شرح الكافية المتوسط

قال صاحب الكشاف جميع آي القرآن ستة آلاف وستمائة وستون آية ألف وعد وألف وعيد وألف أمر وألف نهي وألف قصص وألف اعتبار وأمثال وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ

حواشي كشاف للتفتازاني

عليه الرحمة

مات الكرام ومرّوا وانقضوا ومضوا ... ومات في اثرهم تلك الكرامات

وخلّفوني في قوم ذوي سفه ... لو ابصروا طيف ضيف في الكرى ماتوا

تا مهر تو ذشت الف سان ميان جان

چون واو غرقه گشت دلم در ميان خون

مرادم از تو ملاقات تست وين عجبست

كه در زمان ملاقات من نيم ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بفضلك

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وبين فيه لاولى الالباب بينات وحججا
نزله بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وانطقه بالصدق محققا لما يقول عليه في كل باب يقضي
له بحق الفهم انه من صفاته ولا يفضي الى سبق العدم حدوث سماته فياله من قديم بماله من كماله حكيم
في كل ما دبره وقدره من افعاله ابت حكمته ان يرضى لعباده الفحشاء وعلت قدرته ان يجري في ملكه الا
ما يشاء والصلوة والسلام على خيرة الاصفياء وصفوة الانبياء محمد المبعوث بكتاب اعجز بفصاحته
مصاقع الخطباء واخرس ببلاغته شقاشق العرب العرباء تقاصرت عن اقصر سورة توازيه ملا ربع
قحطان وفحولها وتضالت دون الاتيان بما يدانيه غرر عدنان وحجولها حتى فزعوا عن المعارضة
باسل الالسنة الفصاح وقرعوا ابواب المقارعة باسنة الاسل والرماح وعلى آله واصحابه رماة
حدق الفصاحة والبيان وحماة طرق الهداية والتبيان الكاشفين للاستار عن حقائق التنزيل
الواقفين للاسرار من دقائق التاويل وبعد فان كتاب الكشاف للشيخ العلامة احله الله في دار
المقامة قد طار صيت جلالة قدره كالامطار في الاقطار وصار امر نباهة ذكره كالامثال في الامصار
رمقت نحوه عيون العيون من الافاضل ونطقت بفضله كلمة الكملة من الاماثل حتى وصفه بحسن
التاليف اطباق الآفاق ووضعه للطف الترصيف الحذاق على الاحداق اعترف بسمو محله
المعاند والمعادي ونادى بعلو رتبته كل واد ونادي يرتاح له ارباب العلم المتين والفضل المبين
ويهتز به عن وجوه الاعجاز نشبه المرتابين علا الروعة منه قلوب الافاضل وملك نفوسهم وهز
الاستعجاب منه اعطافهم ويرقص رؤسهم فيه لكل مجتهد مثال ولكل منتضو نمال ويتسابق على الناظر
البصير من غرائب نكته ارسال تنتف حواليه زناخ امال الفضلاء ويزف عليه نعام قلوب الاذكياء
يخوضون غمار نكته واسراره ويغوصون على فرائد الفوائد في بحاره لاسيما المعاصرين الذين سبقونا
قليلا فقد اتعدوا اليه رعيلا رعيلا وادرعوا فيه ليلا طويلا وصبروا عليه صبرا جميلا يسدون ما تركه
الاولون من ثلمه ويبينون ما اشتبه على الآخرين من كلمه ولعله يكن منهم الا التنبيه على مظان الاشتباه
والتنويه بشأن ما يجب له الانتباه لكني فكيف وقد وجدوا ركائبهم نحو بابه وطرحوا سفائنهم في عبابه
وسلكوا ما وعر من مسالك شعابه وذللوا ما صعب من شوارد صعابه وبلغوا كل مبلغ في كشف
الحجب عن اسراره والتصدف عن انواره ونيل الاستضاءة بسطوع ناره وطلوع نهاره ولقد جلت
في زمرتهم وانخرطت في جملتهم حين كان غصن الشباب رطيبا وبرد الحداثة قشيبا وكم الامل طريا
والفهم عن الخلل بريا اتكشف لتحقيق خباياه وخفاياه وادأب في طريقه ركاب الطلب ومطاياه
مع جد في الامر جهيد وحرص في الكد عتيد وابتدار من الصعود متواصل واقتدار على الصعود
متكامل فما [illegible] ما فاتت حتى احتويت على ما تمنيت ثم طفقت ابذل للطالبين ما صادفت من مخزون

فقرة وانثر على الراغبين ما حصلت من مكنون دُرره وكانوا كلما رجعوا اليّ وسمعوا ما لديّ افاضوا
في الاستغراب وقالوا ان هذا الشيء عجاب ما سمعنا به في الاولين والاقدمين ولا حام حوله المهرة من
المتقنين وطلبوا مني ان اثبت ما ثبت عندي واقرر لهم ما تقرر في يدي مما سمعت من كبار الافاضل
والتقطت من كلام الاوائل او سمح به الخاطر الفاتر او سنح للنظر القاصر حين كان الرأي ولودا و
الفكر عجولا والتامل قطوفا وصولا وزعموا اني كأني اخذت في هذا الكتاب ما عند المصنف طرا واحطت
بما لديه خبرا وجمعت في هذا الكتاب من الحقائق الجلائل والدقائق ما لم يجمعه احد من الخلائق وان
الخوض فيه على فرض العين ووضعوا بعض ما كتبت على الرأس والعين وكان الاشمل بحالي والاليق بمآلي
ان لا افعل ما سألوا تماما ولا ابل بما راموا فكلما لما ادى عليه الزمان من قلة الانصاف وفرط الجور والاعتساف
وميل الطباع الى الحسد والعناد وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي العباد على اني بمعترك
المنايا ومزدحم صروف الغدايا والعشايا جاوزت منتصف دقاقة الرقاب وناهزت ملتطم امواج
العباب الا انهم كرروا كلمتهم وردّدوا والحوا في طلبتهم واكدوا بحيث لم يبق الى الممانعة مهيع ولا في قوس
المدافعة منزع فصرفت الهمة والعزيمة واحكمت النية والصريمة وحللت من الفكر بملتقى طرقه ومن
النظر بمجتمع فرقه ثم اخذت في نثر فرائده المخزونة ونشر فوائده المكنونة بحيث ينشد ضالته كل طالب
عارف ويعتمد على دلالته كل ناظر واصف مع علمي بان البعض حقيق بان يزوى عنه سنا الاماني ولا يروى
له منه المعاني وبحثت برموزه التي كانت على الانظار خفية وسمحت بكنوزه التي كانت مدى الاعصار جنية
وان كانت خليقا بان لا يبذل منها الا الواحد فالواحد ولا يدخل فيها الا الوارد بعد الوارد اذ لم ادركها الا
في مدة طويلة لا اذكر طرفها ومجاهدات عجيبة لا انسى مجاذباتي فيها ومراجعات كثيرة الى الثقات و
مطالعات عميقة لما انتشت الاثبات حين كان في القول امكان وللتحصيل ارصاد وللسهم النضال
تسديد وفي قوس الرماء منزع وتوتير واثرت في معترك الوجوه ومزدحم المعاني ما هو الابعد من
مج الاسماع والاقرب امتزاجا بالطباع واوردت في كشف المعضلات وحل التراكيب اشرف
الانماط واحسن الاساليب بتقريرات تنفتح لها الآذان وتهتز عند ورودها الاذهان وتنبسط
السامع لديها قودته ويميل الواقف عليها عطفته وتحريرات تضمحل بها على التحقيق الشبهة ويسكت
عندها المنطيق المفوه وتندفع ما في بعض الحواشي من الميل او وقع لبعض الافهام من الزلل
وعولت في مصاك الركب ومصاف الاقدام على ما هو الاوثق في الاعتصام والاوفق بالمرام وما به تجنب
من الباطل الضرام وتبعد من العاطل الحسام وضبعت بالخابطين المتعسفين في حز الفهم و
الطالبين المتحيرين في مضايقهم الى ما يديم الطريق المستبين وتخطيهم ثلج الصدور وبرد اليقين
واعرضت عن الجاهلين في طغيانهم يعمهون وبالباطل من بيانهم يتفيهقون باذان النعام يسمعون
وباذهان الانعام يعقلون واذا قرع سمعك ما لم يسبق اليك فهمك فلا تعجل الى الرد والانكار و

اقبل على التأمل والاستبصار لعلك تونس من جانب الطور جذوة نار وفي ظلمة الليل البهيم غرة نهار وتعرف انها آيات بينات لقوم يعقلون ولا يجحد بها الا القوم الظالمون وسيحمد ما فضلاء البلاد و الاذكياء من كل حاضر وباد في كل واد وناد وان رغمت انف الحساد من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلله فما له من هاد وان كان ذو عيب في ريب فليأت بحديث مثله او ليمت بغيظه في جهله ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعلى الله التعويل في ان يهديني الى سواء السبيل ويجعلني في رحمته من ظل ظليل ويعصمني حين تضل الافهام ويثبتني يوم تزل الاقدام انه قريب مجيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **قوله** الحمد لله القرآن في اللغة الجمع نقل الى المجموع المتلو وفسر بالكلام المنزل على النبي صلعم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف يطلق تارة على الكل وهو الملائم لكلامه وتارة على الكلي وهو اللائق بغرض الاصولي ولما كان اثباته بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تفسيره هو ذلك الحادث صدر المصنف كتابه بتنبيه من تلك الصفات ليكون مع رعاية براعة الاستهلال دلالة على اثبات ما هو معظم خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم في الكلام حتى ما جرى في زمن بعض الخلفاء العباسية بسبب مسئلة خلق القرآن فتنة عظيمة قتل فيها جمع كثير من علماء السنة واشار الى ان ما ثبت بالشرع من كلام الله حادث فمن ادعى كلاما قديما وحاول تاويل الظواهر الدالة على الحدوث كان عليه البيان فان قيل الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحادث بذاته تعالى واخبر الشارع بذلك حيث قال القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم اجيب بان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محالها فيرجع الى الصفات الاضافية ومعنى المخلوق المفترى ورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم ثم المروي ان الله تعالى انزل القرآن دفعة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا فحفظته الحفظة او كتبته الكتبة في الصحف ثم نزله منها الى النبي صلعم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث وعبر عن ذلك بالتنزيل لما فيه من الدلالة على التدريج والتكثير فان قيل الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والعرض وان جاز تحريكه بتبعية المحل من حيز الى آخر فانه اذا تحرك الجسم تحرك ما فيه من الاعراض وليس ذلك من الانتقال المستحيل في شيء فان معناه انتقال العرض من محله الذي هو قائم به الى محل آخر لكن الكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلنا يجعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف الملفوظة المسموعة في الجملة ولو عند الاداء الى المنزل او صورها الملفوظة او المكتوبة انزالا للكلام مجازا كما في وصف الكتاب بوصف صاحبه او وصف حامله فيكون كل من الانزال والقرآن على حقيقتهم ويصح حمل الكلام المؤلف المنظم عليه حقيقة ويتم الدلالة بذلك على حدوثه كما سنذكره بخلاف ما اذا جعل الانزال مجازا عن اظهاره وايجاده في اللوح المحفوظ من الموجد الاعلى رتبة وشرفا او جعل القرآن مجازا عن الصور المحفوظة او المكتوبة فليتأمل **قوله** كلاما مؤلفا حال موطئة كما في قوله تعالى

انزلناه قرآنا عربيا لا مؤكدة لفقد التغيير والتأكيد ولا بدل او نصب بتقدير اعني لفوات الملائمة لان منجما حال والمعنى انزله كذا ونزله كذا والكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وفي وصفه بالتاليف اي التركيب من الكلمات والجمل وبالتنظيم اي جعل الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسقة الدلالات حسب ما يقتضيه العقل لا متواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف اتفق نفي للكلام النفسي وزيادة تمهيد وتاكيد لامر الحدوث ومعنى منجما موزعا حصصا ودفعات من نجم الدية اداها حصصا ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة واصله من النجم للكوكب الطالع اذ النجوم عندهم معالم للاوقات **قوله** وجعله بالتحميد اي جعل فاتحته سورة تشتمل على الحمد وخاتمته على الاستعاذة فلا يقدح في ذلك جعل التسمية من الفاتحة وفي هذا تنبيه على ان الترتيب انما هو بجعل الله تعالى وقد علمه رسول الله فامر به فرتب **قوله** اوحاه يقال اوحى اليه كلاما اذا تكلم بكلام يخفيه عن الغير على قسمين حال من الضمير المنصوب ومتشابها بدل من الحال اي اوحاه متشابها ومحكما لا من محل المجرور اي اوحاه على متشابه ومحكم وقد جعل تمييزا او حالا على الترادف او التداخل او نصبا بتقدير اعني والمراد بالمحكم المتضح المعنى وبالمتشابه خلافه فيشملان جميع اقسام النظم من النص والظاهر والمجمل والمؤول وغير ذلك سورا كان او مفعولا ثانيا على تضمين فصل معنى الجعل والتصيير وسيجيء في الكتاب معنى السورة والآية وضمير بينهن للسور والآيات على معنى ميز بين الآيات بالفصول اي اواخر الآي وبين السور بالغايات اي اواخر السور والفعل في مثل ميز بينهما وجمع بينهما منزل منزلة اللازم اي اوقع التمييز والجمع بينهما فان قيل اي دخل للاوصاف المذكورة في اقتضاء الحمد قلنا القرآن مفتاح للمنافع الدينية والدنيوية لارشاده الى نظام المعاش ونجاة المعاد فايصاله الى العباد بالانزال ثم التنزيل من اصول النعم وجلائلها وباقي الاوصاف مكملات ومتممات لما في الافتتاح بالحمد والاختتام بالاستعاذة من التعليم والارشاد الى استجلاب اسباب المزيد واجتناب مخائل النقصان ولما في التقسيم الى المتشابه والمحكم من نيل الثواب بالتأمل والاجتهاد وحصول المقصود بادنى التفات ولما في التفصيل والتمييز من تنشيط القاري وتسهيل الامر عليه بحيث يحصل بادنى سعي على طائل لما سيجيء في الكتاب اشارة الى ذلك **قوله** وما هي الاصفات من قصر الموصوف على الصفة لا العكس والمعنى ان المذكورات من صفات المحدث دون القديم لاختصاص الحركة المكانية بالجسم وما يحل فيه ودلالة باقي الاوصاف على التجزي والانقسام المستلزم للامكان المستلزم للحدوث بناء على انه لا قديم سوى الواجب ولا معنى للحادث الا المسبوق بالعدم ولو كان له معنى آخر كالمسبوق بالغير فالنزاع انما وقع في الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم في ان كل ممكن حادث وانه لا قديم سوى الواجب بل يقول سوى الواجب وصفاته فان قيل هو محجوج لان كل ممكن مستند الى الواجب البتة وعنده ان الاستناد ليس الا بطريق الاختيار وان اثر المختار حادث قلنا ذلك في غير الصفات على ما بيناه في الكتب الكلامية فالاولى ان يقال المعنى ان هذه الصفات الجارية على القرآن صفات كلام لفظي هو حادث بلا نزاع ولا اشتباه لا كلام نفسي قديم يدعيه الخصم فلا يكون القرآن الا ذلك الحادث

واما الاستدلال بالافتتاح والاختتام على الحدوث بناء على ان كل ماله اول وآخر حادث بالضرورة
ففي غاية الضعف لان ذلك في الاولية الزمانية للوجود لا الاولية الرتبية بحسب وضع الاجزاء المبتداء
بالوجود اولية زمانية والمبتدع ما اخرج من العدم ممتازا بنوع حكمة فيه والمنشاء المحدث والمخترع
المخرج من العدم بزيادة سعي وضرف للقدرة من الخرع وهو الشق وهي متقاربة المعاني جمع بينها
تاكيد الامر الحدوث والجملة اعتراض بالواو وقوله فسبحان بالفاء ففيها رائحة من معنى الجزاء اي اذا كان
اقرب الاشياء واخصها اضافة اليه وهو القرآن حادثا فاستيح وانزه عن كل نقيصة من لا قديم سواه وحادث
كل ما عداه ومعنى استاثر تفرد والاولية عدم المسبوقية بالغير مع السابقية على الكل والقدم عدم المسبوقية
بالعدم ولا تلازم بينهما بحسب المفهوم بل بحسب الوجود وقيام الدليل ومعنى الشيء الموجود على ما راه
بعض المعتزلة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه محالا كان او مستقيما على ما فسر في الكتاب فيقيد بالموجود كما
في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بالمستقيم بقرينة قوله بالحدوث عن العدم وفي هذا زيادة تاكيد لحدوث القرآن
ورد على القائلين بقدم الصفات انشائه بدل من انزل زيادة تصريح بما قصد وتفصيل لما اجمل و
دلالة على ان الانزال وقوعه مع تاخره في الوجود اجدر بالتقديم لكونه ادخل في كونه نعمة من مجرد الانشاء بدون
الانزال وكتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفة او في موقع المفعول الثاني على تضمين انشاء
معنى التصيير الشطوع ارتفاع انوار الصبح شبه التبيان بتباشير الصبح في الوضوح والانجلاء فجعل له سطوعا
وما يثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة به على الخصم حجة مفتاحا للمنافع
اذ به فتح باب الشرع المنوط به نظام المعاش ونجاة المعاد بل باب كل خير وكمال مصداقا اي مصدقا فا
مبينا صدقه فكانه آلة الصدق وما بين يديه ما تقدمه بالزمان وهو في الاصل للمكان ثم استعير للزمان دون
كل معجز حال من المستكن في باقيا اي متجاوزا سائر المعجزات في معنى البقاء وكذا من بين حال من المستكن في
واتر اي متخصصا متفردا من بين الكتب السماوية حيث لم نعهد جريان ما سواه على الالسنة واهل اللغات
المختلفة ووجه الزمان استعارة مكنية وتخييل او الوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان افحم به
وصف آخر لمعجزا او استئناف لتحقيق معنى الاعجاز وابكم من تحدى اي جعله ابكم ولم يوجد في كلام غيره فكانه
قاس او وجد فانه ثقة في اللغة فاستعماله بمنزلة روايته ولفظه به دفع لما عسى يتوهم من اسناد الافحام
والابكام الى الله تعالى ان الاعجاز بالصرفة اذ المختار انه بكمال البلاغة على ما يشير اليه سوق الكلام والعرب
العرباء الخلص منهم كليل اليل وظل ظليل والتحدي طلب المعارضة واصله من الحداء يتبارى فيه الحاديان
وخطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح وقيل لانه ياخذ في كل صقع اي جانب
من الكلام على انهم حال من فصحائهم او بلغائهم او من فاعل لم يتصد او لم ينتهض على انه قيد للنفي دون المنفي
كانه قال تركوا التعرض مع انهم وحقيقته متركبين على ذلك منقضين وضمير انهم ينبغي ان يكون للبلغاء
او الفصحاء خاصة وضمير اشتهارهم الى الآخر للعرب العرباء عامة والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى

والدهناء ارض ببلاد تميم ذات رمال وعرق العصبية اي المعاوية والمحاماة استعارة مكنية وتخييل
ولم ينبض اي لم يتحرك ترشيح ومع اشتهارهم حال من ضمير منهم ولا يخفى لطف موقع الحالين اي لم يتعرض واحد
منهم مع كونهم في غاية الكثرة ولم يصدر قليل عصبية منهم مع اشتهارهم بالافراط فيها المضادة المعاداة و
المضارة ابصال الضرر والشرائر الاثقال جمع شرشرة تقال القى عليه شراشره اي جملته ونفسه حرصا
ومحبة يعني انهم مع ما كانوا يتحركون بالكلية لم يتحرك اصغر عضو منهم في تلك العصبية والمعازة بالزاي المعجمة
المغالبة وبالراء المهملة المضارة من المعرة وهي الاثم يقال عرامرة اذا افسدة دون المناضلة اي
قدام المدافعة وفي ادني مكان من المراماة والحسب ما يحسبه الانسان اي يعده من مفاخر نفسه وآبائه
والخطط الشدائد وعظام الامور والشطط مجاوزة الحد والمفتخرة بالضم والفتح المآثرة وهي كل
خصلة تؤثر اي تروى والشرطية اعني قوله ان اتاهم بيان وتعريف لما قبلها ولفظ احد ان كان بمعنى الواحد
من العدد فظاهر وان كان اسما لمن يصلح ان يخاطب مذكرا كان او مؤنثا واحدا او اكثر وهو لا يقع في الاثبات
الا مع كل فلانه مناف موقع النفي اي ما اتاهم احد بمفخرة الا اتوه بمفاخر وقد جرد اعتراض للبيان والتاكيد
او حال عامله لم يتصد او افحم وفي عطف فلم يعارضوا عليه بعض نبوة عن الحالية واسناده الى الله مجاز لانه
الآمر ويحتمل الحقيقة لان معناه اظهر على ما يعم الحجة والسيف واولا ظرف بمعنى قبل واما الاول فهو اسم فغير
منصرف لانه افعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل ويقابله الآخر والاخرى والاواخر الا السيف من وضع الظاهر
موضع المضمر لزيادة التقرير بخلاف على ان السيف فانه للجنس لا للسيف الذي جرد وهو حال اي مع
علمهم بذلك وحقيقته بامر والعامل لم يعارضوا والمخراق منديل يلف ليضرب به وتنكيره لاعب للتحقير و
معنى امضاء الحجة حد السيف ترجيح جانبه مع ايهام انها تجعل طرفه وغراره ماضيا قاطعا ولا يخفى ما في
الكلام من حسن الترقي في بيان اعجاز القرآن حيث ذكر انه لم يتعرض لما يعارض اقصر سورة منه واحد
من البلغاء مع كثرتهم ولم يتوجه الى ذلك طرف من عصبيتهم مع اشتهارهم بالافراط في العصبية والتوجه
بالكلية وانهم آثروا السيف وبذل الارواح مع علمهم بان استعمال السيف العاطل خارج عن منهج
الاستقامة غاية الخروج ظم غلب واصله الكثرة والعلو والكواكب الاول جمع كوكب بمعنى مجتمع الماء
مثل حال سطوع الآيات وظهور المعجزات واضمحلال الملفقات وانطماس المزخرفات بذخر البحر
وطمه على الانهار واشراق الشمس وطمسها للانوار وكل ان تعتبر شبه بلاغة القرآن بالبحر والشمس
وشبه بلاغاتهم بالكواكب والكواكب والصلوة على خير من اوحي اليه لم يقل خير الرسل والانبياء
او نحو ذلك ليلائم الصلوة التحميد حيث بني على الايحاء ثم ذكر ما هو اصل المناقب ثم الكنية ثم الاسم ثم النسب
الى ما هو ثم افضل قريش افضل العرب افضل الناس ثم بين كمال الحسب من نباهة الشان وعلو الرتبة و
التثبيت بالعصمة والتائيد بالحكمة الى غير ذلك وقدم ذكر اللوى مع لوى على المنيف مع عبد مناف لان علو
القدر فيما بين المنتسبين الى الجد الاعلى ادخل في كمال الحسب وجلالة المحل فان قيل الشيء اعلاه وفرع

القوم سيدهم ثم هو معنى ذي الفروع قلنا الفرع هنا مصدر بمعنى العلو على ما ذكر في المجمل وفي الصحاح فرعت القوم
علوتهم بالشرف او الجمال وقد يقال انه تجريد انتزع منه شيئا عالي القدر مبالغة في علو قدره او استعارة مكنية
شبهه بشجرة طيبة لها اغصان عالية يتفيأ بظلالها كما تقول زيد ذو مخلب تشبيها ومنكب عبل او الفرع مستعار
للاولاد اشارة الى شرف اصوله وفروعه وابعد من هذا ان ذي الفروع صفة لؤي والفروع هو النبي صلعم وذي
اللواء صفة هاشم الشادخ الغرة واسعها والغرة البياض في جبهة الفرس والتحجيل في قوائمها وذلك استعارة
للشرف والاشتهار حتى صار عند العرب بمنزلة الحقيقة اغر ابلج تأتم الهداة به مبارك الاسم اغر اللقب وفي الحديث
ان امتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وقال الجوهري التحجيل البياض في قوائم الفرس وقد تحجلت
قوائمه تحجيلا الامي من لا يكتب نسبة الى امة العرب حين كانوا لا يحسنون الخط ويخط غيرهم او الى الام بمعنى انه
كما ولدته امه وهذا مدح له وشهادة بنبوته حيث احاط بالمعارف الالهية وعلم الشرائع والاحكام واحوال الامم
السالفة بحيث صار مكتوبا في الكتب وان لم يكن كاتبا الآل اخفا منها والاطهار قيل جمع طهر تسمية بالمصدر وقيل
جمع طاهر كانصار واصحاب واشهاد والحق ان جمع فاعل على افعال لم يثبت حتى قيل ان اصحابا جمع صحب بالكسر
تخفيف صاحب كنمر وانمار او صحب بالسكون اسم جمع كنهر وانهار فان قيل في المثل اخبار وما ابناؤنا الا الذين
خبولا على منع الادبار بالبيع هم الذين كانوا ابناؤنا حكاه ابو عبيد وهما جمعا جان وبان قلنا قال الجوهري انا
اظن ان المثل جناتها بناتها لان فاعلا لا يجمع على افعال واما اشهاد واصحاب الا ان يكون جمع شهد وصحب
الا ان يكون هذا من النوادر على ما يجيء في الامثال من للاخيار والاصهار يريد ما هو المتعارف عند العامة
وان كان موضوع اللغة اعم وتقديم الاخيار للتبع ومن للتبعيضية ويحتمل البيان بان يجعل اقل الجمع اثنين والآل
الاطهار ان كان اهل البيت المشار اليهم بقوله تع ويطهركم تطهيرا فعطف خلفائه وصحابته على طاهره وعطف
على جمع المهاجرين تعميم بعد التخصيص وكثير من الصحابة خارجون وان كان المؤمنين الاتقياء فالعطف لزيادة
الشرف والفضيلة وعلي رضي الله عنه داخل في كل على كل حال اعلم متن كل علم وعمود اصله الذي به القوام وعليه
تفرع الشعب والافنان والنكت واللطائف بمنزلة الظهر لسائر الاعضاء والعمود للخيمة ومعلومات
العلم ان حصلت بالتمرن على العمل فربما خصت باسم الصناعة او بمجرد النظر والاستدلال فبالعلم وقد يقال
الصناعة لما تدرب فيه صاحبه وتمكن او لما يكون المقصود الاصلي منه هو العمل وبالجملة للصناعة تعلق ما بالعمل
ولذا قالوا هي ملكة نفسانية تقتدر بها الانسان على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن
البصيرة بحسب ما يمكن فيها طبقات العلماء فيه اي في متن العلم واقدام الصناع في عمود الصناعة فعود
الضمير الى المتن وما عطف عليه بطريق التفريق دون الجمع كما تقول زيد وعمرو قام ابوه وقعد اخوه ولا بد في مثله
من اعتبار تقديم وتأخير وجوز تساوي اقدام الصناع اذ ربما يمكن الاطلاع عليه بخلاف طبقات العلماء والنزعة
بيان وتفسير للتقارب ولفظة اذا اليق بالمقام الآن كلمة ان اوفى بتأدية معنى التقارب وقلة التفاوت في عرف
العالم لان المغداد سبق العالم بعلم العالم الاخر بذلك العلم وفي ذكر الخطى والمسافة اشارة الى تشبيه سبق

الشرف والرتبة العقلية بالحسية تحاك الركب اي تصاكها كناية عن شدة الامر وفرط الاجتهاد في المسابقة
وضمير ترقى للامر وان كان المعنى على ترقي التفاضل لانه اقرب للتفاضل الى ان عد الف بواحد تلميح الى قوله
ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد ولم تقل عد واحد بالف لان العد بالكثير اولى
المحاسن جمع حسن على غير القياس وكانه جمع محسن والنكتة كل نقطة من بياض في سواد او عكسه و
نكت الكلام لطائفه ودقائقه التي تفتقر الى تفكر ونكت في الارض والفقر جمع فقرة وهي حلي يصاغ
على شكل فقرة الظهر تشبه بها اللطائف وتستعار لما هو في النثر كالبيت في النظم مفعول لا يكشف محذوف
اي الاستار والفاعل اوحديهم والتاء للمبالغة كالاحمري كانه اوحد عريق في الوحدة وعدم النظير يستأمل
ان ينسب الى ذلك ومن الخاصة متعلق باوحديهم يشبه ان يكون حالا عنه قدم مرجعا للضمير واذا اخر يكا ليستغنى
عنه ونظيره المحفوف من بني عدنان بمحاجيها والاوجه ان الظرف صفة موصوف محذوف واوحديهم بدل
منه وبمحاجيها بيان وسيجيء لهذا زيادة بيان واوسطهم خيارهم من واسطة العقد للجوهرة النفيسة التي
هي الوسط وفصهم صفوتهم من فص الخاتم واعاد كلمة الا لئلا ينخرط الواسطة والفص في سلك الاوحدي و
الاخص ولا لمجانسة عماتهم اي اكثر الخاصة عماة جمع عام على القياس ومشاكلة عناة وان كان الاستعمال
على العمي والاعمى استعير لعمى البصيرة ورشح بذكر الاحداق او اريد عمى البصيرة واستعير الاحداق للبصائر
وضمير حقائقها للغوامض الا نداد وعناة جمع عان اي اسراء لا خلاص لهم وكانت عادة العرب في اطلاق الاسرا
جز نواصيهم اذلالا لهم وتسما بذلك ثم ان املاء العلوم يعني بعد ما عرفت ان تفاوت العلماء وتفاضلهم
انما هو بنكت العلوم ولطائفها فينبغي ان يتحقق ان اكثر العلوم اشتمالا على ذلك علم التفسير فيكون اقصى
التفاوت ما بين المفسرين واملأ افعل من ملئ الاناء بالكسر فهو ملآن بمعنى الامتلاء وجعله من ملؤ
بالضم غنى واقتدر او ملاء بالفتح على انه بمعنى مفعول او بمعنى اكثر ملاء للعقول بما يغذو تعسف والقريحة
الطبيعة وهي في الاصل اول ماء يخرج من البئر ولا يخفى حسن تلاؤم الملئ والغذ والقريحة انتضاها اقوامها
يغلب القوارح جمع قارح وهو من الابل والفرس ما تكامل سنه والتسكل الخبط وقته كناية عن
لطف ما فيه من الجوهر علم التفسير هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تع من حيث الدلالة على المراد
وتناول التفسير اي ما يتعلق بالرواية والتأويل اي ما يتعلق بالدراية لا يتم لتعاطيه اي لا يتمكن من تناوله
ولا يقدر عليه وقيل لا يستبد بها وقيل لا يقصص كما ذكر في موقع المصدر اي اذكر هذا امثل ما ذكرنا او
الحال اي حال كونه مثل ما ذكره الجاحظ في كتابه بهذا المعنى وهو انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم وليس في كلام المصنف
نقل لكلام الجاحظ كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فان قوله فالفقيه الى قوله ولقد رأيت كلام
منتظم متحد السوق والصوغ برز عليه فاق القرن بالكسر الكفو فتاوى جمع فتوى اصلها فتيا قال
في المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانه جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل برز على
القصص بالكسر جمع قصة وبالفتح مصدر ابن القرية بكسر القاف والراء المشددة احد الفصحاء الحفاظ

نقل الكتب القديمة الى العربية فتنة الحجاج اسمه ايوب والقرية اسم امه والحسن البصري كان بارع الفصاحة
بليغ المواعظ كثير العلم جميع كلامه في الوعظ وذم الدنيا بلغ من السن تسعا وثمانين سنة اسم ابيه يسار من اهل
ميسان وكان مولى لبعض الانصار واسم امه خيرة وكانت مملوكة لام سلمة ويقال كانت ام سلمة تاخذ الحسن
اذا بكى فتسكته بثديها وتدر عليه وتقديم من على افعل التفضيل غريب اثره رعاية للسجع انحى افعل من نحى ينحو
اذا نظر في النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح وسيبويه عمرو بن قنبر مولى بني الحرث بن كعب اخذ النحو من الخليل
وهو استاذه وعن يونس وعيسى بن عمرو وغيرهم واخذ اللغة عن ابي الخطاب الاخفش وغيره وتخرج من اصحابه
ابو الحسن الاخفش وقطرب وكان الاخفش من اصحابه اكبر سنا منه ومعنى سيبويه رائحة التفاح مات في ايام
الرشيد واللغات هي الالفاظ الموضوعة جمع لغة كثبة وثبات واصلها لغي او لغو والهاء عوض واللحي منبت
اللحية عبر به عن كثرة ممارسة اللغات وضبطها واشار الى انه يكفي في علم متن اللغة استعمال الاسنان وتحريك
اللسان والشرط اعني وان برز واخواته في موقع الحال والعامل خبر المبتدا اعني لا يتصدى وسيجيء انه زيادة كلام
ومنهم حال عن احد وغاص على الدر حصله واستعلى عليه واطلع وبذع بالضم والفتح فاق علم المعاني علم يعرف به
كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وعلم البيان علم يبحث فيه عن احوال التشبيه والمجاز والكناية وجعلهما مختصين
بالقرآن بمعنى ان معرفة اسرار القرآن ووجوه اعجازه يتعلق بهما كل الافتقار واستعمالهما فيه فوق استعمالهما فيما سواه
من الكلام فكان معرفته بهما لا بغيرهما او كانهما له لا لغيره تمهل تثبت او اتأد اي لبث الارشاد طلب الماء والكلاء
اونة جمع اوان اي حينا بعد حين كما سيجيء في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم وكذا الازمنة والتنقير البحث
والفحص ومظنة الشيء الموضع الذي يظن كونه فيه ومظان العلمين تراكيب البلغاء بعد ان يكون متعلق ببرع
وما عطف عليه بحظ متعلق باخذا يقال خذ الخطام وخذ بالخطام قد رجع بيان او خبر آخر اي كان كثير التعلم
والتعليم والمناظرة والمدافعة فارسا يعني مع الحظ من سائر العلوم كان كاملا في علم النحو متقدم الرتبة في معرفة
كتاب سيبويه قال السيرافي وهو الذي لم يسبق الى مثله احد قبله ولم يلحق به احد بعده والطريق اليه الاخفش
اذ لم يعلم احد قراءه على سيبويه او سمعه منه وانما قرئ بعده على الاخفش فممن قراء عليه ابو عمرو الجرمي
وابو عثمان المبرد يقول لمن يريد ان يقراءه هل ركبت البحر تعظيما له واستصعابا لما فيه وكان عطف
على قد برع مسترسل الطبيعة سهل الوصول الى حقائق المعاني والقبول لها ومع ذلك له اشتعال وتوقد
اي نفوذ في الدقائق فالتوقد تكميل للاشتعال والاشتعال للاسترسال يعني له طبيعة كالماء والنار اللمحة
الاشارة الخفية الرمز الايماء بالحاجب الكز المنقبض اليابس الجاسي الصلب الجافي النابي بالغ
في انتزاع الاوصاف بانبائها ثم نفى اضدادها ثم عاد الى طريق الاثبات فقال منصرفا وهو خبر آخر ولا
يعجبني مثل هذا التركيب وان كانت القرينة دالة الدربة العادة الاسلوب الفن والطريقة المرتاض الذي
تمت رياضته الريض الاسهل للرياضة لكن لم يرض نبات الفكر ان اريد به النتائج على ما هو الظاهر
فمعنى تلقيحها التلقيح لاجلها وتلقيحها بنتائج اخر من الشعب والفروع وان اريد المقدمات المستنبطة

بالفكر فتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدي الى المطالب قد علم بيان وتوكيد لقوله ذا دربة الوصف النظم و
الترتيب ما في طالما وقلما قيل مصدرية والمصدر فاعل اي طال انتدافعه الى المضايق وقيل كافة للفعل
عن طلب الفاعل ولذا يكتب متصلة ويجوز الفصل كما في قول الكميت فقد طالما يا آل مروان الثم ولقد
رايت اخوتنا جمع الضمير بعد افراده كما في قوله فوقفت اسالها وكيف سؤالنا اشارة الى انهم اخوة لنا معشر
العدلية واتى بجمع القلة ولفظة الفئة اشارة الى انهم وان قلوا عددا بالنسبة الى من سواهم فلهم الشرف
والفضيلة والكثرة المعنوية ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا في الدين متعلق
بما يتضمنه اخوتنا من معنى التقوى والتظاهر والتعاون كقولهم الاخ في الله والمعتزلة سموا انفسهم اهل
العدل والتوحيد لانهم اوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي والتمكين من الخيرات وسائر
ما هو من مصالح العباد وغير ذلك مما يناسب العدل ونفوا الصفات القديمة لما في اثباتها من اثبات القدماء
الكثيرة المنافي للتوحيد الجامعين صفة افاضل وعلم العربية يتناول متن اللغة والصرف والنحو وغير ذلك
وعلم الاصول الكلام واصول الفقه افاضوا شرعوا السنط والاستفزاز كانهم حملوا على الطيران شوقا
تمييز او مفعول له اطراف مستعار من اطراف المدينة لسوادها ونواحيها اي جمع كثيرا من جنس الابرزة
لهم حتى اجتمعوا الى حال تعجبهم وشوقهم سببا لاجتماعهم فليس هذا غاية للفعل بل سببا عنه مقترحين
سائلين ان املي مفعوله محذوف اي كتابا او متروك اي افعل الاملاء في الكشف عيون الاقاويل عطف
على الكشف والعيون الخيار والاقاويل جمع اقوال جمع قول وبما يتعلق في وجوه التاويل وهو تطلب
ما يؤول اليه الكلام وحاصله صرف الكلام الى وجه يحتمله وذلك باستعمال القواعد العربية والتامل في القرائن
اللفظية والمعنوية وهو جائز واما المحظور القول بالراي فيما يتعلق بالسماع كسبب النزول مثلا وهو
المراد بالتفسير والاستعفاء طلب الاعفاء يقال اعفني من كذا اي دعني منه والاستشفاع طلب الشفاعة
يقال استشفعته واستشفعت به اي سالته ان يشفع لي قال مضى زمن والناس يستشفعون بي فهل
لي الى ليلى الغداة شفيع حداني ساقني ولتضمن معنى الحمل عدي بعلى ما الاجابة اي الامر الذي الاجابة اليه
واجبة علي خاصة لانه وان كان فرض كفاية لكن الخوض فيه لا يتيسر لغيري فصار بمنزلة فرض العين
علي والموصول بصلته مبتدا خبره ما ارى وما هذه ينبغي ان يجعل موصوفة ليكون الظرف اعني من زيادة
صفة اخرى والا كان حالا من خبر المبتدا او المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه فضلا مصدر
فعل محذوف يقع متوسطا بين نفي واثبات لفظا نحو فلان لا ينظر الى الفقير فضلا عن اعطائه او معنى
نحو تقاصرت الهمم عن ادنى العدد فضلا عن ان ترقاه اي لم تبلغه فضلا عن الترقي والقصد فيه الى
استبعاد الادنى اعني ما دخله النفي بمعنى عده بعيدا عن الوقوع كالنظر الى الفقير وبلوغ الهمم و
استحالة ما فوقه اعني ما دخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه كالاعطاء والترقي وهو
من قولك انفقت الدراهم والذي فضل منه كذا اي بقي وفاعل الفعل ضمير النفي اي انتفى العطاء بالكلية

والذى بقى منه عدم النظر وهكذا انتفى الترقى وبقى التقاصر والاحسن انه لا محل لهذه الجملة وان جعلها بعضهم حالا ومن الخطاء فى حل هذا التركيب ما يقال ان فضلا بمعنى تجاوزا وان المستبعد هو عدم النظر وقصور الهم قوله الى الكلام المونس اى الى فهم على ما ينبغى والمراد كلامه فى الكشف عن حقائق التنزيل بل يرشد الى ذلك قوله وطائفة من الكلام ومن زعم انه القرآن لم يحم حول المراد قوله فاملیت عطف على فاتوا وما بينهما اعتراض لدفع الاعتراض قوله فى الفواتح يعنى اوائل السور المفتتحة بحروف الهجاء مثل الم والمص وغيرهما وكان اى المملى حاولت به اى بذلك الكلام المبسوط والمنار علم الطريق يقصدونه ويعتمدون عليه واحتذى المثال اقتدى به صمم العزم مار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم على الامر اذا مضى على رأيه فيه وصممت عزى بالتخفيف ولا يقال صممها بالتشديد مجتاز مصدر او اسم مكان والاجتياز السلوك بكل بلد متعلق بوجدت او بالمصدر والبلد والبلدة واحد فلذا انث الضمير من اهلها فيه مسكة اى بقية وقدر ما يتمسك به من علم او عقل وتذكير الضمير بالنظر الى اللفظ من وجمعه فى قليل ما هم للنظر الى المعنى وتانيث الصفة اعنى عطشى الاكباد لكونه جماعة وافراد قليل مع انه خبر جمع فقدم للاهتمام باعتبار موصوف مذكر اللفظ مثل حزب وفوج او على التشبيه بفعول مثل هم عدو لى متطلعين متشوقين الى انباهه ابصارهم من عطف مفعول هذه ومن للتبعيض وهو كناية عن السرور اى فضل فى بعض الارتياح اذا انا للمفاجاة كانه قال فاجأت ذلك ولهذا اوقع جواب لما فانه يكون ماضيا لفظا او معنى بالشعبة خبر المبتداء اى ملتبس بها ومن جعل اذا مكانية فى موقع الخبر جعل الظرف حالا من الضمير فى الخبر وهو النكتة والشامة اى العلم المشهور اعطش الناس حال من الشعبة او الامير ان جعلت الاضافة لفظية والا فمفعول لما دل عليه اذا المفاجاة من معنى وجدت وهذا اشبه باعتبار المص المشاهدة المشاغل وقياس واحد مشدة ولم يستعمل القيفاء الصحراء الملساء والمهمه المفازة البعيدة والوفادة علينا اى الورود وجمع الضمير للتعظيم حيث حاول مثل هذا الامير الوفادة عليه او للتواضع والاشارة الى ان وفادته لا تكون على وحدى بل مع اخوانى من الافاضل فقلت عطف على جواب لما ولا يخلو من معنى السببية والمجازاة على المستغنى النفات لان الحيل والعلل انما تناسب هذا الوصف لا ذات المتكلم والباء فى به صلة على معنى ان العلل عيت به لكثرة تعلله بها وللتعدية اى اعجزته العلل بمعنى انه لم يبق له وجه دفع ورايتنى عطف على قلت تمهيدا لا الاخذ فى طريق اخصر اخذت منى السن اى اثرت فى ونقصت من قواى تقعقع تصوت الشن القربة اراد جفاف جلده لكبر سنه ناهزت قاربت واشرفت العشر الاقافة ما بين ستين الى سبعين وهو معترك المنايا على ما نطق به الحديث مع ضمان صفة لطريقة او حال من اخذت اى مقارنا لكفى وولوعى بالتكثير يقال ضمنت الشئ ضمانا اى كلفت به واولعت والتسديد التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد من القول والعمل فرغ منه اى من الكتاب بقرينة السياق او من الطريقة الماخوذ فيها

كونها

بمحض

كونها عبارة عن الكتاب ولم يقل ففرغت اشارة الى ان الفراغ فى تلك المدة القليلة لم يكن الا بمحض توفيق الله تعالى حتى كانه لا مساغ لاسناده الى نفسه مدة خلافة ابى بكر رضى الله عنه سنتان واربعة اشهر وقيل ثلثة اشهر وتسع ليال يعنى كان يقدر عامه فى اكثر من مدة خلافة الخلفاء الاربعة فاتفق فى مدة خلافة اقصرهم مدة خلافة وهى اى الفراغ فى تلك المدة والتانيث باعتبار الخبر اعنى آية قوله ما تعبت فيه منه ضمير فيه لما وضمير منه للكتاب وقيل بالعكس وقيل الاول لما والثانى لله والظرف حال من سببا قدم للاهتمام وقيل بالعكس اى ما تعبت منه فى سبيل الله وطلب رضاه قوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشئ اوله وخاتمته آخره اذ بها الفتح والدخول فى الامر والختم والخروج منه ولعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف فى الاصل ويكون اول الشئ بعضه والمضاف اليه كله سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة فانه هو المجموع الشخصى لا المفهوم الكلى الصادق على الآية والسورة كانت الاضافة بمعنى اللام كما فى جزء الشئ دون من كما فى خاتم حديد وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشئ فاضافته اليه بمعنى من كانهار دجلة وفساده بين ثم وجه تسمية السورة بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد وسورة الشفاء والشافية ظاهر فلم يبينه اما التسمية بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على كليات المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى وهو ظاهر ومن التعبد بالامر والنهى وهو فى اياك نعبد لان معنى العبادة قيام العبد بما تعبد به وكلف من امتثال الاوامر والنواهى وفى الصراط المستقيم ايضا ومن الوعد والوعيد وهو فى الذين انعمت عليهم والمغضوب عليهم وفى يوم الدين اى الجزاء ايضا وانما كانت الثلثة اصول مقاصد القرآن لان الغرض الاصلى منه الارشاد الى المعارف الالهية وما به نظام المعاش ونجاة المعاد وبعبارة اخرى الى معرفة المبداء والمعاد وما بينهما من دار التكليف ولهذا كان علم الكلام بحثا عن احوال الصانع والنبوة والمعاد فان قيل كثير من السور كذلك قلنا لا كذلك فانها فاتحة الكتاب وسابقة السور قد اقتصر مضمونها على كليات المعانى الثلثة بالترتيب على وجه اجمالى لان اولها ثناء واوسطها تعبد وآخرها وعد ووعيد ثم يصير ذلك مفصلا فى سائر السور فكانت منها بمنزلة مكة من سائر القرى على ما روى انها مهدت ارضها ثم دحى الارض من تحتها فتناسب ان تسمى ام القرآن كما سميت مكة ام القرى على ان وجه التسمية لا يلزم ان يطرد قوله المثانى جمع مثنى او مثناة سميت بها الآيات السبع للفاتحة لانها تثنى اى تكرر فى كل ركعة اى صلوة تسمية للكل باسم الجزء بناء على ان اقل الصلوة ركعتان للتنبيه عليه عن البتراء ويجوز ان يراد بها انها يتكرر فى كل ركعة بالنسبة الى الركعة الاخرى وما ذكر فى الفائق من انها تثنى اى تكرر فى قومات الصلوة يحتمل وجهين اى فى كل قومة او مجموع القومات لانها يكون فاضلة حق العبادة ان تكون بطريق القصر اى لا يكون فاضلة او مجزئة الابعد انها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة كما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله او الاجزاء

كما هو مذهب الشافعي رحمه الله على الفاتحة   غير انعمت اي صراط الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلة
بدون الموصول لا يكون آية وأما غير انعمت عليهم آية والتسمية آية اخرى ليكون ثماني آيات او غير انعمت عليهم
الى الآخر آية واول السورة خالية عن التسمية او مع التسمية آية واحدة ليكون ست آيات فلم يذهب اليه احد
قراء المدينة لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية في اوائل السور
ومن قدماء الحنفية من قال انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز
عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من
القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست آية ولا بعض آية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها آية واحدة
من القرآن غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلث عشرة آية من مائة وثلث عشرة سورة كالآيات
المتكررة في بعض السور مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وعبارة المصنف في
تقرير مذهب ابي حنيفة رحمه الله تحتمل الروايتين واستدلاله باثباتها في المصحف ظاهر في دفع الرأي الاول
وبقول ابن عباس رضي الله عنه في دفع الرأي الثاني الا ان النسبة الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
انما يناسب الرأي الاول لانه المذهب عندهم حتى قال مالك لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لا سرا ولا جهرا او
كذا قول المصنف وانما كتبت للفصل دون ان يقول وانما انزلت للفصل فعلى هذا يكون معنى قوله
ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور انها ليست من القرآن اذ القرآن منفصل الى السور و
سورة الآيات فلو كانت من القرآن لكانت آية من سورة وانما قرر الخلاف بانها ليست من القرآن
اصلا او آية من اول كل سورة ولم يعتبر كونها آية فردة او بعض آية من اول السورة وح انتظم
تفريع عدم الجهر بها على انها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها كما انتظم تفريع الجهر على انها آية ولم
يتوجه الاعتراض بانه لا يلزم من عدم كونها آية من السورة ان لا يجهر بها لجواز ان تكون آية فردة او
بعض آية من اول السورة على انك اذا تحققت فهذا ليس في معرض الاستدلال بل اخبار بما بنوا
عليه ترك الجهر فليتأمل وايضا تم الاستدلال بالوجهين ولم يتوجه الاعتراض على الاول بانه لا ينافي كونها
آية فردة او بعض آية من كل سورة فلا يفيد اثبات المدعى وهو انها آية من الفاتحة ومن كل سورة
ولا نفي مذهب الخصم وهو انها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها وعلى الثاني بانه لا يثبت كونها آية
من كل سورة على ما هو المدعى الا ان يقال القول بكونها مائة وثلث عشرة آية لا من السور مما لم يقل
به احد   والتبرك بالابتداء بها كما يبدي بذكرها فان قيل سيجيء ان المعنى متبركا باسم الله وان الحديث
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فما معنى اقحام الابتداء والذكر قلت ليست اللام في قوله
بالابتداء صلة التبرك وانما هو بيان التبرك اي التبرك بالتسمية بان يبتدأ بها واما البداية بالتسمية
وبذكر التسمية فليس بينهما كثير فرق   فقد ترك مائة واربع عشرة آية كانه اعتقد كونها آية من
سورة براءة ايضا او اعتبر نزول الفاتحة مرتين مصدرة بالتسمية او اراد التبرك مطلقا حتى في اثناء

سورة النمل فانه يستلزم ترك الآية او اراد بالترك عدم الاتيان ولو في محل لا ثبوت فيه كسورة براءة
وح يصير المتروك مائة واربع عشرة آية وهذا ضعيف جدا   لان الذي يتلو التسمية مقروء يعني ان حرف
الجر يدل على ان له متعلقا وليس بمذكور فيكون محذوفا وقرينة تعيين المحذوف في بسم الله ما يتلوه
ويتحقق بعده وهو ههنا القراءة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء مثل الحمد لله مثلا فيكون الفعل هو
القراءة ولما كان للمتلو ههنا تأمل من جنبه حسنت فيه العبارة بخلاف ما اذا قيل في تسمية الذابح ان
الذي يتلو التسمية مذبوح فانه لا يستقيم لان التسمية لا تأتي لها ههنا الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما
نحن فيه لها تال في الذكر هو المقروء وفي الوجود وهو القراءة   كان مضمرا اما جعل التسمية مبدءا له
لا خفاء في ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية انما جعلت مبدءا للفعل الحسي ففي الكلام حذف مضاف
اي لفظ ما جعل فان قيل ينبغي ان تقدر باسم الله ابتدي لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء
بها ولان الابتداء لعمومه اولى بالتقدير كما تقدر في الظرف المستقر الحصول والكون قلنا آثر ذلك لما فيه
من الدلالة على تلبس الفعل كله باسم الله تعالى بخلاف تقدير ابتدي ولان المذكور عند عدم الحذف هو
القراءة دون الابتداء كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك والنحويون انما يقدرون متعلق الظرف المستقر
عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص هذا ولكن قوله بعد ذلك فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله تعالى بالابتداء يشعر بان المقدر ابتدي فكانه اشارة في الموضعين الى استواء الامرين وقول
الاعرابي الاعراب سكان البادية يعني ان قولهم بالرفاء والبنين هو الشائع بين العرب وباليمن
والبركة قول بعض الاعراب ومعنى الرفاء الموافقة من رفاء الثوب اصلحه   نقلت الى الطعام
اي تلموا اليه البيت لشمير بن الحارث الضبي وقيل للفرزدق وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم
فقالوا الجن قلت عموا ظلاما اي انعم الله ظلامكم من نعم ينعم الا انه حذف النون على سبيل
الشذوذ وقال يونس من وعمت الدار اعمها اذا قلت لها انعمي فريق فاعل قال ومنهم حال منه
ونحسد بلفظ المتكلم هو المفعول والانس يروى بفتح الهمزة والنون وبكسر الهمزة وسكون النون
لان الاهم يشير الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله من انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري
مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام بل ينبغي ان يبين انه لم كان اعني
وبم كان اهم ثم ان بعض وجوه الاهتمام الاختصاص   فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله بالابتداء الظاهر انه قصر افراد لان ابتداء المشركين باسم اللات وباسم العزى كان لمجرد
الاهتمام دون الاختصاص فعلى الموحد قطع شركة الاصنام ومعنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء
جعله من بين الاسامي متفردا بذلك وحاصله قصر الابتداء على اسم الله تعالى فالمجرور بالباء هو المقصور
دون المقصور عليه كما يسبق الى الوهم الا ترى ان معنى قوله تعالى يختص برحمته من يشاء يجعل رحمته مقصورة
على من يشاء دون غيره لا بالعكس ولذا قال المصنف في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة اي نجعلك

مشهوداً بها لا نعبد غيرك وقالوا ان ضمير الفصل لتخصيص المسند اليه بالمسند نعم قد تدخل اللام في المقصور
عليه كما قال ان في الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به والشائع العربي هو الاول ولكن هذا على ذكره
منك يتفعل في مواضع وذلك بتقديمه اي تقديم اسم الله وتاخير الفعل اي ابتدئ لان اختصاص
اسم الله تعالى بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتاخير الفعل الذي هو اقرأ فانه يفيد الاختصاص بالقراءة
فتقدير الجواب لا يناسب السؤال لانه كان سؤالاً عن سبب تقديره اقرأ مؤخراً واما جعل المتعلق
بالفعل هنا المجرور وفيما سبق هو الجار فامر سهل لان المقصود واحد لا يقال معنى كلامه انه يجب على الموحد
ان يخص اسم الله بالابتداء بان يبتدئ به وان كان متعلقاً بفعل القراءة لانا نقول لفظ معنى في قوله معنى
اختصاص اسم الله يأبى هذا المعنى عند من له ذوق وكذا ترتيب هذا الوجوب على كونهم يبتدئون باسماء
الهتهم لان طريق رده ان يقول ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لا ان يقول ابتدئ باسم الله لا بالفعل
المتعلق هو به كما فعل اي تقديم الاسم وتاخير الفعل والدليل عليه اي على انه يجب تقديم الاسم
وتاخير الفعل في هذا المقام لقصد الاختصاص انه لما ادى هذا المعنى بالجملة الاسمية من غير حذف قدم
الخبر على المبتدأ افادة للاختصاص فلا يستدل ليس على ان التقديم يفيد الاختصاص بل على انه
يجب تقدير الفعل متاخراً ليكون على وفق ما وقع عند الذكر واما دلالة التقديم على الحصر فانما هي بحكم الذوق
والذوق ولا خفاء في ان الكلام انما هو على تقدير جعل اسم الله خبر المبتدأ لا متعلقاً باركبوا واذا تقرر
هذا فقد توجه السؤال بقوله تعالى اقرأ باسم ربك حيث صرح بتقديم الفعل في مقام الامر بجعل الفعل مقروناً
باسم الله تعالى ولذا ذكره بلفظ القارئ فاجاب بان تقديم الفعل اي الامر بالقراءة هنا اهم لكونها اول سورة
نزلت على القول الاصح وما ذكرنا من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو
تقديم العامل وفي المفتاح ان باسم ربك متعلق باقرأ الثاني ومعنى الاول اوجد القراءة وهذا ربما يشعر
بان تعلق اسم ربك بالقراءة تعلق المفعولية على زيادة الباء وليس له كثير معنى وسيجيء من كلام
المصنف ان المعنى اقرأ مفتتحاً باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وح فالمقصود وهو وجوب الابتداء
بذكر اسم الله دون غيره حاصل وان لم يتقدم على فعل الامر اعني اقرأ بل لو قدم لكان المعنى مفتتحاً باسم
الله اقرأ لا مفتتحاً بغيره ولم يفد وجوب اصل القراءة حتى يتصور غاية للنفي اي عدم الاعتداد
بشيء عند التصدير بذكر اسم الله بدلالة الحديث وفي زيادة لفظ ذكر اشارة الى ان ليس المعنى انه يجب
ان يكون ابتداء الامر اسماً من اسماء الله تعالى بل ان يذكر اسم الله تعالى وبهذا يندفع ما خطر ببعض الاذهان
ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم كما فعل كلمة لا مبنياً معنى
غير الا انه ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف وقد صرح التفتازاني رحمة الله عليه بانها في مثل هذا
المقام اسم على معنى متبركاً يعني ان التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن
المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقراً لا لغواً وهذا الوجه اعرب اي افصح وابين

وادخل في العربية واحسن اي اوفق بمقتضى الحال لان استعمال الباء في الملابسة والمصاحبة اكثر
من الاستعانة ودلالته على تلبس اجزاء الفعل بالتبرك اظهر ولان في التبرك باسم الله من التادب
ما ليس في جعله بمنزلة الآلة التي لا تكون مقصودة بالذات واما الترجيح بان في الاول جعل الموجود
كالمعدوم وهو تكلف فلبس على ما ينبغي لان مثل ذلك يعد من المحسنات من حق حروف المعاني
اي الموضوعة للمعنى على ما يقابل الاسم والفعل واما ما تركب منها الكلمات فتسمى حروف المباني يعني ان
ان الاصل في البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته وكونه عدماً والعدم هو الاصل في الحادث
ولما تعذر ذلك في حروف المعاني المبنية على حرف واحد لوقوعها في الابتداء بالساكن كان من حقها ان
تبنى على الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت باعتبار المخرج هو الكسرة وانما بنيت لام
الجر وباؤه على الكسر اما اللام فلئلا يلتبس بلام الابتداء سيما في مثل لموسى ولموسى فانما بقيت لام
الابتداء على الاصل اعني الفتح وكسرت لام الجر ليكون حركتها على وفق اثرها واما الباء فلانها لازمة
للحرفية والجر اي ملاصقة لهما غير منفكة عنهما يعني انها لا توجد بدونهما على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء
وكلا الامرين يناسب الكسرة اما الحرفية فلانها تقتضي عدم الحركة والكسر يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد
في الفعل وفي غير المنصرف من الاسماء وفي الحروف الا نادراً كجير واما الجر فللموافقة وهذا بخلاف
كاف التشبيه فانها لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر وبخلاف الواو فانها لا تلزم الجر وان لزمت الحرفية
اذ قد تكون عاطفة ومن اعتذر بان واو القسم لا تلزم الجر في نفسها لانها تجر لنيابتها عن الباء فقد
اعتبر خصوصية القسمية وليس بلازم وح لا يحتاج الى هذا الاعتذار في تاء القسم لانها بدون الخصوصية
لا تلزم الجر وهو ظاهر ولا الحرفية اذ قد تكون اسماً كضمير الخطاب ولا يخفى ح ان الكاف ايضاً لا تلزم
الجر ما لم تعتبر خصوصية التشبيه وكلام الزجاج ان الباء انما كسرت للفصل بين ما يجر وقد يكون
اسماً كالكاف وبين ما يجر ولا يكون الا حرفاً كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف احد الاسماء
العشرة كانه لم يعتد بايم الله لانه منقوص ايمن الله واعتد بابنم مع انه مزيد ابن لان الزيادة
توجب تعدد الصيغة كضارب من ضرب بخلاف الحذف كدم في دمو ولا يخفى ضعفه بنوا اوائلها
على السكون يعني بحسب التحقيق وما عليه الاستعمال وان كان بحسب التقدير وما عليه القياس
قد تعتبر الفاء متحركة كما صرح به حيث قال واصله سمو لئلا يقع علة الزيادة واما خصوصية
العشرة فلقلتها وكونها من مبدأ المخارج اذ كان دأبهم مشعر بان ذلك ليس لامتناع الابتداء
بالساكن اللهم الا اذا حكيت عن لسانك صرح بذلك في صرف المفتاح واما في المداب فالامتناع
لذاتها لا لسكونها واذا نظرت وجدت الابتداء بالساكن غير مرفوض في لغة العجم وقد يستدل على الا
بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحرف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط
لكن التلفظ بالحرف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض وجوابه منع الشرطية

بالحركة موقوف على التلفظ

بجواز ان يكون الحركة لازمًا غير متقدم للحرف المبتدا به الا شرطًا سابقًا على انك اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض لسلامة لغتهم يشبه ان يكون السلامة عن الكلفة والبشاعة علة رفض الابتداء بالساكن والوضع على غاية الاحكام والرصانة علة رفض الوقف على المتحرك لانه يجي منقلقلًا متزلزلًا على ما يشهد به الحس السليم قوله باسم الذي في كل سورة سمه الباء متعلق بها قبل البيت اعني ارسل فيها باز لا يقوّمه اي يترك الداعي عن الركوب والحمل للنجابة وضمير ارسل للداعي وفيها للابل والجملة صفة باز لان قبل الكلام فيما اذا وقعت هذه الاسماء في الابتداء وسمه هنا في الدرج قلنا المقصود انه لما اضطر الى العدول عن حكم الدرج واجرائه مجرى الابتداء وصار ناطقا به مبتدئا لم يأت بالهمزة بل حرك الفاء بالكسر الذي هو اصل حركة الساكن وحركة اصله الذي هو سمو بالكسر وبالضم الذي هو اقوى وحركة اصله الذي هو سمو بالضم ذكر ابن الانباري وقال في الاسم خمس لغات اسم واسم وسم بالضم والكسر وسمى كهدى وبهذا يظهر ان ليس الضم للاتباع الميم اذ لا يختص بحال ضمها واصله سمو بالضم والكسر لا ان يكون محذوف الفاء واصله وسم ومجرد هذا لا يفيد الاشتقاق من السمو ما لم يبين التناسب في المعنى فلذا ذكره والنبز بالزاء المعجمة والنون المكسورة القشر الاعلى من النخل فلم حذفت الالف عبر عنها بالالف وفيما سبق بالهمزة لان في الخط بصورة الالف واتى بالفاء لان السؤال ناش عما سبق لانها لما كانت للابتداء ومن قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج لزم ان لا تحذف بل تثبت كما في باسم ربك فلهذا لم يقتصر في الجواب على ان يقول لكثرة الاستعمال بل تعرض لنكتة المقدمة المطوية التي هي مبنى السؤال ثم اشار الى انه لم يترك العاملة بالكلية بل طولت الباء ليكون كالعوض حتى كانهم جمعوا بين الدليلين واظهر الشناعة تسمية الجزء الذي هو الهمزة باسم الكل اذ ما عدا الشناعة يطرح في الدرج والله اصله الاله لا خلاف في ان الالف واللام في الاصل حرف تعريف لا من اصل الكلمة وجوز سيبويه ان يكون اصله لاه من لاه يليه تستر واحتجب الا ان كثرة دوران اله في الكلام واستعمال آلهة في المعبود واطلاقه على الله ترجح جانب الاشتقاق من اله والحكم بان اصله الاله فذهب اليه الاكثرون ولما كان الاله مع اللام قليل الاستعمال استشهد بقوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب الدمية الصنم والصورة المنقوشة والعقيلة الكريمة والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من الخطاء في تشبيه الحبيبة ولما في ذلك من معنى النفي اتى بلا المذكورة للنفي كما في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب ونظيره في كونه في الاصل مع الهمزة لفظ الناس مع اصله الاناس ولما لم يكن الاناس مع اللام مستعملا في السعة استشهد بما يدل على استعماله في الجملة وهو قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا فحذفت الهمزة من الاله كما حذفت من الاناس وعوض عنها اي جعل عوضا من الهمزة حرف التعريف اعني الالف واللام على ما هو رأي الخليل او اللام وبعته الهمزة كما في التعريف

قبل التعويض فيهما جميعا بدليل عدم الاجتماع في الاناس الاضرورة وقيل في الله خاصة بدليل قولهم في النداء يا الله دون يا الناس والية اشار في الكتاب وخص قطع الهمزة بحال النداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف حذار الجمع بين اداتي التعريف وقد يقال في قطع الهمزة انه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وكون التعويض في الله خاصة قيل المراد ونظيره في حذف الهمزة دون التعويض بدليل انه افرد ذكر التعويض من هذا التمثيل قلنا وكذا ذكر حذف الهمزة والاله من اسماء الاجناس اعلم انه كما تحير الاوهام في ذاته وصفاته فكذا في اللفظ الدال عليه انه اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك وكذا في شرح هذا المقام من الكتاب حتى اعترض عليه اعتراضات فاسدة منها انه جعل الاله بمعنى المعبود ثم قطع بانه ليس بصفة وهذا تناقض ومنها انه مثل لغلبة الاله بالنجم والسنة والبيت والكتاب ولغلبة الرحمن بالدبران والعيوق والصعق مع ان هذه اعلام والاله والرحمن ليسا من الاعلام ومنها انه جعل الله تارة من الاسماء الخاصة وتارة من الاسماء الغالبة وهما متنافيان ومنها انه جعل اله بالفتح مشتقا من الاله والاله مشتقا من اله بالكسر مع تناسب الكل في المعنى والتركيب فيكون تحكما ومنها انه استدل على كون الاله اسما غير صفة بوجهين احدهما انك لا تقول شيء اله وتقول اله واحد وهذا ممنوع اذ معنى الاله المعبود بحق ولا خفاء في صحة قولنا شيء معبود بحق وثانيهما ان جميع ما يطلق على الله تعالى من الاسماء صفات سوى الاله فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وكلتا المقدمتين اعني الملازمة واستحالة اللازم في حيز المنع اما الملازمة فلان الكلام في اله بدليل قوله لا تقول شيء اله وتقول اله واحد فيمكن ان يكون الكل صفات والاسم الموصوف بها هو الله بل لفظ شيء فانه يطلق على كل موجود فيجري عليه جميع صفات البارئ تعالى واما استحالة اللازم فلان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع للشيء الفاظا دالة على ما فيه من المعاني ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا نعم يستحيل وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشيء لا يستلزم عدمه والجواب عن الاول انه لم يجعل الاله بمعنى المعبود ومرادفا له حتى يكون صفة بل جعله اسما يقع على المعبود ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية وتحقيقه ان الاسم قد يوضع للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة لخصوصية الذات حتى ان اعتبار الذات عند ملاحظته لا يكون الا ضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات وذلك صفة كالمعبود ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهم ومعنى معين والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا ليتبين الذات وقد يوضع للشيء بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس او مع ملاحظة لبعض الاوصاف والمعاني كالكتاب للشيء المكتوب والنبات للجسم النابت وكجميع اسماء الزمان والمكان والآلة ونحو ذلك مما لا يحصى وذلك اسم غير صفة ويستدل على ان المقصود هو المعنى او

الذات بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني اذ ثبت
في الاستعمال اله واحد ولم يثبت شئ واله فيكون اسما والمصنف يشير في كتبه الى ذلك حيث يقول
الامام اسم لمن يؤتم به وهكذا في الجميع فليتتبع وعن الثاني بان المراد التمثيل في مجرد الغلبة فيما بعض
الخصوص سواء ينتهي الى حد التشخص كما في الاعلام اولا كما في الاله والرحمن والاظهر ان السنة من
هذا القبيل اذ لا ضرورة في جعله علم جنس فالاله كان اسما للمعبود بحق او باطل ثم صار بالغلبة
اسما للمعبود بحق والرحمن كان صفة بمعنى كثير الرحمة ثم غلب على المنعم بجلائل النعم في الدنيا والآخرة
او نحو ذلك وبالجملة بحيث لا يقع على المخلوق اذ المغلوب قد يكون مرجوحا كما في الاله اذ قل استعماله
في الباطل وقد يكون مهجورا كما في الرحمن حيث لا يطلق على الغير اصلا فالاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود
بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد
اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق فان قيل من اين علم ان الرحمن ليس بعلم قلنا من جهة
انه يقع صفة وان معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوص مرادفا لاسم الله وهذا في غاية
الظهور وعن الثالث ان معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص اما
الى حد التشخص فيصير علما كالنجم والصعق اولا فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن ثم العموم
قد يكون بحسب الاستعمال كالنجم والصعق حيث استعملا في غير الثريا وذلك الشخص وقد يكون بمجرد
القياس كالدبران والعيوق فان قضية القياس ان يطلقا على كل ما يوصف بالدبور والعوق لكن
لم يرد الاستعمال بذلك والله من هذا القبيل لانه الاله بحذف الهمزة والتعويض فمقتضى القياس صحة
الاطلاق على المعبود بحق مطلقا كالاله الا انه لم يطلق الا على الواحد الواجب تعالى وتقدس ولم يستعمل
بمعنى المفهوم الكلي اصلا فهو من الاعلام الخاصة بالنظر الى الاستعمال ومن الاعلام الغالبة بالنظر الى الاصل
هكذا قيل وحاصله ان مثل زيد وعمرو من الاعلام الخاصة ومثل النجم والصعق من الاعلام الغالبة
ومثل الثريا والدبران والعيوق من الخاصة باعتبار ومن الغالبة باعتبار والله من هذا القبيل
والظاهر انه لا اصطلاح عليه ولا حاجة اليه لان حكمه بالغلبة انما هو على هذا الاسم من اول وضعه
الى الآن في مقابلة لفظ الرحمن وقد استعمل اولا في مطلق المعبود ثم في المعبود بحق ثم في الذات الخاص
الواجب المعبود بالحق تعالى وتقدس والاسم واحد وانما الحكم بالاختصاص فانما هو على لفظ الله بحذف
الهمزة في مقابلة لفظ الاله بدونه وقد صرح بذلك حيث قال واما الله بحذف الهمزة واشار الى كون
غلبة هذا الى حد العلمية وغلبة الاله لا الى حدها بقوله المعبود بالحق والمعبود بحق بتعريف الحق
وتنكيره وايضا الاولى لقوله مختص بالمعبود بالحق على انه من الاعلام الخاصة بمعنى انه ليس من الاعلام
الغالبة يرشد الى ذلك ما ذكر في سورة ابراهيم عليه السلام ان الله جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه
بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا وعن الرابع انه كما سنوضح بدليل لا انه من قبيل

اوتيقع

او يتبع ان وضع الاله للمعبود متقدم على وضع اله بالفتح بمعنى عبد وتأله تعبد واستأله استعبد
محكوم بالاشتقاق فيما منه ردا على من زعم ان الها فعال بمعنى مفعول من اله بالفتح الهة عبد عبادة
على ما في الصحاح بخلاف اله بالكسر اي تحير فانه ليس فيه معنى العبادة بل الامر بالعكس فيما الى
اشتقاق الاله منه حيث يبين ثبوت اصل معناه في الاله دون ان يبين ثبوت معنى العبادة
في اله بمعنى تحير وعن الخامس اما عن الاعتراض على الوجه الاول من الاستدلال فظاهر مما سبق
حيث بينا الفرق بين الاله والمعبود بحسب الدلالة والاستعمال واما عن الاعتراض على الوجه
الثاني فهو ان مبنى الكلام على ان الله هو الاله بحذف الهمزة والتعويض فان كان الاله وصفا كان
الله ايضا وصفا وان صار علما كالحسن والعباس وكذا الكلام في الاشتقاق وح يلزم ان يكون
جميع ما يعد اسماء الله تعالى ويجري عليه اوصافا ولا يكون له اسم يجري عليه تلك الاوصاف الظهور ان
الشئ ليس من اسماء الله تعالى وهذا خروج عن قانون الوضع واستعمالات العرب وهو معنى الاستحالة
قال الجعبري اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب شيئا
من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال وكذلك السنة يعني
في الاختصاص ببعض انواع مدلول الاصل لكن لا دليل ههنا على العلمية مختص بالمعبود
بالحق دون ان يقول بحق كما في الاله اشارة الى ما بينهما من الفرق بالعلمية وعدمها كما مر على كتاب
سيبويه قال السيرافي كان كتاب سيبويه لشهرته وفضله علما عند النحويين وكان يقال بالبصرة
قرأ فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب ولا يشك انه كتاب سيبويه ومن هذا الاسم اي الاله
ذهب الى هذا مع قلة استعمال الطين سيما في الثلاثي مثل ابل بالكسر ابالة اي ما تتق ورعية الابل
وحذق بمصلحتها لما ان اله بالفتح بمعنى عبد كانه لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين
واما في الصحاح وكثير من الكتب فهو ان الاله مشتق منه وهو اوفق بالقواعد اسم هو بمعنى
الاله واذا كان الله هو الاله بحذف الهمزة وان صار علما فحكمه حكمه في الاسمية والوصفية والمعقول
نعم ما ذهب اليه الجوهري وغيره من ان الله في الاصل صفة كالحسن والعباس وتمامه من كون
الاله اسما للمعبود وقد عرفت الفرق بين الصفة وبين ما هو اسم للصفة كالاله والامام والرداء
والازار ونحو ذلك والفارق بحسب الاستعمال الاتصاف به ولعله بل لهذا الاسم بمعنى الاله
اشتقاق من شئ اذ قد بين الاشتقاق منه والجواب وان اقتصر ظاهرا على اثبات الاشتقاق
بينه وبين اله بالكسر اذا تحير لكن فيه رمز الى المقصود حيث بين ان في الاله معنى اله دون العكس
والمشتق منه هو الذي يعتبر في المشتقات اصل معناه مع خصوصيات وكفار هذا قد تعالى
ان السؤال عن الاشتقاق الاكبر وهو بعيد جدا لا يفهم من اطلاق اللفظ ولا يكون محلا للنزاع
فان الخلاف في هذا الاسم انما وقع بحسب الاشتقاق الصغير والتمسك بان اصل اله وله ضعيف

يخالف كلام كثير من ائمة اللغة وان قال به الجوهري ولو سلم فليكن همزة الآلة ايضا كذلك ولهذا كانت اشارة
الى الاشتقاق الاكبر بطريق الجملة الاعتراضية حيث قال وهو من اخواته وله وعليه ان ينتظم الصيغ
لم يقل اللفظين ليشعر بان المراد اعتبار التعدد في مجرد الصيغة والبنية دون المادة وجوهر الحروف
كانه قال الصورتين اللتين لهما مادة واحدة لا الاثنين الى قوله وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله وله لا يرد
المترادفان ولا يحتاج الى زيادة قيد الاتحاد في الحروف الاصول ولا الى الجواب بانه ترك لشهرته او لانه
لم يقصد تعريف الاشتقاق بل بيان ما يحتاج اليه في الدلالة على اشتقاق هذا الاسم هل يفخم لامه
يعني لام الله دون الآلة ومعنى التفخيم هنا التغليظ على ما هو ضد الترقيق وقد يجيء بمعنى ترك الامالة و
بمعنى امالة الالف الى مخرج الواو والمراد السؤال عن تفخيم لامه في الجملة والا فقد اطبقوا على ان لا تفخيم
عند كسر ما قبلها فان قيل بعد الحكم باطباق جميع العرب عليه لا معنى لجعله دليلا على انه متوارث عن
كبرائهم قلنا المراد العرب الذين نشاهدهم ونسمع بهم وقولهم توارثوا المجد كابرا عن كابر معناه كبيرا منهم
عن كبير ذكره الجوهري وفي الاساس هو من كابر وعكبرة وانا كابر وبالجملة هو حال كقولهم بايعته يدا
بيد قال الشاعر فنحن توارثناها آخرا عن اول وتوارثوها كابرا عن كابر وصفة عبارة شائعة لا تتبدل
بحسب الحال فان قيل ان كابرا مفعول ثان لورثوه وهم وان جاز ورث متعديا الى مفعولين مثل
ورث اباه مالا ذكره في الاساس والرحمن فعلان فان قيل رحم متعد فكيف يشتق منه الصفة
المشبهة لذلك غضب ومرض قلنا المتعدي قد يجعل لازما وينقل الى فعل بالضم فيبنى منه الصفة المشبهة
ذكره المصنف في الفائق في فقير ورفيع الاثري ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات
وكذلك الترب وغيره ولكن هذا على ذكره مثل وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وهذا
ما ذكر في كتب اللغة ان الرحمن ارق من الرحيم وحاصله ان معنى الرحيم ذو الرحمة ومعنى الرحمن
كثير الرحمة جدا واستدل على ذلك بالاستعمال حيث قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وبالقياس
حيث وقع في الرحمن زيادة على الحروف الاصول فوق ما وقعت في الرحيم واهل العربية يقولون
ان الزيادة في البناء تفيد الزيادة في المعنى ونوقض بحذر فانه ابلغ من حاذر واجيب بان
ذلك اكثري لا كلي وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالامور
الجبلية مثل شره ونهم وبان ذلك فيما اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدين النوع
في المعنى كغرث وغرثان وصد وصديان لا كحذر وحاذر للاختلاف وهو من الصفات
الغالبة لكن لا الى حد العلمية بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات كيف
تقول الله رحمن اورده هكذا ليقع الاسم في التركيب مجردا عن اللام فيظهر الانصراف وعدمه فقد شرط
تقرير السؤال ان شرط منع صرف فعلان صفة هو ان يكون مؤنثه على فعلى وهو منتف في رحمن
لاختصاصه بالله فيجب ان يكون منصرفا وتقرير الجواب انه كما انتفى بواسطة الاختصاص العارض
شرط عدم الانصراف وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف وهو وجود فعلانة فان الذي وقع
الاتفاق على انصرافه هو الذي يكون مؤنثه على فعلانة فحينئذ لا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص
لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان غير منصرف وان كان على فعلانة
فمنصرف وههنا لم يطلق اصلا فلم نعلم ان مؤنثه على فعلى ليكون هو غير منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا
فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض وهو الالحاق باخواته فانها غير منصرفة حتى صار اصل
فعلان صفة من باب فعل بالكسر هو عدم الانصراف وان كان الاصل في مطلق الاسم هو الانصراف
فان قلت لم جعلت عطشان من نظائره دون ندمان مع انه فعلان من ندم بالكسر قلت فعلان صفة
من ندم بالكسر ندمان غير منصرف كعطشان ومؤنثه ندمى كعطشى واما المنصرف ندمان بمعنى الشريب من
المنادمة في الشراب فلا يعرف فعلان من فعل بالكسر الا وهو غير منصرف فان قلت الصفة من خشي
بالكسر خشيان وخشيانة كندمان وندمانة على ما ذكره المرزوقي قلت بل خشيان وخشيا كعطشان و
عطشى على ما ذكره الجوهري والترجيح معه قياسا على ما تحقق من صفات الباب على انه لو ثبت ذلك
فالاصل هو الالحاق بالاعم الاغلب وقد يقرر الجواب بانه كما جعل بعضهم الشرط وجود فعلى وهو منتف
فقد جعله بعضهم انتفاء فعلانة وهو متحقق وهذا القول ان لم يترجح بان تحقق المضارعة لالف التأنيث
انما هو بانتفاء فعلانة دون وجود فعلى فلا اقل من التساوي لكن لا عبرة بانتفاء ذلك ولا بتحقق
هذا لانه بواسطة الاختصاص والمعتبر من وجود هذا الشرط وعدمه انما هو على تقدير الاطلاق على المؤنث
واذا لم يعتبر لزم الرجوع الى الاصل وقد يقال انهما لو اعتبرا لزم اجتماع الانصراف وعدمه فيتعين تساقطهما
والرجوع الى الاصل فيجاب بانه يجوز الجمع بينهما بان يجوز الصرف وعدمه والاعمال في الجملة اولى من
الاهمال بالكلية ومعناها العطف اي التعطف والشفقة والميل الروحاني لا الجسماني فان
ذلك ليس معنى الرحمة وان كان معنى بعض ما يلاقيها في الاشتقاق ولهذا جعل الانعام مسببا عن العطف
والرقة لا عن الانفعال الجسماني وانما جعل الغضب مجازا عن ارادة الانتقام وهذا عن نفس الانعام
اشارة الى انه كريم رحيم سبقت رحمته غضبه فهو للثواب والانعام فاعل وللعقاب والانتقام مريد
وان كان يفضي الى الفعل ثم لا خلاف للمعتزلة في ان الله تعالى مريد وانما خالفوا في حقيقة الارادة وفي كونها
صفة زائدة قديمة فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين من تبعيضية لا تفصيلية وحاصل الجواب ان
هذا ليس اسلوب الترقي من الادنى الى الاعلى بل من باب التتميم والتكميل لوصفه تعالى بالرحمة فقدم
ما دل على الانعام بجلائل النعم لانه المقصود الاعظم ثم ذكر بعده ما يدل على دقائقها لئلا يتوهم انها
غير ملتفت اليها فلا اشكال ولا غلط وقيل الرحمن اشبه باسم الله من جهة الاختصاص وزيادة
المعنى فكان بالتقديم اولى واما القول بان الرحيم ابلغ لان فعيلا للصفات الغريزية ككريم وشريف
وفعلان للعارض كسكران وغضبان فضعيف لان ذلك ليس من صيغة فعيل بل من باب فعل

بالضم   الحمد والمدح أخوان من الشايع في كتبه أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق
كبير بأن يشترك في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح أو أكبر بأن يشترك في أكثر الحروف فقط
كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى أو تناسب فمجرد كون الحمد والمدح أخوين لا يدل على ترادفهما
لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدل عليه وإذا جعل نقيضه الذم وقد يقال إن الحمد لا يكون إلا
على الجميل الاختياري بخلاف المدح تقول مدحته على صباحة خده ورشاقة قده ولا تقول حمدته والمصنف
إنما ترك القيد اعتمادا على الأمثلة ولأن الجميل صفة للفعل وهو بالاختيار في معنى النعمة الإنعام بها   وأما
الشكر قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأما الشكر فلا يكون إلا على النعمة وهو مقابلتها قولا
وفعلا ونية وذلك أن يثني على المنعم بلسانه ويدأب نفسه في الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقد جمعها
الشاعر في قوله أفادتكم البيت فظهر أن المراد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال
على أن لفظ الشكر يطلق عليها ومعنى البيت أفادتكم إنعامكم علي ثلثة أشياء مني المكافاة باليد ونشر المحامد
باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد   فهو احدى شعب الشكر من جهة المورد وإن كان أعم
منه من جهة المتعلق ولهذا كان بينهما عموم من وجه   ما شكر الله عبد يعني من لم يعترف بالمنعم ولم
يحمد بالثناء عليه لم يعد شاكرا ولم يظهر منه ذلك وإن أتى بالعمل والاعتقاد وذلك لأن المنبئ عما في الضمير
وضعا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر إشاعة النعمة والإبانة عنها ونقيضه وهو الكفران
ينبئ عن الستر والتغطية   وارتفاع الحمد تعرض لذلك مع ظهوره لأن الفرق من جهة المعنى مفعول المصدر
واللام المقوية كما في قولك يعجبني الحمد لله وقد صار مستقرا متعلقا بالمحذوف أي كائن له مستقر ولما يعرض
للجار والمجرور من معنى الاستقرار يسمونه بالظرف وكيف وقع عليه قوله وأصله النصب وذلك لأن الشايع
في نسبة المصدر إلى الفاعل أو المفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعمال بعض المصادر منصوبة
بأفعال أفعالها وقد دل بيانه بقوله إياك نعبد على أن المعنى نحمد الله بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار
ونون جماعة المتكلم لكونه مقولا على ألسنة العباد وإنما صح كون العبادة بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان
من جهة أن أقصى غاية الخضوع تقتضي الاعتراف بالإنعام التام ووصف المنعم بصفات الكمال ولا أحد أبلغ
من ذلك غايته أنه يفيد زيادة في البيان   ما معنى التعريف يعني يكفي في العدول إلى الرفع حمد لله مثل
سلام عليك وأمثاله فلا بد لتعريف الاسم باللام من معنى وقد توهم الكثيرون أنه الاستغراق فأجاب بأن معناه
الإشارة إلى معنى الحمد فإن النكرة لا تدل إلا على مفهوم الاسم من غير دلالة على تعينه وحضوره وتعين ماهيته
من بين الماهيات وإن كان تعقله لا ينفك عن ذلك لكن فرق بين حصول الشيء وملاحظته وحضور الشيء
واعتبار حضوره ومثله العراك في قول لبيد فأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فاعل
أرسل ضمير العير ومفعوله ضمير الأتن والدخال في العود أن تشرب البعير ثم يرد من العطن إلى الحوض
ويدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب منه ما لعله لم يشرب ونغص البعير إذا لم يتم شربه والعراك مصدر في

موقع الحال أي معتركة يقال أوردها إبله العراك أي أوردها جميعا الماء   والاستغراق وهم
لأن اللام للتعريف إجماعا ومعناه التعيين والإشارة وهذا ليس في شيء من الإحاطة والشمول
الذي هو معنى الاستغراق وهذا ما قال بعض النحاة ونقل عن المصنف أن اللام لا يفيد سوى التعريف
والإشارة والاسم لا يدل إلا على مسماه فإذن لا يكون ثمة استغراق ولقد حصر في المفصل فائدة اللام
في التعريف والتعريف في العهد والجنس وبهذا يظهر فساد ما اشتهر أن هذا مبني على مسئلة خلق الأفعال
فعندنا لما كانت أفعال العباد بخلق الله تعالى كانت جميع المحامد راجعة إليه وعند المعتزلة لما كانت بخلق
العباد كانت المحامد راجعة إليهم فلم يكن جميع المحامد لله تعالى وكذا فساد ما قيل إن مثل هذه المصادر نائب
مناب الفعل وساد مسده والفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق وكذا ما ينوب منابه وذلك
لأن كلا من الوجهين يشعر بأنه يقول بكون اللام للاستغراق في الجملة وليس كذلك على أن في كل من الوجهين
فسادا آخر أما في الأول فلأنه صرح بأن في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد بالله وإذا اختص جنس الحمد
كان كل حمد راجعا إليه ويكفي في ذلك كون الكل بإقداره وتمكينه وتوفيقه والاستناد بالآخرة إليه ولا يلزم رجوع
اللوم إليه بالإقدار والتمكين من الشرور والقبائح لأن ذلك ليس بقبيح وتمام تحقيقه في علم الكلام وأما في الثاني
فلأن المصدر كاف في النيابة عن الفعل والقيام مقامه إذ هو المؤدي لمدلول الفعل فلم لا يجوز في المصدر
المعرف الواقع موقعه النائب عنه أن يكون تعريفه باللام لزيادة معنى هو الاستغراق كما ذكر تارة
للإشارة إلى الجنس مع خلو الفعل عن ذلك فإن قيل قد يقع في مواضع من كلامه جعل المعرف باللام
للشمول والإحاطة وهو معنى الاستغراق قلنا التحقيق في هذا المقام أنه للتعريف والتعيين والإشارة إما
إلى نفس المسمى وهو لام الجنس أو إلى حصة منه وهو لام العهد ومثله علم الشخص والأول إما أن يقصد
به الماهية من حيث هي هي كقولنا الإنسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة
ومثله علم الجنس كأسامة وإما أن يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الأفراد وح إما أن يوجد قرينة
البعضية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب ويسمى لام العهد
الذهني ومثله النكرة في الإثبات أو لا يوجد قرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والاستغراق
احترازا عن ترجيح أحد المتساويين ومثله لفظ كل مضافا إلى النكرة وفي المقام الاستدلالي على الأقل لأنه
المتيقن فمع المعهود الذهني يكون المجرد وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء ولهذا قالوا هو في المعنى كالنكرة
لكن بالنظر إلى مدلول اللفظ لا استواء لما في المعرف من اعتبار الإشارة والحضور في الذهن بخلاف
النكرة ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك فيه خلوه عنه   للإعرابية التي هي أقوى أي من حيث إنها مختلفة الدلالة
على المعنى وإن كانت البنائية لازمة إذ لا خفاء في أن الوضع والدلالة هو الأصل في الألفاظ و
هيآتها   ومنه قول صفوان هو صفوان بن أمية الجمحي أراد برجل من قريش محمدا صلعم و
برجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف قال ذلك حين استبشر أبو سفيان بانهزام المسلمين

يوم حنين في اول القتال فقال غلبت والله هوازن ومعنى يربني يكون مالكا لي مثل سادة كان له
شيئا ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر يعني انه على الاول كان صفة مشبهة بعد جعل المتعدي
لازما بالنقل الى فعل بالضم كما ذكرنا ولم يطلقوا اي لم يذكروه بدون الاضافة الا في حق الله تعالى يعني
لفظ الرب بخلاف الجمع كالارباب كما يقال رب الارباب وفي التنزيل أأرباب متفرقون ولو اطلقوا الرب
في حق الغير فعلى سبيل الندرة وظهور القرينة كقول ابن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين
والبلاء بلاء كانه قيل نحمد الله رب العالمين يريد ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف
والعالم اسم يعني انه مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم او لكل جنس يعلم به الخالق سواء كان من ذوي
العلم او لا كالطابع لما يطبع به والخاتم لما يختم به تعالى عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك
وعالم النبات وعالم الحيوان وليس اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمتنع جمعه
لم جمع اي مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه
لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة
على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى
الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما زعم بعض الاصوليين من ان مثله يكون للجنس ويبطل الجمعية
فانما هو حيث لا يكون ولا يصح الاستغراق وهذا كما قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول
كل محسن وما يقال انه لو افرد لما دل على ان ههنا اجناسا مختلفة يشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كما
قيل في كتاب الطهارات فمعناه انه لما كان موضوعا بازاء الاجناس فلما جمع افاد الدلالة على عموم الاجناس
بخلاف لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يستقيم اذا كان لفظ العالم يطلق على الفرد
من الجنس المسمى به كزيد مثلا فان قيل قد ذكروا ان استغراق المفرد اشمل بناء على ان معنى استغراق
الجمع شمول الجموع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين قلنا ذلك انما يصح في مثل لا رجل ولا رجال واما شمول
الجمع المعرف باللام لكل فرد مما يسمى به مفرده فمما اتفق عليه ائمة التفسير والاصول والنحو والكتاب مشحون
بذلك وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التلخيص وستسمع فيه كلاما ان شاء الله تعالى فهو اسم ذكره بالفاء
لكونه ناشئا مما سبق انه اسم لذوي العلم او لما سواهم فعلى الاول ينتفي الوصفية وعلى الثاني كلا الشرطين
وقدم السؤال الاول مع ان طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته اهتماما بشأن المعاني والفوائد واجاب
بانه جاز جمعه بالواو والنون وان لم يشترط ... لمشابهة هذا الاسم الصفة من جهة ان فيه دلالة على معنى زائد
على الذات هو كونه يعلم او يعلم به بخلاف لفظ الانسان مثلا فانه لا دلالة فيه على ذلك وان كان مدلوله
مما يعلم ويعلم به وكانه لم يتعرض للشرط الآخر لظهوره اما على التفسير الاول فتحقيقا واما على الثاني فتغليبا
او ما في حكمها يعني ان العلم يتناول بالمسمى بهذا الاسم ليتحقق مفهوم يتعدد افراده فيجمع ومالك
هو الاختيار لظهوره [illegible] رواية وفصاحة ولفظ الملك ... شيوعا في الكتاب والاستفاضة ومعناه

شمولا

شمولا واحاطة لظهور ان الملك اكثر تصرفا وحياطة وسياسة واقوى تسلطا واستيلاء وزيادة من
المالك ولا يقدح في ذلك انه تعالى مالك الدواب والانعام والوحوش والطيور دون ملكها لان ذلك ليس
من جهة عدم شمول حياطتها لذلك بل من جهة انه انما يضاف عرفا الى ما فيه انقياد وامتثال وينفذ فيه التصرف
بالامر والنهي كما تدين تدان اي كما تصنع تصنع بك وقوله دناهم في بيت الحماسة جواب لما في البيت
السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان صرح الشيء بمعنى انكشف وصرحه كشفه واظهره
والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى العدوان علنا بالظلم الصريح وتجاوز الاخذ بالانصاف
الى استعمال الظلم جازيناهم بمثل ما ابتدأونا به ما هذه الاضافة اي اي جنس من اجناس الاضافة والسؤال
عن اضافة مالك يوم الدين لان ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان
الفعل جعل لازما ثم بني الصفة فتكون معنوية مثل ملك العصر وكريم الزمان وحسن البلد واما اللفظية
فهي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه مجرى اسم مفعول من الاجراء وقع حالا من الظرف ومجرى الثاني
مصدر له او اسم مكان وهذا الحال بيان لطريق الاتساع اذ معناه جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به
وهو مجاز حكمي حيث جعل الليلة مسروقة ويوم الدين مملوكا وكذا الاضافة في مكر الليل والنهار حيث
جعل الليل والنهار ماكرين فهو من اضافة المصدر الى الفاعل المجازي والكل بمعنى اللام والقول بان الاضافة
قد تكون بمعنى في اخذا بالظاهر الذي عليه النحاة دون التحقيق الذي عليه علماء البيان وهذا ما قال صدر الافاضل
ان قولهم الاضافة في باب الغضب بمعنى في تدليس فلهذا لم نجعل اضافة مالك الى يوم الدين بمعنى في ليكون
معنوية بلا خفاء ومعناه مالك الامر كله يعني ان الظرف وان اجري مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى و
المفعول محذوف يشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص وقوله لمن الملك اليوم بمعنى ان الملك يومئذ
كله لله لا ملك ولا مالك سواه ولم يحذف في مثل يا سارق الليلة اهل الدار اذ لا عموم ولا قرينة خصوص
وانما عمل اسم الفاعل ههنا لاعتماده على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا ذكره صدر الافاضل واما اذا كانت
الاضافة حقيقية فلا خفاء في جواز العمل في الظرف فلذا قال معناه مالك الامر كله في يوم الدين كما تقول
مالك عبده امس او زمان مستمر فان قيل قد ذكر في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا انه اذا قصد
باسم الفاعل زمان مستمر كانت الاضافة لفظية قلنا الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والآتية والحال فتارة
يعتبر جانب الماضي فيجعل الاضافة حقيقية وتارة جانب الآتي والحال فيجعل لفظية والتعويل على القرائن
والمقامات وفيه زيادة كلام يذكر في سورة الانعام وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين فان قيل التقييد
بيوم الدين ينافي الاستمرار لكونه صريحا في الاستقبال قلنا معناه الثبات والاستقرار من غير اعتبار حدوث
في احد الازمنة ومثل هذا المعنى لا يمتنع ان يعتبر بالنسبة الى يوم الدين كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم
الدين ومثله لا يجعل عاملا او المراد انه يجعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقع فيستمر مالكيته في
جميع الازمنة واما في الوجه الثاني وهو ان يكون بمعنى الماضي اي ملك الامور في يوم الدين فيختص بالماضي

ثم يستعمل في المستقبل المشبه به في تحقق الوقوع فلا يكون اسم فاعل بمعنى المستقبل ليكون عاملا بل بمعنى
الماضي لكن مستعملا في معنى مجازي هو المستقبل المشبه بالماضي فان قيل ما ذكره من الاتساع وجعل الظرف مجرى
مجرى المفعول به صريح في ان هذه الاضافة الصفة الى معمولها فيكون لفظية قطعا قلت المراد انه اضافة
الى ما هو مفعول من جهة المعنى كما تقال في مالك عبيد امس انه اضافة الى المفعول اي الى ما يتعلق به تعلق
المملوكية بحيث لو كانت الصفة على شرائط العمل كانت عاملة فيه ومنع الاوصاف يعني انها ليست
باجنبية بين البيان والمبين بل تنبيه على ما وضع اولا من اختصاص الحمد بالله وكونه الحقيق بالحمد دون
ما سواه يعني ان منه المبدأ واليه المعاد وبه البقاء فلا احق بالحمد منه ثم بين كيفية الحمد فاول الصفات
الربوبية بالاخراج من العدم وافاضة الحيوة وسائر الاسباب والالات فكان ذكر الرب انسب وثانيها
المجازاة بالثواب والعقاب فكان ذكر المالكية انسب ولم يكن من التكرار في شيء فقوله على اختصاص الحمد
به اي قصر الحمد عليه بدلالة لام الجنس كما في قولهم الكرم في العرب سيما لام الاختصاص وضميره انه للحمد وبه لله
اي الحمد به حقيق لا بغيره ولو عكس لصار المعنى انه بالحمد حقيق لا بغيره لكن كان الحمد حقيق به فهو حقيق بالحمد
فلذا قال لم يكن احد احق منه بالحمد بمعنى انه احق من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا ينفي المساواة الا ترى
ان قولهم لا افضل في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل ثم لا يخفى ان حق العبارة ان يقال على اختصاصه
بالحمد على ما سبق اياضمير منفصل المحققون كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم
على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه فلا يكون لها محل
والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر وقال الزجاج والسيرافي ايا اسم ظاهر واللواحق
مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك وقال قوم من الكوفيين اياك واياه واياي بكمالها اسماء
ولا تركيب فيها واخرون منهم ان الضمائر هي اللواحق وايا دعامة لها لتصير بها منفصلة وكذا في انت
التاء ضمير وان دعامة والى هذا مال بعض البصريين ومذهب الفراء ان انت بكماله اسم والمحققون على ان
الضمير هو ان واللواحق حروف واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف اجماعا على ما سيجي فلهذا جعله المقيس
عليه دون اللواحق بان اذ لا اجماع فاياه وايا الشواب اي فليمنع نفسه عن التعرض للشواب ولينح
الشواب عن التعرض له فهذا وان كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر لكن فيه دلالة على ان بين ايا
واللواحق اضافة وقوله فخفي شاذ زيادة تحقير له وتضعيف كقوله قل افغير الله الاية فان قلت
لو كان التقديم في الايتين للاختصاص لكان مدلول الكلام انكار اختصاص الغير بالعبادة والربوبية وهو
لا يفيد جوازها بناء على ما تقرر عندهم من ان النفي اذا دخل في كلام فيه قيد توجه الى القيد خاصة وافاد
ثبوت اصل الحكم قلت ذلك انما يكون اذا اعتبر القيد اولا ثم نفي واما اذا اعتبر النفي اولا ثم قيد فلا والتعويل
على القرائن فههنا اعتبر النفي والانكار ثم الاختصاص فكان لا اختصاص الغير بالانكار بمعنى ان المنكر هو الامر
بعبادة الغير الا ترى ان قولنا ما زيدا ضربت وما انا قلت هذا معناه ولكن ضربت غيره وقاله غيري ولو كان

لنفي الاختصاص لكان المعنى ولكن ضربته وغيره وقلته انا وغيري وان قوله تعالى وما هم بمؤمنين لتاكيد
النفي لا لنفي التاكيد ويستمع لهذا زيادة تفصيل وبيان ان شاء الله تعالى والمعنى نخصك بالعبادة
نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قيل نخص العبادة بك كان استعمالا
عرفيا وهياك بقلب الهمزة هاء بكسر الهاء وفتحها لغتان والبيت على ما في الكتاب من قصيدة اولها
تحمل من وادي اشيقر حاضره والوى بعاق الخيام اعاصره اقصى غاية الخضوع جعل الخضوع
غايات واللفظ عاما فيما فصلت الاضافة هذا يسمى الالتفات في علم البيان لما دل السؤال على شوب
استبعاد واستنكار اجاب بانه ليس بمستبعد بل هو مشهور فيما بين علماء البيان له اسم معين وانواع
متعددة وامثلة متكثرة وفوائد جمة واراد بالبيان ما يعم العلوم الثلثة على ما هو اصطلاحه في مواضع كثيرة
اما الاسم فماخوذ من التفات الانسان يمنة ويسرة واما الانواع فستة باعتبار الانتقال من كل من الطرق
الثلثة اعني التكلم والخطاب والغيبة الى الاخرين الا ان المصنف اقتصر على ذكر الاشهر الاكثر واما الامثلة
فكثيرة جدا ولم يذكر مثالا للالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ما نحن فيه مثال له واما الفائدة ففي مطلق
الالتفات وجهان يرجع احدهما الى المتكلم وهو قصد التفنن في الكلام والتصرف فيه بوجوه مختلفة من
غير اعتبار لجانب السامع وهو حسن تنشيطه ولطف ايقاظه فقوله ولان الكلام عطف ظرف مستقر
على مستقر اي وذلك كائن على عادة وكائن لان الكلام وفي هذا باب الالتفات ما يناسب المقام بخصوصه
وهذا معنى قوله وقد يختص مواقعه بفوائد ومن جملة فوائد هذا الالتفات ان في تعليق العبادة والاستعانة
به بصيغة الخطاب اشعارا بان ذلك انما هو لاتصافه بتلك الصفات المذكورة وتميزه بها لما تقرر عندهم
من ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق بلفظ المتميز بتلك
الصفات وهذا كما ذكروا في فائدة اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وفي المفتاح ان فائدة الالتفات
التنبيه على ان القراءة يجب ان تكون عن تامل وحضور قلب بحيث يجد القارئ من نفسه محركا على الاقبال
على المنعم يزداد ذلك المحرك بحسب اجراء الصفات على المنعم الى مقام الحضور والمشاهدة حتى يعبد ربه
كانه يراه ويشاهده ويخاطبه في الاخبار عن عبادته في ثلثة ابيات ظاهره ان الالتفات الاول
في ليلك حيث ترك التكلم الذي كان مقتضى الظاهر الى الخطاب فالالتفات عنده مخالفة مقتضى الظاهر بالتعبير
عن الشيء باحدى الطرق الثلثة بعد التعبير عنه بطريق اخر او بعد ان يكون مقتضى الظاهر طريقا اخر وهذا الذي
اختاره صاحب المفتاح ومنهم من يقتصر على الاول ولا التفات في ليلك اذ لم يقع التعبير بطريق التكلم
ومنهم من حاول بيان الالتفات الثلث بهذا المعنى في الابيات الثلثة فزعم ان الاول في تاب حيث انتقل
من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك انتقالا من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم
وبعضهم نبه ان حرف الخطاب ليست عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق فجعل في جاءني التفاتين احدهما
من الخطاب السابق والاخر من الغيبة وكلاهما فاسد وكلامه في مواضع يشعر بان احد اقسام التجريد اعني

مخاطبة الانسان نفسه كما في تطاول ليلك الثمات وسيأتي اطلاق الالتفات على معنيين آخرين
بالاثمد صح بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما فحجر يكتحل به الخلي الخالي عن الهم له حال
من ليلة لا متعلق بيات العائر العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين وقيل الرمد اياك نخص
ينبغي ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام ليكون المعنى لا نعبد غيرك اذ لو كان للاختصاص لكان المعنى نخصك لا
نخص غيرك وليس هذا معنى اياك نعبد وان كان مفيدا لنفي الشركة من جهة اي من جهة رتبة فوجه
السؤال ان الاعانة امر مقصود يحتاج اليه في اداء العبادات فينبغي ان تقدم طلبها على العبادة التي هي تقرب
وتوسل فاجاب بان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق
المحتاج ومبنى هذا الكلام على تعميم الاستعانة واما اذا اريد بها الاستعانة على اداء العبادة فوجه تقديم
العبادة ظاهر وهو انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وان كان طلب المعونة على الشيء مقدما عليه
وقد يقال ان ضمير جهته لما يتقرب به يعني ان الاستعانة يحتاج اليها من جهة العبادة اي لاجلها وبسبب
تحصيلها فتوجه السؤال بانه ينبغي ان تقدم الاستعانة لظهور ان طلب الاعانة على الشيء يكون قبله فاجاب
بان الوسيلة قبل الحاجة وفساده ظاهر لما فيه من جعل الشيء وسيلة الى طلب الاعانة على تحصيله لا يقال يجعل
بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول فح لا جمع بين المتقرب به والمحتاج اليه من جهته
الا بتكلف ليتناول كل مستعان فيه اي عليه ومما متقاربان والعموم مستفاد من الاطلاق مع عدم
قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح وكذا الكلام في قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام يعني بناء على امتناع
الترجيح بلا مرجح وهذا ما يقال ان حذف المفعول قد يكون للتعميم ليتلاوم الكلام اي ليتناسب وانتظام
جمله حيث وقع اياك نعبد بيانا للحمد واياك نستعين طلبا للاعانة على العبادة واهدنا بيانا للاعانة على
العبادة فتلاحقت الجمل الاربع التي اشتملت عليها الفاتحة وعلى هذا يكون الاطلاق لمجرد الاختصار لدلالة
القرينة لا لاجل التلاؤم بحصول التعميم ايضا لشموله الاستعانة على اداء العبادة لانا نقول ليس هذا من التلاحق
والاخذ بالحجز في شيء هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى سيجيء من كلامه ما يدل على الفرق من جهة المعنى
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وبالجملة فلا كلام في مجيء هديته الطريق وهديته للطريق والى الطريق
وقد يفرق بينها بان معنى الاول الاذهاب الى المقصد والايصال ولهذا يسند الى الله تعالى خاصة ومعنى الثاني
الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي عليه السلام مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن مثل ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم وهم مهتدون حال من الفاعل المحذوف للمصدر اي طلبهم الهداية ودليل استدامة العبادة
والاستعانة ووجه الاشكال انه لا معنى لطلب الحاصل ومبناه على ان المراد طريق الحق اي ملة الاسلام
واما اذا اريد الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال ووجه الجواب ان الزيادة او الثبات امر
غير حاصل فاهدنا طلب له ولا خفاء في ان زيادة الهدى هدى فاللفظ على حقيقته واما على التثبيت فالاظهر انه مجاز
والالطاف هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا تنتهي الى الالجاء والقسر وفيه

اشارة الى ان الهداية ليست خلق الاهتداء او زيادته كما هو رأي اهل السنة وصيغة الامر يشير
الى انها موضوعة لطلب الفعل سواء كان على سبيل الاستعلاء فايجاب او ندب او التضرع فدعاء
او التساوي فالتماس فلا مجاز في شيء من ذلك وقراءة عبد الله هو عند الاطلاق عبد الله بن مسعود
لانه يشترط السابلة يتبع ابناء السبيل المختلفين وقيل لانهم يشترطون طريقا وكذا اللقم يعني
انه يلتقمهم او بالعكس لاجل الطاء يعني انها مستعلية ويوافقه الصاد لكونها من المستعلية بخلاف
السين فانها من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل كما قال للذين استضعفوا فيه من قومه
مشهورة وهو انه لم لا يجوز ان يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فان دفع بان الابدال
في المفرد اكثر اجيب بان التصريح بتكرير العامل اقل قليل بل ربما لا يوجد غير متنازع ما فائدة
البدل اي ذكره بوصف البدلية والتبعية وهلا اقتصر عليه استقلالا مع انه المقصود بالنسبة فاجاب
بان فائدة التأكيد لما فيه من التكرير والايضاح لما فيه من التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد
الاجمال ويتميز عن التأكيد وعطف البيان بانه المقصود بالنسبة دونهما وما ذكرنا ظاهر اذا روي
الاشعار بالرفع واما على تقدير الجر كما هو نسخة المصنف فالفائدة هو التأكيد لكن من وجهين
احدهما التكرير والآخر البيان والتفسير وقوله غير مدافع حال من ضمير فيه او من المستكن في المعين
لان من انعم الله عليه يعني اطلق الانعام لغرض الشمول على ما بيناه في اياك نستعين لان المراد بالذين
انعمت عليهم هو المؤمنون وهم منعم عليهم بكل نعمة اذ الاسلام هي النعمة كل النعمة على ان المنعم عليهم
يعني اذا جعل بدلا ففائدته البيان والايضاح واذا جعل صفة ففائدته الجمع بين نعمة الايمان ونعمة السلامة
من الغضب والضلال حيث اثبت الاولى بطريق الصلة والثانية بطريق الصفة وعلى قاعدة المعتزلة
ينبغي ان يكون هذه الصفة للتأكيد دون التقييد الا ان يحمل الايمان على مجرد التصديق لا توقيت
فيه اي لا تعيين لان تعيينهم الاحوال كان بالاوقات يعني كما ان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة
من حيث الوجود في ضمن الافراد ويدل القرينة على ان المراد به البعض فيصير في المعنى كالنكرة فكذلك
الاسم الموصول وح يجوز ان يعتبر فيه جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة كما اذا جعل غير المغضوب
عليهم معرفة بناء على اشتهار المنعم عليه بمغايرة المغضوب عليه كما في قولنا عليك بالحركة غير السكون لزوال
ما يمنع تعرفه بالاضافة وهو التوغل في الابهام ويجوز ان يعتبر جانب المعنى فيوصف بالنكرة كما
اذا جعل غير المغضوب عليه نكرة وبالجملة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت
لا يعنيني اي على لئيم يسبني اذ لا مرور على الكل ولا دلالة على التعيين ليكون للاستغراق او للعهد فيسبني
صفة لا حال اذ ليس المعنى على انه يمضي عن سبه حال المرور بل عن ذلك دأبه وهجيراه فالمناسب
ان يجعل مما يدل على احوال الذات دون صفات الفعل وبه كمال الحلم والاغضاء فقوله فمضيت بمعنى
امضي عبر عنه بلفظ الماضي تحقيقا لمعنى الاغضاء والاعراض وثمت حرف عطف لحقتها التاء وذلك في

عطف الجمل خاصة فان قيل لا يصح الحال اصلا اما لفظا فلكون اللئيم نكرة واما معنى فلاحتمال انه يغضي عنه في حال السب لمانع من المكافاة ثم يكافيه بعد ذلك قلنا هو معرفة وفائدة غايته انه في المعنى كالنكرة و المقيد بحال السب على تقدير الحالية هو المرور لا الاغضاء عن اللئيم فقوله ولا ان المغضوب عليهم عطف على مقدر اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فحاصل الجواب انا لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة وهذا الكلام منتظم حسن الترتيب فما يقال انه اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم ينبغي خارج عن قانون التوجيه نعم يتوجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول هنا فانه للعموم وكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه ولذا اخره وهي قراءة رسول الله صلعم تثبت اليه اذ لم يتواتر بالطريق المنسوب الى واحد من القراء السبعة والا فالكل قراءته عليه والعامل انعمت يشير الى ان مثل هذا البس من اختلاف العامل في الحال وذي الحال اذ العمل في مجموع الجار والمجرور عمل في المجرور يعني انه غير خارج عن المعقولية على ان التحقيق ان المنصوب المحل او المرفوع المحل هو المجرور فقط لان اثر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم وبهذا يندفع ما يقال ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم وانزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا او ان يفعل والحاصل انه اذا اطلق على الباري سبحانه ما هو حقيقة في الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تحمل على ما هو غاية فيه كالترك في الاستحياء او سبب كارادة الانتقام في الغضب لو مسبب عنه كالانعام في الرحمة او نحو ذلك وما ذكره ابن جني من انه اسند النعمة اليه بطريق الخطاب تقربا وانحرف عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تادبا كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب لم دخلت لا سؤال عن وجه الصحة لا عن الفائدة والا فالفائدة هو التاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا قيل ما جاء زيد وعمرو فلذا يحتمل نفي الاجتماع فهو مبني على انها بمعنى غير وما ذكره في تحقيق معنى النفي في غير من ان التقدير لا المغضوب عليهم فكلمة لا فيه ليست بعاطفة لاختلال المعنى ولا وجه سوى ان يكون بمعنى غير اما زيدا لا ضارب قدم فيه مفعول اسم الفاعل المنفي عليه وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون لا ولم ولن وذلك لان ما يدخل على القبيلين فيشبه الاستفهام ولم ولن يختصان بالفعل ويكونان كالجزء منه واما لا وان دخلت على القبيلين الا انها حرف متصرف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها مثل جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج لجاز العكس ايضا فان قلت مبناه صحة التقديم في مثل زيدا لا اضرب لما ذكرتم لكن ينبغي ان يمتنع في مثل اما زيدا لا ضارب لانه اسم بمعنى غير على ما صرح به السخاوي غايته انه جعل اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف تقول جاء بلا شيء ورايت لا فارسا وفي التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية ولا بارد ولا كريم قلت بعد تسليم الاسمية يجوز التقديم نظرا الى صورة الحرفية آمين صوت اي لفظ بل كلمة بل اسم الا انهم يعبرون عن مثله ب

الاسماء التي لا تعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقوله يسمى به الفعل الذي هو استجب تحقيق لكونه اسما مع ان مدلوله طلب الاستجابة كاستجب يعني ان دلالته على معنى استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع لفعل دال على طلب الاستجابة وهو استجب كوضع سائر الاسماء لمدلولاتها وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون امين مع انه اسم لاستجب كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو اسم لاستجب الذي هو امر ولما كانت اسمية اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء للمصادر السادة مسد الافعال وان جعلها اسماء الافعال ومفيدة معانيها قصد للمسافة ولهذا قال الزجاج ان لفظ امين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت الا انهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر المنصوبة السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها ولا تصرف فيها حيث بنيت هذه واعربت تلك قوله امين طلب استجابة لقوله فزاد الله ما بيننا بعدا قدم للاهتمام وصدر البيت تباعد عني فطحل اذ دعوته ويروى لقيته ويروى سالته وفطحل اسم رجل قوله انه كالختم يعني انه يمنع من الاعتبار فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير قوله لا يقولها الامام الثانية بتاويل الكلمة ونحوها لانه الداعي يعني بقوله اهدنا قوله لم تنزل بالتانيث لانه مسند الى مثلها يعني سورة تماثلها وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة وقوله قلت بلى فيه حذف اي قال ابي قلت بلى وما اشتهر من ائمة الحديث ان الاحاديث الواردة في فضائل السور موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا الحديث واكثر المفسرين اوردوها في اوائل السور ترغيبا وقال المصنف اوردتها في اواخرها لان الفضائل اوصاف فتتاخر وعن الصغاني وضعها رجل من اهل عبادان ترغيبا في قراءة القرآن وقد اعترف بذلك قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء المكتب وضعا ابتدائيا اولانه موضع الكتاب اي الكتبة جمع كاتب قوله سورة البقرة قوله يتهجى بها في الاساس هو يهجو الحروف ويهجيها ويتهجاها يعددها ومن المجاز هو يهجو يعدد فيه معايبه والباء للصلة والالة كما تقول الخشب الذي يضرب به على حذف المفعول بلا واسطة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد وحملها على التضمين اي ينطق بها مهجوة سهو لان ذلك انما هي المسميات لا الاسماء قوله المبسوطة المنشورة من بسط الشيء نشره يعني انها مفردة متفرقة تجمع فيتركب منها الكلم ومنه

البسيط في عرف الحكماء لما يقابل المركب **قوله** تسمى به فيه من التسمية بمعنى ذكر الشيء بالاسم وقد يقال التسمية بمعنى وضع الاسم كما في قوله وقد روعيت في هذه التسمية اشارة الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها كذا و اسمائها كذا ولفظ هذه بغير افصاح الهاء وانما كتبت على تقدير الوقف كما هو قانون الخط **قوله** اي المسميات حروف وحدان جمع واحد كراكب وركبان قوله والاسامي عدد حروفها يرتقي الى الثلثة على ما هو قانون الاسماء المتمكنة ليكون لها ابتداء ووسط وانتهاء يعني ان الواقع كذلك لا بمعنى ان المسمى لو لم يكن حرفا بل حرفين او الاسم لو لم يكن عدد حروفه ثلثة بل اثنين لم يتجه في التسمية طريق الى الدلالة على المسمى وانما آثر هذه العبارة ولم يقل ثلثة لانه لم يتبين بعد ان مثل را با ثلاثي ام لا وانما يتبين فيما سيجيء فذكر ان مجرد التعدد في حروف الاسامي كاف في المقصود وربما يقال انه لولا الثلثة لم يتجه الطريق بهذا الوجه وهو ان يكون المسمى صدر الاسم لانه انما يقال غالبا حيث يكون الباقي بعد الصدر اكثر منه فلم يغفلوها اي لم يتركوا تلك الطريقة او تلك الدلالة او لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عاطلا عن الدلالة ومعنى هذه الدلالة ان يكون المسمى بعينه او ببعضه جزءا من الاسم كما في اسماء الحروف وكما في البسملة ونحوها والاظهر كل اسم موضوع دلالة على المسمى الا الالف يعني ما هو اسم للهمزة كوسط قال وانما هو اسم للهمزة كما يقال الف الوصل والالف واللام للتعريف ونحو ذلك فهو كسائر الاسامي مصدر بالمسمى والى هذا يذهب المصنف حيث يجعل الالف مما وقعت في اوائل السور وليتها العوامل اي قاربتها الى مادية ذاته اي مدلوله من غير اعتبار ما يطرأ عليه من معاني الفاعلية والمفعولية والاضافة وفيه اشارة الى ان اطلاق اللفظ المفرد يكون لاخطار المعنى ببال السامع واحضاره عنده اذا كان عالما بالوضع من تأثيراتها ان كان من للتبعيض فالمعنى شيء من آثار تأثيراتها ومن يجعل التأثير عين الاثر اي شيء من آثارها فالاظهر انها وان كانت للابتداء اي شيء حاصل من تأثيراتها فالشيء هو الاثر لغفلا جمع غفل فلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها ولما في اغفالا من معنى الفعل تعلق به من كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير انها حروف وقيل موصولة اي زعما مثل الزعم الذي وقع وذلك اي البرهان النير ان الصادق عليها حد الاسم دون الحرف وانه يوجد فيه علامات تخص الاسم مطلقا او بالاضافة الى الحرف اذ الاشتباه لم يقع الا في ذلك وان الموثوق بهم من ائمة العربية صرحوا بانها اسماء وسكت عن الاشارة الى التعريف عن قيد عدم الاقتران بالزمان لوضوحه وعدم الاشتباه والاختلاف فيه على ان قوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدالين ربما يشعر به وبالتفخيم هو ضد امالة الالف الى مخرج الواو وقد يجري في غير الالف المنقلبة عن الواو كما سيجيء في كهيعص وجمع ما للاسماء اي ما يخصها كالتثنية والنسبة والنداء والا فمجرد الثبوت للاسماء لا يوجب الاسمية قال اي ابو علي فاذا كانوا اي العرب قد امالوا ما لا يمال من الحروف من للبيان دون التبعيض اذ الامالة من خواص الاسم والفعل ولا يجري في الحروف الا نادرا على سبيل الشبه والالحاق يعني لاجل ياء قبل الالف يميلون حرف النداء مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم لذلك اولى الا ترى

ان هذه الحروف يعني يا و سين وامثالها اسماء لما يلفظ اي يصير ملفوظا ومعبرا عنه بتلك الحروف في الاسامي لفظ القول ولفظ به وضمير يلفظ لما وضمير بها لهذه الحروف التي هي اسماء وما يلفظ هي الحروف المبسوطة اعني المسميات التي يعبر عنها بتلك الاسامي وانما لم يجعل ضمير بها لما لظهور ان تلك الالفاظ ليست اسماء لما يلفظ به في الجملة والاستشهاد في قوله اسماء وفي جعلها خبرا عن الحروف دلالة على اطلاق الحروف عليها تسامحا وتجوزا بذكر الحرف وارادة الكلمة ولا يجعل الاستشهاد في قوله الاسم الذي هو يا سين لانه ربما يتوهم قبل التأمل في قوله الآتي الى آخره ان المراد ان مجموع يا سين اسم للسورة لكن يظهر بالتأمل فيه انه لو اريد هذا لم يكن لقوله الآتي ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها معنى وانه لو قال الاسم الذي هو يا لكان اولى الا انه كانه حاول ان تصح الامالة على تقدير كونها اسماء السور اذ يا جزء من الاسم من اي قبيل هي اي من قبيل المعرب ام المبني والمعرب في الاصل صيغة اسم مفعول من اعرب الكلمة فجعل اسما لقسم من اقسام الكلمة مقابل للمبني وقد علم من قوله ادركها الاعراب ان هذه الاسماء عند دخول العوامل معربة بالمعنى الاول ولم يعلم انها عند تعديدها ساكنة الاعجاز من قسم المعربات ام المبنيات الا ترى ان ابن الحاجب ذهب الى انها وجميع الاسماء قبل التركيب من قبيل المبنيات ولو سلم ان العلم بان الاعراب يدركها يستلزم العلم بانها قبل التركيب من المعربات لكنه حاول بيان ذلك قصدا مع ضرب من الاحتجاج ودفع لشبهة البناء ولذا قال بل هي اسماء معربة بحرف الاضراب المشعر بالتحقيق والتأكيد ونفي المقابل وبالجملة فرق بين المعرب بالمعنى المقابل للمبني والمعرب بالمعنى الذي منه وادركه اعراب والقصد هنا الى بيان الاول لحذو بها حذو وكيف هذا التركيب شائع الاستعمال يقولون لا تحذو بها حذو ان و فلان يحذو حذو والده بمعنى انه يسير بسيرته ويجري على طريقته فعدي بالباء لكن لا يوجد في كتب اللغة ما يوافق هذا الاستعمال ولا يظهر ان حذو مصدر او ظرف او غيرهما وكذا في قولهم وزان هذا وزان ذاك نوع خفاء متهجاة اي معدودة تعديدا غير مركبة تركيبا من تهجيت الحروف او المراد متهجى بها اذ هذه الاسماء تتهجى الحروف اي تعدد او يتهجى الكلمة اي تعدد حروفها واستعمالها اي هذه الاسماء فيه اي في التهجي اكثر فناسب ايثار الاخف وهو القصر وجرى في الفواتح على هذا المنهاج لانه للتعديد او من التعديد لحروف المعجم قال في الصحاح العجم النقط بالسواد وغيره كالتاء نقطتان يقال اعجمت الحروف ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي تختص اكثرها بالنقط من بين سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كمسجد الجامع وناس يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مصدرا كالمدخل اي من شأن هذه الحروف ان تعجم وقد يقال معناه حروف الاعجام اي ازالة العجمة وذلك بالنقط وقد ترجم اي سمي ولقب كسرة رتبته في حد ما لا ينصرف في جانبيه وبحثه كداراب جرد بفتح الباء اسم بلد بفارس معرب دارابكرد ودارا اسم ملك بناها وفي النسخة التي بخط المصنف درابجرد بدون الالف بعد الدال **قوله** فسائغ فيه الاعراب والحكاية قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة

من المفردات او المركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة واما الحكاية فيما وقع علما لنفس ذلك اللفظ مثل
ضرب فعل ماض ومن حرف جر اشعارا بانه لم ينقل عن الاصل بالكلية او كانت جملة واما اذا جعل مثل
ضرب بدون اعتبار الضمير اسم رجل فلا وجه للحكاية واجيب بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعلت
اعلاما للسور خاصة اما اذا جعل صاد مثلا علما لرجل او الفاتحة علما لسورة فلا حكاية وذلك لانها قد
اشتهرت ساكنة الاعجاز وكذا استعمالها لذلك فكانها نقلت على تلك البنية سيما وفيها ثمة من ملاحظة الاصل
من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعلها منسحة منه فو كذلك ضرب فعل ماض ومن حرف جر
يذكرني حاميم يعني حم عسق لما فيها من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقد
كان من القرابة امره ابوه طلحة يوم الجمل ان يتقدم للقتال فنثر درعه بين رجليه وكان كلما حمل عليه
رجل قال نشدتك بحم حتى حمل عليه العبسي فقتله وانشأ واشعث قوام بآيات ربه قليل الاذى
فيما ترى العين مسلم شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان
ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم
فلما رآه علي رضي استرجع وقال ان كان لشابا صالحا ثم قعد كئيبا فقوله على غير شيء متعلق بشككت اي
فرقت يعني بلا سبب من الاسباب وغير ان استثناء من شيء لعمومه بالنفي او بدل والفتح للبناء و
الرمح شاجر اي طاعن من شجرته بالرمح طعنته وقيل اي مختلف فعلى الاول معناه لو ذكر في حاميم
قبل ان طعنته بالرمح لسلم وعلى الثاني قبل قيام الحرب وتردد الرماح دعني من تمرتان في جواب
هل لك تمرتان او عندي تمرتان او تكفيك تمرتان او نحو ذلك اقود الخيل بالركض المعاد صفة الجملة
مفعول وجدنا على الحكاية والموجود في كتابهم اعيروا خيلكم ثم اركضوها اقود الخيل بالركض المعاد
الغرير اذا جار وذهب يمينا وشمالا من فرحه ونشاطه واعتزه انا وقد يجعل من العادة وهو خطاء و
روي المغار بالغين المعجمة اي المضمر من اغرت الحبل اي فتلته فتلا محكما سمعت الناس الرفع
مبتدأ خبره ينتجعون من انتجعت فلانا اتيته اطلب معروفه والجملة مفعول سمعت على الحكاية وصيدح
اسم ناقة ذي الرمة وبلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي بصرة وكان جوادا فيا ضا قوله تنادوا
بالرحيل هو بالرفع مبتدأ خبره غدا كقولك القتال يوم الجمعة اي فيه وروي منصوبا على انه مصدر او مفعول
به والظرف متعلق به واما على رواية الجر فلا حكاية قوله من زيدا يريدون من زيد والرفع متعذر لاشتغال
الاخر بالاعراب المحكي لامن اي اي دعني من هذا السؤال واسألني ما سواهم فادخل لا على كلام السائل و
حكاه على حاله فا وجه يعني قد ذكرت انه يسوغ في مثله الاعراب والحكاية وحق الاعراب التركيب
ولا تركيب وحق الحكاية السكون ولا سكون فاجاب باحتمال الامرين وبين وجههما ثم قال لم لا تحمله
على القسم بحذف الحرف فاجاب بانه يستلزم اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره
الارب من قلبي له الله ناصح ثمامه ومن قلبه لي في الظباء السوانح اعاده من الموصوفة هنا كاعادة الذي

في قوله انا والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر وهو من قبيل الملك القرم وابن
الهمام وكون الكرة المعادة عين الاول بالذات ليس بلازم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والمعنى
انا احبه وانصحه بقلبي وقلبه نافر عني بمنزلة ظبي يعرض ويمر من سنح سنوحا عرض او قلبه ايضا ناصح لي
بمنزلة الظبي الذي يمر من مياسرك الى ميامنك والعرب تتيمن به وتتشاءم بالبارح وهو الذي يمر من
ميامنك الى مياسرك ومنهم من قولهم السانح ما ولاك ميامنه من ظبي او طائر او غيرهما والبارح ما ولاك
مياسره وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح وقيل بل يتشاءم بالسانح فالمعنى ان قلبه لا ينصح ومن
الغريب ان الظباء استعارة للنساء والمعنى ان قلبه لي ناصح في حبهن فذاك امانة الله الثريد
اوله اذا ما الخبز تادمه بلحم يعني ان هذا هو الذي يحق ان يسمى ثريدا لا ما هو المتعارف من الخبز المكسور
في المرقة ونحوها ان القرآن والقلم حاصل كلامه ان مثل صاد وقاف ونون فيمن قرأ بالفتح لو جعل
منصوبا على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم لزم العدول عن الوجه المستحسن الى الوجه المستكره بلا
ضرورة اما اولا فلان المعنى على اشتراك القسمين في مقسم عليه واحد فلا بد من حرف التشريك لان
استعمال كلام آخر بدون حرف التشريك انما يجوز اذا كان قد انقضى قسمه بالاول على شيء كقولك بالله لافعلن
كذا تالله لاخرجن اليوم واما اذا كان القسم الاول متوجها الى ما توجه اليه القسم الثاني كقولك وحقك وحق
زيد لافعلن فجعل الواو الثانية للقسم دون العطف ليس بقوي لما فيه من قصد التشريك بلا دال
عليه لكن لا يخفى انه ليس بممتنع بل جائز على استكراه واما ثانيا فلانه قد يقع في مثل هذا الموقع الفاء و
ثم كقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وكقولك بحياتي ثم حياتك لافعلن من غير تفاوت الا بحسب
ما يعطيه الفاء وثم من الزيادة على معنى واو العطف فكان الفاء وثم للعطف فكذا الواو لكن ما بعد
الواو ههنا مجرور وما قبله منصوب فلا تكون عاطفة فتعين القسم ولزم الاستكراه فلم يصح الحمل على حذف
حرف الجر واعمال فعل القسم فلذا حمل على النصب باضمار اذكر ولم يعتد بالعطف على التوهم بمعنى ان هذا
الاسم قد يقع مجرورا باضمار حرف القسم فجعل كانه مجرور وعطف عليه المجرور وسيأتي لو نظائره لان هذا
اشد استكراها لان التوهم انما يعتبر فيما هو شائع كثير كزيادة الباء في خبر ليس مثلا ولا كذلك اضمار الجار
فانه في غيره ضعيف قليل فكيف يعطف على توهمه فان قيل لو جعل الواو في مثل هذا الموضع للعطف
للزم في مثل قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى العطف على معمولي عاملين مختلفين لان الليل
مجرور بالواو واذا منصوب بفعل القسم واذا المجرد الوقت دون الاستقبال فلا يلزم تقييد فعل القسم
وهو حال بزمان الاستقبال قلنا اجاب عنه المصنف بان الواو لما نابت عن الباء وفعل القسم بحيث
لم يجز معها ذكر الفعل صارت كانها هي العاملة نصبا وخفضا فكان العطف على معمولي عامل واحد
مثل ان زيدا قائم وعمرا قاعدا واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا ينتقض بما اذا صرح بحرف القسم
وفعله كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح

معطوف على مجرور الباء واذا تنقض على منصوب الفعل وثانيها انه يلزم تقييد القسم بالظرف وليس كذلك
بل هو مطلق وجواب ابن الحاجب بجعل الظرف حالا من الليل لا يدفع الفساد لان الحال ايضا قيد للفعل
بل يزيد لان الحال في المعنى حكم على صاحبه فيلزم الاخبار بظرف الزمان من غير الحدث مثل الليل في وقت
الغشيان والاوجه ما ذكره صاحب اللباب ان اذا اسم بدل من الليل كما تقول اذا يقوم زيد اذ يقعد
عمرو بمعنى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو او متعلق بمضاف محذوف تقديره قبل الليل اي وعظمة الليل
وقيل وغشيان الليل وهو قليل الجدوى جدا قوله انما اقسم بهذه الاشياء اشارة الى انه ليس في العطف
اجتماع القسمين بل القسم واحد والتعدد في المقسم به قوله والواو الاخرى واو قسم حال عاملها تقول وقوله
لا يجوز بدل وبيان لقوله لا يقوى وقوله هذا معناه هذا كما ذكرت او خذ هذا ولو كان اشارة الى الواو
بدلا او صفة لكان المناسب هذه ليلائم الواو الاخرى حتى تستتب اي يتم من التباب وهو الهلاك
قال في الاساس والتباب يتبع التمام قوله ما اشرت اليه من عدم الجمع بين القسمين على تقدير كونها
مقسما بها او ما اشرت اليه من كونها مقسما بها من غير لزوم الجمع وبعضهم ما رووا لانه اذا كان منصوبا
باضمار اذكر كما ذكرت لم يكن مقسما به وجهها ما ذكرت اذ لا وجه لجعل الكسرة اعرابية وجعل الاسم منصرفا
بناء على كونه ثلاثيا ساكن الوسط لانه لا يبرح من التنوين فهو مبني يعني لما كثر استعمال هذه الاسامي
موقوفة ساكنة الاعجاز اشبهت المبنيات التي يجتمع في آخرها ساكنان فمن قرا صاد وقاف بالفتح
حرك بالفتح للخفة كالآن ومن قرا بالكسر حرك بالكسر على ما هو اصل حركة الساكن كهؤلاء هل تسوغ
اي المحكية اي فيما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في الآخر سواء كانت مما يتاتى فيه الاعراب كصاد
وقاف وحاميم وطاسين ميم او تلزمها الحكاية مثل الم وكهيعص فان ذكر بعدها مجرور مع الواو
مثل حم والكتاب المبين فهي اما مجرورة باضمار حرف القسم او منصوبة باضمار اذكر لا بحذف حرف الجر
واعمال فعل القسم لئلا يلزم اجتماع القسمين وان لم يذكر جاز الجر باضمار الجار والنصب بحذفه كما في
قوله عليه السلام حم لا ينصرون وقد يخص هذا التسويغ بما يكون بعده قسم او ما يصلح جوابا للقسم بخلاف مثل
حم تنزيل الكتاب والم ذلك الكتاب اذ لا قرينة على القسم ومنهم من عمم تعويلا على ان كثيرا منها قد عطف
عليه قسم او ذكر له جواب ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه اقسم الله بهذه الحروف وذكر في الفائق ان حم لا ينصرون
منصوب بفعل مضمر اي قولوا حم كانه قيل ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة فقال لا ينصرون او قسم على حذف
المضاف اي ورب حم ومنزل حم وعليه يحمل قول علي رض يا كهيعص ويا حم عسق وقوله وان تقدر
عطف على ذلك كان المعنى في ذلك الاشعار وجه الاشعار ان مثل هذه الاعلام لا تخلو عن ملاحظة ما
للمعنى الاصلي كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما فانه يشعر بكونه مبنى الاحكام الشرعية بملاحظة المعنى
الاضافي واعتبار الظهور ان هذه التسمية لم تقع الا لذلك وهذا العلم كذلك فكذا تسمية السور بهذه
الكلم العربية التي هي اسماء الحروف المبسوطة التي منها تركيب هذه الكلم وعليها دلالة هذه الكلم

لاسماء

ولا اسماء لما الا هذه في شيء من اللغات تشعر بان السورة التي انما سميت بهذا الاسم بهذا الاعتبار
كذلك وليس القرآن الا مجموع السور فيكون كذلك بخلاف اذا سمي بها رجل مثلا فانه لا اشعار للفقد
المعنى الاصلي فيه فما بالها يعني لما كانت هذه الالفاظ التي جعلت اسماء السور هي الاسامي للحروف
لا المسميات التي هي نفس الحروف وقاعدة الخطاط ان يكتب اللفظ على صورته فلم خولفت هذه القاعدة
فصور بالها للالفاظ وهي اساميها للحروف وهي تتهجى للحروف بمعنى عددت او للكلم بمعنى عددت
حروفها وكتبت وكنت كناية عن الحروف مثل ا ب ت وان يلفظ متعلق باستمرت اي بان يقال
اكتب الف با تا وقبل جواب لما وقد اسند الى الجار والمجرور بعده وايضا يعني لما لم تشتبه
في هذه الفواتح ان المراد هو التلفظ بالاسامي او تنوع الكتابة ما هو اوجز واخف وموضوع المسميات
ووجه عدم الاشتباه امور ثلثة الاول الشهرة الثاني عدم الفائدة في التلفظ بها من غير ان يكون
على طريقة تعديد الحروف باساميها الثالث كون بعضها بحيث لا يخطر ببال احد غير مورد الاسامي
سواء ذكر البعض عليه وسواء يتلفظ بالاسم مثل ص وق ون اذ لو كان ق مثلا امر الكتبه
بالقاف فقوله وان الالفاظ عطف على شهرة فوقع ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في موقع اسم ان المكسورة
بها اي بتلك الفواتح والالفاظ المكتوبة غير متهجاة اي غير معدودة حروفها باساميها كما مر في قوله اذا
تهجيت ضرب لا تحلى بطائل اي لا يحظى بفائدة في الصحاح لم يحل منه بطائل اي لم يستفد منه كثير فائدة
ولا تتكلم به الا مع الجحد وفي الاساس ما حليت بطائل منه اي بفائدة وقوله لا تخطر صفة مفرد او خبر آخر وضمير
هو مورد للبعض المفرد وضمير عليه لما وامتدت جرانه وقوله وقد اتفقت جواب لما والخط
هو تصوير اللفظ بحروف هجائه والهجاء في الاصل قراءة الحروف ثم نقل الى تصويرها وقوله سنة اي
طريقة لا تخالف حتى نقل عن كثير من السلف حرمة المخالفة فان قلت هل لسؤال الكتابة وجه اختصاص
يكون هذه الالفاظ اسماء السور قلت نعم من جهة ان الاسم هو الاسامي خاصة بخلاف ما اذا قصد تعديد
الحروف فانه لا يبعد كتبتها بصور الحروف هكذا اي على الهيئة التي وردت ومسرودة بدل او
بيان لذلك وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان العصا قرعت لذي الحلم وهو عامر بن الظرب
وكان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فلما طعن في السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سني
وعرض لي سهو فاذا رايتموني خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الي العصا لا يعدل لا يسوى
وقد اسند الى الجار والمجرور عن آخرهم عبارة عن الشمول والاستيعاب والمعنى بجملتهم صادرا
عن آخرهم اي متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفاه اما بمعنى التعدي والمجاوزة فهو متعد بنفسه ولا
عن آخرهم الى اولهم لانه من دون عن مقدرتهم بالفتح اي قدرتهم ودونه اي عنده هذا المتلو وفي اقصى
مكان منه ومعجزتهم بالفتح والكسر عجزهم وزعماء الجواد اي سادة المحاورة والمكالمة وهم الحراص بلعادة
المسند اليه لان هذا بيان لكمال ارادتهم والاول لكمال قدرتهم التساجل التفاخر واصله في التسجل وطلب

المغالبة فيه والمتهالك على الشئ الحريص عليه جدا حتى كانه يظهر من نفسه الهلاك فيه وافتتن فى خطبته
جار بالافانين والقصيد جمع القصيدة من الشعر قال فى الاساس اصله من القصيد وهو المخ السمين
المكتنز الذى يتقصد اى يتكسر اذا استخرج من قصبته لسمنه فسموه به كما يستعار السمين للكلام الجزل
والغث للردى منه وقيل القصيد فعيل بمعنى مفعول لان الشاعر قصده لتجويده وتنقيحه والرجز ضرب
من الشعر وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق وحوكم لتؤديهم النظر الى ان يتيقنوا مبنى على السوال
فى المقدمات الظنية وان لم يستلزم اليقين لكنه ربما يفضى اليه بمعونة القرينة وعلى طريقة العلوم العادية و
الاعجاز لا يدفع احتمال كونه كلام واحد من البشر اكمل منهم او كلام غير البشر من المخلوقين وهذا القول
اقرب وجه اعتبار هذا القول انه اوفق بلطائف القرآن واختصار آية مع بقاء الالفاظ على اصل وضعها وعدم
النقل بوجه الاشتراك الى معان علمية ليس القصد فيها الا الى التمييز وان التسمية باسامى الحروف وحكاية
الاعلام بعد الوقوع فى التركيب من غير ان يظهر الاعراب خلاف الظاهر واطباق الاكثرين عليه ما اول كما
سيأتى وبالجملة هو قول بلا دليل عليه ما سموا فاعل لم يتجاوز ومجموع اسمين مفعوله والجملة خبر
المبتداء حقيقة اشارة الى ما سيجى من انها تجعل اسماء للسور على سبيل المجاز لمشابهتها الاعلام
الى ان يصير الاسم والمسمى واحدا وذلك لان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة
مثلا اسم لجميع الآحاد يتناول الكل فرد مع اغيارها فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة
وان يكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد آية آلم او مدلوله
كزيد مثلا ويجى الجواب فان اعترضت عليه اى على ناصر الوجه الثانى بانه اى القول بانها اسماء للسور
مشهور مقبول عند الجمهور غير مركبة حال ومنثورة بدل منه وبيان اى فاما التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا
حال كونها غير مركبة اى مجعولة اسما واحدا فلا استنكار فيها وناهيك اى حسبك وكافيك واصله من النهى
كانه ينهاك عن طلب دليل سواه والمؤلف غير المفرد اى ليس عنده ضرورة تضاد وصف التاليف و
الافراد ولا يقدح فيه جعل الغير اسما للشئ لا يصدق على الجزء مثلا وما ذكر من ان الواحد لو كان غير العشرة
لكان غير نفسه غلط ظاهر لان مغايرة الشئ للشئ لا يستلزم مغايرته لكل جزء من اجزائه فان قيل هب ان
جزء الشئ غيره لكنه متقدم عليه واسم الشئ متاخر عنه فجزء الشئ لا يكون اسمه لتنافى لازميهما اجيب بان
المتقدم ذات الجزء لا وصف الاسمية والمتأخر وصف الاسمية فلا اشكال وفيه نظر لانه انما وقع جزءا
من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاوجه منع لزوم تأخر الاسم بحسب الوجود العينى
مستقلا بوجه من الاعراب اى الاتيان بالغريب من غير نظر الى ما يليه من الكلام المعجز فالوجهان اعنى الثانى
والثالث مع تباينهما يشتركان فى الاشعار الى امارة الاعجاز الا ان الاول بالنسبة الى حال الكلام المنزل
والثانى بالنسبة الى حال المتكلم به المنزل عليه على ما سيجى فى قوله تع فأتوا بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا
او لعبدنا واعترض بانه يمكن تعلم التنطق باسامى الحروف ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة ممن ابن الاعراب

وامارة الاعجاز واجيب بانه وان امكن لكن صدوره عن الامى الذى علم واشتهر انه لم يتعلم شيئا قط
مستغرب وقد يجاب بان المستغرب ليس مجرد النطق بها بل مع الكيفية المشار اليها بقوله واعلم انك
اذا تأملت فانه مسوق جوابا عن هذا الاعتراض وفيه نظر اما اولا فلان كلام المصنف صريح فى ان المستغرب
نفس التكلم باسامى الحروف مع اشتهار عدم الاخذ والتعلم واما ثانيا فلان كون النطق بها مع الكيفية
المخصوصة مما لا يتفطن له من حذاق العلماء الا واحد بعد واحد بل ربما لم يخطر الى زمن المصنف او من
اخذ هو منه ببال احد من السامعين فكيف يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب فى
نفسه من امارات الاعجاز واما ثالثا فلان المقصود بيان وجه وقوع هذه الالفاظ بالنظر الى كل سورة
نظموا ان ليس ذلك بالنظر الى جميع القرآن اول ما يقرع الاسماع ولا بالنظر الى اول سورة نزلت و
ما ذكرتم انما يظهر بعد نزول تمام القرآن والتأمل فى جميع الفواتح واما رابعا فلان قوله واعلم الخ مسوق
لزيادة تحقيق وتقرير وتفريع وتقوية للوجه الثانى الذى استحسنه المصنف الا ترى انه جعل نتيجة
المقدمات ان الله تع كانه عدد على العرب الالفاظ التى منها تراكيب كلامهم تبكيتا والزاما وتنبيها
على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير وجدتها بنصف اسامى حروف المعجم اربعة عشر سواء يعنى ان
عدد حروف المعجم تسعة وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون لان الالف اسم للمدة التى هى اوسط
حروف جار والهمزة التى هى اولها بدليل قولهم الالف واللام للتعريف والف الوصل تسقط فى الدرج
وقولهم الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة والهمزة اسم مستحدث لا
اصلى وبالجملة انما تذكر فى التهجى الالف لا الهمزة فاربعة عشر نصف الاسامى على التسوية وبالتحقيق
بخلاف جعل الثلثة نصف المستعلية التى هى سبعة فانه على التقريب وكذا فى حروف القلقلة وكلام المصنف
واضح فى هذا المعنى بحيث لا ينبغى ان يذهب الوهم الى ان الاربعة عشر ليست نصف الاسامى لان
الحروف تسعة وعشرون وان معنى قال هذا ايضا على التقريب وسواء صفة لاربعة عشر لا النصف او انه
جعل الهمزة والالف تارة حرفا واحدا كما هو رأى البعض وتارة حرفين كما هو العرف وما يقال انه عد
الالف مما لم يثبت فيه تعدد الاسم بالمسمى فيدل على انه اسم للمدة خاصة لانه اذا جعل اسما للهمزة فالمسمى
هذا الاسم فقد عرفت جوابه بان ذلك باعتبار احد المعنيين وما ذكر هنا هو باعتبار الاشتراك ثم
لا يخفى ان المراد باجناس الحروف المشتملة هذه الفواتح على انصافها اكثر الاجناس لا انها مشتملة من
حروف الذلاقة وهى ستة اعنى مر بنفل على اربعة ومن المصمتة وهى ما عداها ثلثة وعشرون على عشرة
وان المراد نفس هذه الاجناس المتميزة باعتبار المعنى الذى تبين فى موضعه فلا يقدح فيما ذكر كون
هذه الاسامى والاصطلاحات مستحدثة لم يكن فى زمن النبى صلعم فضلا عن ابتداء انشاء الكتاب
وهى الالف واللام راعى فى هذا التعديد ترتيب السور واما فى تعديد السور التى فى فواتحها الالف واللام
فقد ذكر اولا ما هو آلم وهى ستة ثم ما فيه مع آلم حرف آخر كالصاد فى الاعراف والراء فى الرعد ثم ما هو

آلو على الترتيب الا انه قدم ابراهيم على هود ويوسف لما لا يخفى ومن الشديدة نصفها الالف ههنا
اسم للهمزة لان الشديدة هي حروف اجدت طبقك ولبث المدة منها واراد بالرخوة ما عدا الشديدة
بحيث تتناول ما بين الشديدة والرخوة اعني حروف لم يروعنا خلافا لما في المفصل فالمدة من الرخوة ولم
يعد الالف في النصف المذكور منها فنبه بعد الالف في نصف الشديدة وبعلم عدها في نصف الرخوة على
انه يريد بها الهمزة خاصة دون المدة وكانه يدعي ان اسم الالف فيها اشهر والاولى له بذلك مكثورة اي
مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور وقوله فسبحان الذي
اعتراض بين الحال وعاملها اعني رأيت قوله فكان الله نتيجة لما ساقها من المقدمات والالفاظ التي منها تراكيب
كلامهم من الحروف التي منها تركيب الكلم وتعديدها قد وقع بالالفاظ التي هي اساميها والمعنى انه كانه قد عدد
عليهم بعض الاسامي التي قامت مقام الكل في جميع الحروف تبكيتا لهم على ما ذكر في تقرير الوجه الثاني وقوله لما
تكاثر وقوعها فيها اي في تراكيب الكلم يعني انها لما كانت من بين ما هو اكثر وقوعا في التراكيب اكثر وقوعا ما
عداها جاءتا مكررتين لفظا ومعنى في معظم هذه الفواتح اي العدد الكثير منها وهي ثلث عشرة سورة و
تانيث الضمير باعتبار الخبر او معنى المعظم وليس المراد بالمعظم الاكثر لان ثلثة عشر لا يكون اكثر من تسعة
وعشرين والتكرار بالنظر الى المجموع ظاهر واما بالنسبة الى كل واحد من جملة المعظم فكما في تكرار الفاتحة
في كل ركعة من الصلوة فهلا عددت يعني لما كان الغرض التبكيت والالزام والايقاظ وتحريك النظر
فلم تعدد جملة الحروف باساميها في اول القرآن فاجاب بان اعادة التنبيه اما مع تكرير اللفظ كما في
سورة البقرة وآل عمران مثلا او بدونه كما في آلم وحم وغير ذلك اوصل اي اشد ايصالا الى الغرض
واقر اي اشد اقرارا اي تقريرا له اي للغرض وضمير منها للحروف وتجديد للتنبيه وكذلك كل تكرير
جاء في القرآن فالغرض منه تمكين المعنى الذي كرر في النفوس سواء كان مع اتحاد اللفظ او بدونه
فهلا جاءت على وتيرة واحدة فان قيل ان اراد الالفاظ التي عددت باساميها اعني الحروف التي منها
تراكيب الكلم فلا معنى لقوله ولم اختلفت اعداد حروفها وان اراد الاسامي الملفوظة في الفواتح فليس
صاد مثلا على حرف حتى يقال انه اوف وعلى هذا القياس قلنا اراد الاول واعداد الحروف بالنظر الى المجموع
فمنها ما هو حرف ومنها ما هو اكثر واكثر الى الخمسة كما ان الابنية تكون على حرف وحرفين كما في الحروف
والاسماء الغير المتمكنة منتهية الى خمسة لم تتجاوز ذلك الا ان او حال اي لم يتجاوز الابنية كونها على
خمسة احرف ابنه سلك اي اية طريقة سلكها الرجل وهو ظرف متعلق بحاصل وحصول التمييز اعم
من ان يكون من جميع اعداده او بعضه او تقول التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمي ثم
يعرض الاشتباه باعتبار اشتراك الاسم وكيبعص ذكر اولا ما يتعلق بآلم ثم بالر ثم بالطا و
السين ثم بحم ثم ذكر ما هو على الانفراد هذا مذهب الكوفيين كانه الرواية الصحيحة والا فقد روي
انها عندهم في السور كلها آيات وقيل في آل عمران ليس بآية وحيث تقول يعد او لم يعد كان له فيه

كلاما

كلاما وحين استبعد عد مثل كلمة آية طلب له نظرا فاوردها هو كلمة وآية اتفاقا وكون القائلين بالتفصيل
في عد البعض آية دون البعض هم البعض لا ينافي ما سبق من السؤال عن حال القراء او العلماء على
الاطلاق بقوله ما بالهم عدوا ومن التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد فحسن
ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام وهو انما يستقل لها فيما اذا جعلت بمنزلة الاصوات
او بحروفها اخبارا ابتداء لا انها على تقدير القسم تتعلق بالجواب فلا يستقل وكذا على تقدير كونها مع شيء
مما بعدها خبر مبتداء محذوف واما النصب بتقدير اذكر او القسم بتقدير جواب ليس في الكلام
فليس من مذهبه والمراد الحصر بالنسبة الى ما ذهب اليه من الوجوه بل لهذه الفواتح محل من
الاعراب بين اولا ان الالفاظ المتهجى بها اسماء لا حروف وانها من قبيل المعربات دون المبنيات
وان سكون اواخرها لعدم الاعراب بالفعل بناء على عدم العامل ثم بين وجه وقوعها فواتح السور مع
ما يتعلق بذلك من الفروع والتفاصيل ثم تقوية الوجه الثاني وتحقيقه ثم حكمها في كونها آية و
ليست بآية ثم حكمها في الوقف عليها وما هو بذكر حكمها في باب الاعراب وبيانه انها ان لم تجعل اسماء
للسور بل مسرودة على نمط التعديد فلا محل لها من الاعراب اللفظي لعدم المقتضي والعامل كما في
قولنا دار غلام جارية وان جعلت اسماء للسور وقد وقعت في التركيب وتعذر الاعراب
اللفظي لما في اواخرها من السكون الحكمي وجب ان تقدر لها اعراب يحتمل ان يكون الرفع على
الابتداء اي المبتدائية او الخبرية او النصب او الجر على حذف حرف القسم او اضماره مع تفصيل سبقت
الاشارة اليه واقتصر على الاشهر الاعرف والا فيحتمل النصب باضمار اذكر ثم كلامه ظاهر في جريان
الوجوه الثلاثة في جميع السور وان كان في بعضها ضعف ويحتمل التوزيع والتفصيل على ما مر
نبذ من ذلك اعتمادا على فهم من شرع في كتابه فان قلت هذا السؤال عن اصله مستدرك لانه
استفسار بعد البيان اذ قد سبق انها معربة نصبا او جرا قلت كان ذلك في قراءة صاد وقاف
ونون بالفتح او الكسر على تقدير كونها اسماء للسور واما الفواتح على الاطلاق فلم يذكر فيما سبق
من بحث اعرابها الا تسويغ ارادة معنى القسم واضمار حرف القسم فيما عطف عليه مجرور ومثل حم
والكتاب المبين فلينظر وقعت الاشارة لما وقع هذا في جواب لم صحت كان المعنى
لانه وقعت الاشارة فلذا عطف عليه قوله ولانه لما وصل ويرد عليه ان ذلك قبل الارسال
كذلك والجواب انه لا يريد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل من وصل اليه اللفظ حال الايجاد
بمنزلة السامع لكلامك وانما اخر القول بكونه اشارة الى الكتاب الموعود لانه غير مختار عنده
والا فمقتضى الترتيب ان يقال لا نسلم انه اشارة الى آلم ولو سلم فهو في حكم البعيد وظاهر قوله
وعدوا يشعر بان الموعود على لسان موسى وعيسى عليهما السلام وقيل بقوله سنلقي عليك قولا
ثقيلا وانما جاز الاشارة بذلك مع انه ليس بموجود فضلا عن المحسوس لانه جعل بمنزلة المحسوس

اشارة الى صدق الوعد ولان لفظ ذلك شاع فيما هو من المعاني والمعقولات مدار المحققون من
النحاة على ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن المشار اليه مذكورا معه صفة له حتى قالوا انه
اسم مبهم يجب ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده وانما جاز الاخبار عن السورة بالكتاب
لانه اريد بها الكتاب او بالكتاب البعض مجازا وفي المفتاح ان القصد فيه الى تعظيم المشار اليه وبعد
درجته الا ان ما ذكره المصنف اقرب الى الحقيقة واجرى في المواد فان جعلته اى الكتاب
خبر ذلك كان ذلك في معنى الكتاب ومسمى ذلك مسمى الكتاب مجازا اجراء لحكم الكتاب وهو خبر على ذلك
وهو مبتدأ كما اجرى حكم الخبر على المبتدا في التانيث في قولهم من كانت امك فان الضمير عائد الى لفظ
من وهو مذكر لكنه انث بالنظر الى امك وهذا ما يقال ان من يذكر اى نظرا الى اللفظ ويؤنث اى نظرا الى
ما هو عبارة عنه فلا يرد الاعتراض بان من اذا كان عبارة عن مؤنث جاز ان يذكر وان يؤنث من غير
نظر الى الخبر على انه لا يضايق في الاعتبارات ويكفي في التمثيل الصحة في الجملة ثم نبيت علما اسم امراة
صرف لكونه ثلاثيا ساكن الوسط وروى نعمى وعتب عليه غضب وزرى عاب والمعنى لذلك الشخص
او الانسان العائب وقبله عوجوا نحيوا النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نوى واحجار لعدارانى
ونعما الاجيبن بها قال الدهر والعيش لم يهم بامرار هو الكتاب الكامل يعني ان اللام للجنس
لعدم العهد ومثله يفيد الحصر فحمل على الكمال ليصح الحصر ثم بين وجه التعبير عن حصر الكامل عليه
بحصر الجنس بان الناقص كانه خارج عن الجنس بقوله وانه الذي يستاهل اى يستحق ان يسمى كتابا
ثم اوضح ذلك زيادة ايضاح حيث وقع التصريح بكلمة الجنس الكامل فقال وكما قال هم القوم كل القوم
فانه صريح في انهم تمام جنس القوم بحيث لا يشذ منه فرد مما يطلق عليه القوم واوله وان الذي حانت
بفلج دماؤهم حانت هلكت وفلج موضع قريب من البصرة والاستعمال بالمعنى الذي ذكره مذكور
في الاساس والامالي وسائر كتب اللغة فمعناه اخذا لا بالة او كليها وتاليفها ظاهر وهو ان الم
ان كان اسما للسورة فهو مبتدأ اى تنزيل الم تنزيل الكتاب وان كان على سبيل التعديد فتنزيل
الكتاب مبتدأ خبره لا ريب فيه او هدى ولا ريب فيه اعتراض مصدر رابني يعني في الاصل والا
فهو مثل هذه المواضع بمعنى الشك والريبة وحقيقته المصدر من المبني للمفعول دع ما يريبك الرواية
في الكتب المشهورة فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ومعناه ظاهر واما على ما رواه المصنف فلما
كان ظاهر الشك والريبة واحدا احتاج الى ان يجعل الكلام مفيدا وجعل المصدر بمعنى المفعول لانه اللائق
بالمقام كريب الزمان بمعنى الفاعل والمعنى ان كون الامر مشكوكا فيه علامة قلق النفس فاذا وجدت
الامر تقلق له النفس فدعه لان ذلك من علامات كونه مشكوكا فيه كما ان الطمانينة من علامات كونه
صدقا حاقف اى ملتو منثن للنوم لا يريبه لا يقلقه ولا يحركه وكان ذلك في الاحرام ما نفى ان احدا
لا يرتاب فيه قيل لا زائدة وليس بشيء ولا ريب لمن نظر في السؤال ان فاعل نفى ضمير الريب ايضا

ما نفي الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه على ما هو سبيل الاستغراق بل بمعنى انه عند التامل و
النظر الصحيح ليس محلا للريب ومظنة للثبوت اى ليس مما ينبغي ويناسب ان يرتاب فيه كما اذا
انكر الرجل امرا معقولا ليس هذا محلا للانكار بمعنى لا ينبغي ان تنكره وح لا يرد ما يقال انه قد تحقق
فيه الريب فكيف يقال انه ليس مظنة للريب هذا ولكن في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب بعض
نبوة من اسناد نفي الى ضمير الريب ومعنى قوله ان يقع فيه ان يطعن في القرآن او يقع في الارتياب
فيما بعده ما نافية لا تعجبية اى لم ينف ثبوت الريب منهم بل ارشدهم الى ازالة ما ثبت لهم من الريب
فهلا قدم الظرف يعني لما لم يكن القصد الى نفي الريب بل نفي كونه متعلقا للريب كان ذكر الظرف الذي
هو متعلق الريب اهم فكان ينبغي ان يقدم فاجاب بانه لو قدم لافاد معنى هو بعيد عن المرام غير لائق
بالمقام وهو ان الريب انما هو في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى غير لائق بالمقام سواء استقام
او لم يستقم لان المقصود نفي كونه محلا للريب واثبات كونه حقا وصدقا لا نفي الريب عنه واثباته في كتاب
آخر وهذا غير ما يقال انه لو قدم الظرف لافاد ثبوت الريب في سائر الكتب السماوية وهو باطل فليتامل
ولعله اولى الظرف الاحسن رفع الظرف اى لو جعل الظرف يلي حرف النفي اى يعقبه بلا فصل كما في
ايلاء الريب حرف النفي معناه ذلك لا فيه خمر العبارة ان كما بالخمر فيه الريب لا آية اى القرآن او
في كتاب آخر الريب لا فيه فليتامل ان المشهورة توجب الاستغراق اعلم ان النكرة في الاثبات
للبعضية ويحتمل الاستغراق احتمالا مرجوحا كما في قوله تعالى علمت نفس اى كل نفس ولما كان قصدهم
الى جعل النفي والاثبات في طرفي النقيض جعلوا النكرة في النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا
كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان بجعل النفي عائدا الى وصف الفردية خصوصا واما اذا كانت
مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار او تقديرا نحو لا رجل في الدار فهي نص في الاستغراق
لا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وبهذا سقط ما يقال ان مدلول النكرة فرد مبهم ونفيه مع نفي الماهية
متساويان وهو الدلالة الموصلة الى البغية اى المطلوب واستدل على اعتبار الوصول الى المطلوب
في مفهوم الهدى بثلاثة اوجه الاول ان الضلالة تقع في مقابلته استعمالا وعدم الوصول الى المطلوب
معتبر في الضلالة فيجب ان يعتبر الوصول في مفهوم الهدى ليصح التقابل الثاني ان الانسان يمدح بكونه
مهديا كما يمدح بكونه مهتديا ومعلوم ان من دل على المطلوب لم يستحق المدح ما لم يصل بل لو لم يصل
لربما استحق الذم الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى مثل جمعته فاجتمع والمطاوعة
حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله فالمطاوع لا يخالف الاصل الا انه تاثر والاصل تاثير
والوصول معتبر في الاهتداء فكذا في الهدى فقوله بدليل وقوع الضلالة في معنى لان الضلالة تقع في مقابلة
فلذا عطف عليه قوله تعالى بمعنى ولانه تعالى قوله ولان اهتدى واعترض على الاول بان المقابل للضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء على ما ذكر في كتب اللغة ورد بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي لانه مطاوعه

وعلى الثاني بان التمكن من الوصول الى المطلوب ايضا فضيلة تستحق المدح وبان المراد بالمهدي
في مقام المدح هو المنتفع بالهداية حتى ان من لم ينتفع ولم يهتد فكانه لم يحصل له الهداية ورد بان التمكن
من الوصول مع عدم الوصول نقيصة وبان الاصل في الاطلاق الحقيقة وعلى الثالث بانه منقوض
بمثل امرته فلم يأتمر ورد بعد تسليم المطاوعة بانه نادر والحكم انما هو على الغالب وبان حقيقة الامر لا
يحصل الا بالائتمار مالم يمنع مانع وههنا لزوم الجبر وسقوط الاختيار مانع وعورض بوجوه بقوله تعالى
فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى واجيب بانه مجاز عن افاضة اسباب الهداية ورد بان الاصل
الحقيقة فلم قيل هدى للمتقين حاصل السؤال ان في هدى للمتقين على ما ذكر ايصال الواصل وتحصيل
الحاصل وحاصل الجواب صرف الهدى او المتقين عن الظاهر بان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب
اخر والتثبت على ما كان حاصلا او بالمتقين الصائرون الى التقوى فان قيل في الطلب مثل اهدنا
الصراط واعوذ بالله ظاهر لانه للاستقبال واما في الاخبار مثل هو هدى او هاد للمتقي والمهتدي فيجوز ان
يكون تلك الهداية التي بها حصل الاهتداء من غير تجوز قلنا المتبادر الى الفهم من تعلق الفعل بشيء هو ايصاف
ذلك المتعلق بما غير به عنه عند اعتبار التعلق حتى يقال فيه شفاء للمريض ومرض للصحيح وهدى للضال
واضلال للمهتدي ولو عكس لم يصح الا بتأويل واذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن
المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية فيقال هداية زيد مثلا او الضال ولهذا نقول ان المعتبر
في المجاز باعتبار المآل والمشارفة حال اعتبار الحكم لا حال الحكم فعصرت خمرا مجاز وان صار عند الاخبار
خمرا لانه حال تعلق العصر به ليس خمرا وكذا عصرت العصير ايضا مجاز وانما الحقيقة عصرت العنب
ثم هذا النوع من المجاز قد يكون بطريق الحصول بان يحصل الاتصاف بالمعنى الحقيقي عقيب تعلق الحكم
به بلا تراخ كقتل القتيل ومرض المريض وقد يكون بطريق المصير بان يكون شانه المصير الى ذلك ولو بعد
حين كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بذلك متراخ عن تعلق الولادة به
ولهذا فصله عن الامثلة السابقة فهلا قيل تفريع على الوجه الثاني واستكشاف عن سبب العدول
عن الحقيقة الى المجاز والجواب ان السبب امران احدهما الاختصار وثانيهما تصدير السورة الشريفة
بذكر اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين والا فالضال وان كان مصيره الى التقوى لا يكون من اولياء
الله الا على قول من يجعل السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وهي مسألة موافاة
الاشعري فقوله على الطريقة التي ذكرنا يعني طريق المشارفة وقوله وايضا فقد جعل عطف على فاختصر
تسمية البقرة وآل عمران بالزهراوين اي المنيرتين مما نطق به الحديث وجعل البقرة سنام القرآن
لانها اعظم سورة وارفعها كالسنام من اعضاء الابل واول المثاني لانها اول السبع المثاني التي تثنى فيها
صفات المؤمنين والكفار والقصص وغير ذلك وهي البقرة وآل عمران وسورة النساء والمائدة
والانعام والاعراف ويونس وتذكير لفظ اول بالنظر الى ان موصوف المثنى اي مثنى هو اول المثاني

بخلاف

بخلاف اولى الزهراوين من وجاها اي بسبب وجع في حافرها وضمير اصابه الى الآخر للفرس او
للواحد من الفرس والدابة وضمير يصيبه للحافر واختلف في الصغائر اي هل يجب للمتقي اجتنابها
وقيل الصحيح انه اي المتقي لا يتناولها اي لا يعتبر فيه اجتناب الصغائر فقيل معناه من يجتنب الكبائر
لا من يجتنب ما يستحق به العقوبة من الكبائر والصغائر لكن يتناول الاصرار على الصغائر قطعا
لانه كبيرة لما تقرر من انه لا صغيرة مع الاصرار كما لا كبيرة مع الاستغفار وقيل يطلق اشارة
الى الفرق بين المتقي والمؤمن عند من يشترط في الايمان الاعمال واما عند من لا يشترط فالفرق ظاهر
والعامل فيه معنى الاشارة وكانه قيل اشير اليه حال كونه هاديا فيكون هو في التحقيق حالا عن الضمير في
اليه ويتحد العامل في الحال وذي الحال باعتبار ان منصوب المحل هو المجرور او ان العمل في الجار والمجرور
عمل في المجرور على ما سبق وما نقل عن المصنف في قوله تعالى هذا بعلي شيخا ان التقدير انبه عليه بان العامل
لا يكون ما في حرف التنبيه او اسم الاشارة من معنى الفعل او الظرف اي العامل فيه الظرف الذي
هو خبر لا ريب فيكون حالا من مجرور فيه والغرض بيان المحتملات بحسب ظاهر اللفظ والا فهذا من
جهة المعنى ليس بسديد بل يختل المعنى لتوجه النفي الى القيد والذي هو ارسخ يعني ان ادخل في
البلاغة والاوفق برعاية جانب المعنى واعتبار الدلالات العقلية ان يعرض عن هذه المحال من
الاعراب التي هي مجرد محتملات اللفظ صفحا اي جانبا اي اعراضا على انه ظرف او مصدر والمقصود الاعراض
عن جملة ذلك وتفاصيله والا فالذي اختاره بعض ما سلف وقوله هكذا اي هذا النوع من التناسق
على انه الكلام المتحدي به اما على تقدير كونها للتعديد والالفاظ فظاهر واما على تقدير كونها اسماء للسور فلما
سبق من ان في ذلك اشعارا بان القرآن ليس الا كلما عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه الالفاظ
ثم لم تخل عطف على جيء بها متناسقة وكل واحدة متعلق بالنفي اي اشتمل كل ففي الاولى الحذف اي
حذف المبتدأ والرمز الى الغرض الذي هو الاعجاز على ما قررنا حسنا غير تام فان قيل اذا كان الذين
يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون
الوقف على المتقين تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت
صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه
على شدة هذا الاتصال يلتزمون حذف الفعل والمبتدأ في النصب او الرفع على المدح ليكون في صورة
متعلق من متعلقات ما قبله نعم لو اعترض بانه اذا كان الذين مبتدأ خبره اولئك على هدى ينبغي ان
يكون الوقف غير تام لان المصنف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام سبيله
الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ
في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لكان شيئا فان قلت ما وجه دلالة مثل هذا النصب او الرفع على
ما يقصد به من المدح او الذم او الترحم قلت ان في الافتنان بمخالفة الاعراب وتغيير المألوف زيادة

تنبيه وايقاظ للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع وذلك سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا اذ لا
دليل على الاهتمام التام بالمذكور وذلك يكون لمدح او ذم او نحو ذلك مما يعينه المقام وقال ابن مالك انه
التزم حذف الفعل اشعارا بانه لانشاء المدح كالمنادى ثم التزم في الرفع حذف المبتدا ليجري الوجهان
على سنن واحد   الواردة في موقع البدل من ما الاستفهامية في قوله ما سنح الصفة وبيانا مفعول له
او حال وهو انسب بقوله تقييد فانه حال وضمير فائدتها يعود الى الواردة بيانا او الى المتقين بتأويل
اللفظة او الكلمة وغير الاسلوب في قوله ام جارت تنبيها على قلة الصفة المادحة كما يقال في النحو وقد يجيء
لمجرد الثناء والتعظيم وقوله تمجيدا مفعول له بجعله فعلا للصفة مجازا   يحتمل ان يرد على طريق
البيان ان المتقي من يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل المعصية او ترك
الطاعة وحاصله ان الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات وح ان جعل الايمان بالغيب واقام الصلوة
وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات على ما قرره المصنف فالصفة كاشفة
لكون مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان والا فالصفة مادحة لدلالتها على اشرف المعاني
الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف وقد يراد بالمتقي من يجتنب المعاصي اي فعل القبائح والمنهيات
سواء يمتثل الاوامر ويأتي بالحسنات ام لا وح فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على بعض الاحوال
الخارج عن مفهوم الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك
الطاعة معصية قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم قلنا مبنى هذا الكلام على ان المعصية فعل ما نهى الله
عنه وان الترك ليس بفعل   اساس الحسنات جعل الايمان اساسا اذ لا حسنة بدونه بخلاف
الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما وان كانا اصلين لهما لكن لا يتوقف صحتهما
على صحتهما فلذلك جعلهما امين لها اذ يبقى الشيء بدون الام وقوله وهما العيار اي الشاهد ولم يقل العيار
لانه في الاصل مصدر يقال عايرت المكاييل والموازين عيارا اي قايستهما ثم نقل الى ما يقاس به و
يعتبر ثم الى الدليل الذي به يعرف صحته من فساده   كالعنوان لها عنوان الكتاب ظاهره الذي
يدل على باطنه اجمالا وكذلك علوانه وفي اشتقاقهما كلام طويل والاكثر على انهما من عن وعلى ومنه
عنونت الكتاب وعلونته والذي عطف على ما هو وان يقرأ بتشديد النون لادغام نون الاصل
في نون جماعة النساء   من الافصاح عن فضلها تبين حيث خصصنا بالذكر وقرنتا بالايمان وجعلتا
بمنزلة ذكر الكل   اظهارا الا نافتهما اي لارتفاعهما وزيادتهما وذلك من جهة انه لما كان الغرض من الصفة
المادحة اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها زيادة اثر
في هذا المعنى بالنسبة الى سواها وههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح
او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة
وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى   وحقيقته آمنه التكذيب قد يفهم من ظاهر هذا

الكلام

الكلام ان الايمان بمعنى التصديق مجاز لغوي والحق انه حقيقة وبه يشعر كلامه في الاساس وقصده
ههنا الى زيادة التحقيق والتدقيق في الوضع واللغة على ما هو دأبه يعني ان الامن متعد الى مفعول
واحد فاذا نقل الى باب الافعال صار متعديا الى مفعولين تقول امنت زيدا عمرا بمعنى جعلته امنا
منه ثم نقل الى معنى التصديق ووضع له لغة ثم انك اذا صدقت زيدا فقد اعترفت به فعدي بالباء على
تضمين معنى الاعتراف وحقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل اخر يناسبه وهو كثير
في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور
ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه
الحقيقي وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز   قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف
حال مأخوذ من الفعل الاخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك
حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا وقد يعكس كما يشعر به قوله اي يعترفون به ولا بد من اعتبار
الحال اي يعترفون به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وربما يقال ان ذكر صلة المتروك يدل على
زيادة القصد اليه فجعله اصلا والمذكور حالا او تبعا اولى ويجاب بان في ذكر صلته دلالة على اعتباره
في الجملة لا على زيادة القصد اليه اذ لا دلالة بدونه فتعين جعل الافعل اصلا والتبع حالا   اصحاب عبد الله
لما كان المراد به ابن مسعود كان الانسب ان يقول فقال عبد الله فكانه قصد الافصاح والاظهار
تسمى المطمأن صح بفتح الميم اسم موضع وقد يروى بالكسر اسم فاعل تجوزا والتذكير باعتبار المكان
واما ان يكون عطف على اما تسمية يعني ان جعل الغيب بمعنى الغائب اما لاجل تسمية الفاعل بالمصدر
كالعدل واما لكون الغيب فيعلا بمعنى الفاعل   اعلمناه بفتح الميم اي جعلنا اللطيف الخبير عالما
به بدليل سمعي او عقلي   ان يعتقد الحق اي يربط القلب به بحيث يحصل المعنى المسمى في الفارسية
بكرويدن وفي العربية بالتصديق   من اخل بالشهادة اي تركها قصدا مع التمكن منها فهو كافر يعني
الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع بخلاف الفاسق فانه وان لم يكن مؤمنا عند المعتزلة فليس
بكافر ايضا وفاقا وهذا غير ما نقل عن السلف رحمهم الله ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل
بالاركان لان مرادهم الايمان الكامل لاطباقهم على ان من يرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان وتمام تحقيق
مباحث الايمان يطلب من كتب الكلام فانه من مهمات الاسلام وقد استوفيناه في شرح المقاصد
ومعنى اقامة الصلوة هي افعال من القيام وله معان واستعمالات تناسب اعتباراتها في الصلوة فذكر
المصنف باعتبارها في الصلوة اربعة اوجه فوجه الاولين منها انها استعارة تبعية حيث جعل تسوية
الصلوة على ما ينبغي بمنزلة اقامة العود اي تقويمه وجعله قويما لا اعوجاج فيه او جعل المداومة على الصلوة
بمنزلة انفاق السوق وجعلها مرغوبا فيها فان اقامة السوق بمعنى جعلها نافقة غير كاسدة وان كانت
في الاصل مجازا فقد صارت بمنزلة الحقيقة فاستعير للمحافظة على الصلوة لاشتمال كل منهما على جعل متعلقه

بحيث يتوجه اليه الرغبات ووجه الاخيرين ان التشبيه لاداء الصلوة بمنزلة القيام بالامر وان القيام
جزء من الصلوة فعبر بالاقامة اى فعل القيام عن اداء الصلوة تسمية للكل باسم جزئه كما يعبر عنه
بالقنوت والركوع والسجود وانت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة ليس الا اداءها وايقاعها
فى الخارج من غير اشعار بما عنهم من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر فى الوجه الثانى من التشبيه
الغريب الذى قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجه الابعد تأمل وافر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز
والعلاقة فيه مع ان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام بالامر لا الاقامة وجعله قائما غير
قاعد والقول بان معنى القيام بالامر اقامته على ان الباء للتعدية ظاهر الفساد لان معنى القيام بالامر
ان يكون التجلد والتشمر وعدم التوانى والتقاعد من الفاعل لا من ذلك الامر فالباء للملابسة كانه قام
ملتبسا به ومجتهدا فى تحصيله وبالجملة فالمتجلد والمتشمر لاداء الصلوة هو المصلى وما ذكره يقتضى ان يكون
هو الصلوة نفسها واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله فعبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام لا يقال الاقامة فعل القيام
وهو ركن الصلوة لانا نقول الركن فعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة التى هى القيام فى نفس الفاعل لا
بمعنى ايجاد القيام فى شئ آخر سيما فى الصلوة لا يقال الاقامة ايجاد القيام ومعنى اداء الصلوة ايجاد جميع
الاركان التى منها القيام فيكون الاقامة جزءا من اداء الصلوة بناء على ان القيام بعض اركان الصلوة
فيتم التقريب لانا نقول فح يكون يقيمون بمعنى يؤدون الصلوة فلا يصح ذكر الصلوة وايقاعها مفعول
يقيمون الا بتكلف شديد لا يذهب اليه فهم احد ممن يقول او يسمع اقامة الصلوة فالاحسن ان معناها
جعل الصلوة قائمة حاصلة فى الخارج من قولهم قام هذا بنفسه وذاك بغيره اقامت غزالة اى
اوراده شبيب الخارجى الذى قتله الحجاج خرجت على الحجاج وهيجت الحروب الضراب المضاربة
والمحاربة والغبيط التام على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهو ههنا امالة الالف الى مخرج الواو
لا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان وحقيقة صلى يريد ان
صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين اى طرفى الاليتين مجاز لغوى فى الاركان المخصوصة استعماله
فى الدعاء تشبيها للداعى بالراكع والساجد فى التخشع وهذا عكس ما اشتهر من ان الصلوة حقيقة فى
الدعاء مجاز فى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء وورود الصلوة بمعنى الدعاء فى كلام العرب
قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفى كلام من لا يعرف الصلوة
بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا الاشتقاق من غير الحدث قليل وفى هذا المقام كلام يطلب
من شرح مختصر الاصول الفقه فى بحث المجاز فان قيل على تقدير كون الاصل تحريك الصلوين فلم
جعل صلى الشرعى منه ثم اسم الصلوة من صلى الشرعى دون العكس قلنا لان المناسبة بين الفعلين
اظهر منها بين تحريك الصلوين والصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ولذا يجعل الزكوة من زكى الشرعى و

وهو من اللغوى على ان مثل قولهم الصلوة من صلى والزكوة من زكى ربما يحمل على مجرد الاشتقاق
بينهما من غير تعيين الاصل والفرع وهما الكاذتان اى الاليتان وقيل لحما اعالى الفخذ ومن اهل
اللغة من قال الكاذتان الاليتان والكاذتان اللحمتان المكتنزتان بين الورك والفخذ فى اعلى الفخذين
فى موضع الكى من جاعرتى الحمار واسناد الرزق لا خفاء فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال لكن
عند المعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق فلا اسناد الى الله تعالى يكون للاشعار بانه لا يكون الا حلالا
اذ القبائح لا تسند الى الله تعالى وعندنا من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى انما يكون فى الانفاق من الحلال
سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل ففائدة الاسناد الاعلام بانهم
ينفقون من الحلال ما هو من عظائم المنائح وتقديم المفعول للاهتمام ووجه الاهتمام التخصيص اعنى
حصر التصدق فى بعض المال الحلال فكانه قال ويخصون اى يجعلون بعض المال الحلال متفردا بالتصدق
به والمراد بالبعض المتصدق به الزكوة المفروضة نظرا الى انها التى تقترن بمطلق الصلوة حيث يقال باب
الصلوة وباب الزكوة وفلان يقيم الصلوة ويؤتى الزكوة ونحو ذلك او مطلق ما ينفق فى سبيل
الله نظرا الى اطلاق اللفظ من غير قرينة الخصوص وفى كلمة من دلالة على صيانة الماضين من الاسراف
والتبذير وكف الباقين اى منعهم والنهى عن الاسراف كثير فى الكتاب والسنة ولا تبسطها كل البسط
ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وفى قوله قدم المفعول اشارة الى انه صرح المفعول به بحيث
لا مجال معه لتقدير مفعول اذ المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وحقيقته بعضا مما رزقناهم على انه
واقع موصوف محذوف وتمام تحقيق مباحث الرزق مستوفى فى شرح المقاصد يصلح صفة مطلقا
ليتناول هو وجه صلوحه ليتناول كل منفق ما هو غير مرة اخوان اى يشتركان فى اصل المعنى واكثر الحروف وهو
معنى الاشتقاق الاكبر ويعقوب حيث اطلق فى كتب اللغة هو ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق
وانما توسيط العاطف اورد امثلة اشارة الى ان ذلك يجرى فى الصفات والاسماء باعتبار
تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء باعتبار تعاقب الانتقال يا لهف زيابة هو ابو الشاعر
لان الشعر لابن زيابة فى جواب حارث بن همام الشيبانى حين قال ايا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى
فى النعم العازب اى يا حسرة ابى من اجل هذا الرجل فيما حصل له من المراد والاتصاف بهذه الاوصاف
ويجوز ان يكون على قصد التهكم بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف والصابح المغير صباحا وبعده والله
لو لاقيته وحدى لآب سيفانا مع الغالب اى معى فالتعت لادعاء ظنوا ان الغلبة له والبيت مع انه
من الحماسة ومعناه على ما ذكرنا مذكور فى الشروح يغلط فيه فيقال زيابة هو الشاعر يظهر التلهف
الحزن لاجل الحارث وبسببه او زيابة اسم ابى الممدوح او الممدوح والحارث اسمه واضرابه اى
امثاله جمع ضرب بالفتح وعن المصنف فعل بالكسر بمعنى المفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل
ولا بد فى المضروب به مثلا وهو المضروب فيه من المماثلة فى الاساس ضرب القداح وهو ضربى لمن يضرب لها

معكن ومنه قولهم هو ضربه وضريبه اى مثله كم فاشتمل ايمانهم يعنى لما كانوا مؤمنين بكتابهم ثم
امنوا بالقرآن اشتمل ايمانهم على كل وحى بالنظر الى المجموع يعنى انه اشتمل ايمان اليهود على الايمان بالقرآن
والتورية والنصارى على الايمان بالقرآن والانجيل والمراد الايمان بكل على الخصوص لان الايمان بالقرآن
ايمان بكل كتاب لكونه مصدقا لما بين يديه وابقوا الى يؤمنون ويوقنون دلالة على الاستمرار ولما كان
الايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة لزم من اثباته لهم زوال ما اعتقدوه من محض الباطل مثل انه
لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن خلط الحق بالباطل مثل اعترافهم باعادة الارواح الى الاجساد
ثم اختلافهم فى كيفية تلك الاحوال وكمية الازمان فقوله واجتماعهم ثم افتراقهم واختلافهم مجرورات عطفا على
انه لا يدخل الجنة ويروى بالرفع عطفا على ما كانوا ثم زوال الامور الثلثة ليس بزوال كل منها بل بزوال
البعض الذى هو الافتراق والاختلاف والارواح جمع ريح لان ياءه واو والعبق من عبق به الطيب
بالكسر لزقه وامراة عبقة تطيبت بادنى طيب فلم يذهب عنها ريحه اياما كذا فى الاساس ويحتمل ان
يراد وصف الاولين بتوجه السؤال اولا بانه لم اعيد الموصول اعنى الذين ولم يكتف بعطف الصلات ثم يحتاج
الى بيان وجه صحة توسيط العاطف مع اتحاد ذات المعطوف والمعطوف عليه والجواب عن الاول انه
للدلالة على مغايرة تلك الصفات حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق وكانت صفة التقوى مشتملة
على الزمرتين سواء جعلت الذين يؤمنون بالغيب منقطعا عن المتقين او موصولا به واما عطف والذين
يؤمنون بما انزل اليك على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع فليتأمل تغليبا للموجود يعنى
ان الوجه فى التعبير عن الماضى والآتى بلفظ الماضى اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل واما جعل المترقب
بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء والثانى استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق
ويرد على كلى الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازى يعم المعنى الحقيقى والمجازى
ليكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقى والمجازى على ان كلا منهما مراد باللفظ
وهنا اريد المعنى الذى بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على
السالف والمترقب لا ينافى الاخبار عنهم فى ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما
يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق
نزوله والجواب انه لما وجب ذلك وجب فى مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض
لذلك جميعا وقد اورد ويؤمنون بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار وعدم الاقتصار على الماضى وهذا ظاهر
ان اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف ثم
انه يقوى الاشكال فى قوله انا سمعنا كتابا انزل الآية لان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف
يكون سبيله سبيل ما ذكر من جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غايته ان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد
به البعض او يحمل على المفهوم الكلى الصادق على الكل وعلى البعض فاشار الى دفع ذلك بقوله ونظيره قولك كل

ما خطب به فلان فهو فصيح يعنى ان المراد به فى مثل هذا الكلام يكون هو الكل من الماضى والآتى جميعا لا الماضى
فقط فوجب التأويل فى هذه الآية ايضا يعنى ان الكتاب كانه قد نزل كله وسمعوه فالتجوز فى ايقاع
السماع على الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه ثم لا يخفى ان اعتبار التغليب فى انا وانت فعلنا
انما يكون اذا عبر اولا عن الذى مع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتداء نحن فعلنا
مع ان المتكلم واحد ليس الا لكنه جعل الآخر ايضا متكلما ولم يقل احد بانه من التغليب فقوله ولانه اى القرآن
عطف على تغليبا وقوله جعل اى القرآن النازل بعضه فقط مشبها بالنازل كله وقوله وانتهى عطف على
قد نزل وقوله لكونه معقودا علة عدم ارادة الماضى فقط وفى تقديم الآخرة يعنى ان تقديم الظرف
للقصر عليه كما فى قوله تعالى لالى الله تحشرون وتقديم المسند اليه سيما الضمير وبناء الفعل عليه
ايضا للقصر عليه كما فى قولك انا سعيت فى حاجتك ومعنى القصر افادة تعلق شئ بشئ مع نفيه
عن غيره يعنى انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما تزعم اليهود وان
الايقان بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن فان كلامهم
صادر عن وهم وريبة لا عن علم ويقين فيلزم من هذين القصرين التعريض باهل الكتاب وبما
هم عليه من امر الآخرة يعنى امالة الكلام من عرض وجانب الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ليس
بيقين بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الآخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه
المؤمنون والآخرة ما هم يعتقدون هو نقيض الاول اى معناه الآخر اسم فاعل من اخر يعنى
تأخر وان لم يستعمل كما ان الآخر بفتح الخاء افعل منه والاول افعل اصله اوأل قلبت الهمزة واوا
وادغمت فيه الواو الاولى وهى صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه ولهذا قد يذكر الموصوف معهما
مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد تجريان مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفهما حتى كانهما ليستا
من قبيل الصفات لحبّ اصله حبب بالضم اى صار محبوبا وادغمت بالاسكان او بنقل الضمة
وكلاهما رواية واللام للقسم ولم يؤنث بعد لجريه مجرى فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد يصفهما
بالكرم لان المراد الاضاءة بوقود نار القرى بقرينة المقام والاستعمال الشائع فيما بين العرب و
الوقود صح بالضم لانه مصدر واما بالفتح فاسم لما يتوقد به والا اى وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب
مبتدأ بل صفة اما نصبا او رفعا على المدح فلا محل لها يعنى على تقدير عطف والذين يؤمنون بما
انزل اليك على المتقين او الذين يؤمنون بالغيب كما مر واما على تقدير اجراء الموصول الاول على المتقين
ورفع الثانى على الابتداء كما سيجئ فلها محل وكون اولئك على هدى خبر المبتدأ مذكور فيما سبق وانما
كرره هنا ليبنى عليه قوله والا فلا محل استوجبوا من الله اما عندنا فبمعنى الاستحقاق والملائمة
فى مجارى العادات واما عندهم فبمعنى اللزوم فى موجب الحكمة حتى لو لم يفعل لاستحق الذم لمخالفة
الحكمة وان جعلته تابعا للمتقين اى صفة او نصبا او رفعا على المدح وقع الاستيناف على اولئك

وهذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال اعني ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجيه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى ثم تقييد كلامه مشعر بان في قوله هدى للمتقين اختصاصا وذلك بدلالة اللام و كذا في قوله اولئك على هدى وذلك لتعليق الحكم بالوصف اذ المعنى اولئك الموصوفون بالصفات المذكورة على هدى فيبتنى الحكم على الوصف فينتفي بانتفائه واعلم ان هذا النوع من الاستيناف يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف هنا سواء وقع على الذين يؤمنون او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وقوله باعادة اسمه وباعادة صفته معناه باعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته نعم هذا ايضا مجرد تجويز نحوي زيما يأباه جانب المعنى فلذا شرط ان يكون اختصاصهم بالهدى والفلاح على ما بينا تعريضا بانتفاء الهدى والفلاح عن اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما انزل على محمد صلعم وظنوا انهم على هدى وان لم فلاحا وانما شرط ذلك ليكون المعنى ان الكتاب هدى للمذكورين وليس هدى لمن عداهم واما اذا لم يجعل للتعريض بل لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح فاما ان يكون المراد بالموصول هو المراد بالموصول الاول فيكون هذا تكرارا خاليا عن الفائدة واما ان يكون غيره فيكون الكلام الاول بيان ان الكتاب هدى لجماعة والكلام الثاني ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ومثل هذا لا مجال فيه للعطف عند البلغاء و بمجرد كون ما انزل اليك هو ذلك الهدى السابق لا يصح العطف فضلا عن تحسينه فان قلت على تقدير التعريض ايضا ينبغي ان لا يعطف لتباين الجملتين في الغرض والاسلوب قلت بل هما متناسبتان غاية التناسب لما سبق من ان المعنى على تقدير التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم وهذا بعينه ما قال صاحب المفتاح ان الجملة بدأتها من مستتبعات هدى للمتقين وهذا بخلاف ان الذين كفروا حيث لم يعطف اذ لم يناسب الجملة الاولى في الغرض والاسلوب ولا التباين في التعريض واما جعل الواو اعتراضية فبعيد جدا وفي اسم الاشارة هذا الايذان ثابت على جميع الوجوه السابقة لا يختص بما اذا كان الاستيناف على اولئك كما توهم وذلك لان اسم الاشارة اشارة الى الذات بملاحظة تلك الصفات كانه قيل ذلك المشار اليه المتميز بتلك الصفات بخلاف مجرد الضمير العائد الى ما يشار اليه فانه كناية عن ذات الموصوف وان كان مع الصفات ذهنا وخارجا ولهذا كان في اولئك تعقيد بالعدول الى الخطاب المشعر بالتمييز ما لم يكن في اياه كما قررناه ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة

ان نالها عدّ مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه او نبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتادا اخي هيجا وطرفا مسوما ويخشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت و ولى هدان القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما لله دره كلمة تعجب يقال عند استعظام الشيء واستحسانه والصعلوك الفقير والمراد بصعاليك العرب متلصصوهم او ذمة نوائب عزمه وقصده على الاحداث متعلق يمضي او بعدما والمعنى ان ذلك لا يشغله عن الاقدام مع كونه الشاغل التام فتى طلبات بدل من صعلوك او صفة او رفع على المدح او نصب الخمص الجوع ترحة شرّ شبعة مفعول عدّ اعرضت ظهرت ثمت حرف عطف لحقته التاء اي به لبعد ما بين القصد والتصميم او نبله عطف باو لان عتاد المحارب احدهما فلما يجمع بينهما ومجنه عطف على مدلول ما سبق من احد المذكورين ذا شطب السيف طرائقه التي في متنه العضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية والمخذم بالخاء والذال المعجمتين القاطع الاحناء جمع حنو وهو ما فيه اعوجاج من القتب والسرج وغيرهما قاتر بالقاف واق لا يعقر ظهر البعير عتادا ثاني مفعولي يرى افرده لان الكل عتاد واحد للمحارب وطرفا عطف على اول المفعولين جعله عتادا آخر على حدة وهو بالكسر الكريم من الخيل والمسوم المعلم تشهر الغنقة من السومة العلامة او المرسل للرعي بحيث لا يركب الا للحرب الهدان الاحمق الثقيل ومعنى الاستعلاء مثل اي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة عن عدة امور لانه تشبيه حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب وقد صرحوا بذلك التشبيه اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه بمنزلة قولك الغواية مركب اي مثل المركب واما في صورة الاستعارة كقولهم افتعد غارب الهوى حيث جعل الهوى مطية استعارة بالكناية واثبت له الغارب تخييلا وذكر الاقتعاد ترشيحا وهذا ظاهر واما الخفاء في امتطى الجهل فقيل تشبيه لان معناه اتخذ الجهل مطية وهو تشبيه والاصح انه استعارة تبعية شبه الاتصاف بالجهل واستواءه عليه بامتطاء المطية فذكر المشبه به واريد المشبه ثم استعير ذلك في الفعل وجعل المفعول اعني الجهل قرينة لا يقال هذه استعارة تبعية في الحرف حيث شبه اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والثبات باستعلاء الراكب المركوب فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على جذع النخلة واستقراره فيه باستقرار المظروف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية ولاصلبنكم في جذوع النخل ولا حاجة الى اعتبار التمثيل وتشبيه الحالة بالحالة لانا نقول ليس مقصود المصنف بالمثل او تشبيه الحال بالحال الا ما ذكرتم لان يكون من قبيل اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى من حيث لا استعارة في شيء من المفردات اي فحوى

لا حاجة الى كلمة اي والمقصود ان من ربهم صفة هدى وفسر باللطف والتوفيق لا كما هو رأي الجماعة انه يخلق الهدى فيهم كنهه اي غايته وكنه الشيء وقته وفي الاساس قدر الشيء مبلغه وفلان يغادر في الطلب مساو اي وهذا شيء لا يغادر قدره قال الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير لقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير وتنكير لحم للتعظيم ولذلك استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بها بل بابيها قصدا الى زيادة التعظيم والمرتبة العظيمة وبالنظر الى كثرة الطير وقد يتوهم ان ابي هنا جمع على الشذوذ وسقط نونه بالاضافة ولا حاجة اليه والشعر في ديوان الهذلي هكذا لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد وقعن على لحم فلا وابي لا تأكل الطير مثله عشية امسى لا يبين من السلم برفع الطير المربة على انه فاعل فعل يفسره لقد علقن اي لقد علقت الطير بغنة وبغير غنة اما بحسب العربية فالامر كذلك واما بحسب الرواية عن القراء ففي بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء واللام كما تثبت في موضع المصدر لقوله نابتة والقاف في زائدة والاثر بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد اسم من استأثر بالشيء استبد به في عيشهم متعلق بجعلت او بالظرف الواقع موقع المفعول اعني بالمثابة وهي في الاصل الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع مرة بعد اخرى وتقال للمنزل مثابة لان اصله يثوبون في امرهم ثم يثوبون اليه ومعنى على حيالها على انفرادها واستقلالها واصله حوال بمعنى حول الشيء وقعدت حياله وبحياله اي بازائه وقد اختلف الخبران يعني على هدى والمفلحون يعني ان بينهما تغايرا في التعقل والوجود اذ الهدى حاصل في الدنيا واما الفلاح في الآخرة مع ما بينهما من المناسبة فالجملتان متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذا جاء الكلام مع العاطف وهذا بخلاف كالانعام والغافلون فانهما شيء واحد بحسب المقصود والمآل وان تعددا بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق المتفقين وفائدة الدلالة ذكر لضمير الفصل ثلث فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار يسمى ضمير الفصل الثانية تأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است وما قيل انه لتأكيد المسند اليه لانه بمنزلة ان تقول زيد نفسه العادل ليس بشيء الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل كقولك الكرم هو التقوى والحسب هو المال والدين هو النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة وكلامه في الفائق مشعر بان مثل هذا التركيب يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء كان المعرف باللام مبتدا او خبرا فقد صرح بان معنى قوله فان هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث كما تقول ان ابا حنيفة ابو يوسف رحمهما الله تريد ان النهاية في الفقه

ابو يوسف لا غير فتضع ابا حنيفة موضع ذلك لشهرته بالتناهي في علمه كما اشتهر الدهر عندهم بجلب الحوادث وان معنى قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب رد الاعتقادهم ان الله ليس من جلبها في شيء وان جالبها هو الدهر كما لو قلنا ان ابا يوسف ابو حنيفة كان المعنى انه النهاية في الفقه لا المتقاصر والاظهر ان قولنا الله الجالب للحوادث لا يفيد الا قصر جلب الحوادث عليه مثل قولنا الجالب للحوادث هو الله على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد وكانه رد لكلام الفائق ومعنى التعريف في المفلحون يعني يجوز ان يكون للعهد ومعناه ظاهر الا ان السابق الى كثير من الافهام ان قوله فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب ليس بمستقيم بل المناسب هو التائب زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد كان خبر الابتداء لا انك قد عرفت ان انسانا قد تاب وانت كالطالب ان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال ولان ذكر المسؤول عنه اتم قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وكذلك يحييها الذي انشأها اول مرة في جواب من يحيي العظام واورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما يؤيد اوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض وذلك انه قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان لكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصدنا تأكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق فلهذا جاز زيد منطلق وعمرو دون زيد المنطلق وعمرو لان الانطلاق المخصوص الذي كان من زيد يمتنع ان يثبت لعمرو ولو كان ذلك منهما جميعا كان ينبغي ان يقال زيد وعمرو هما المنطلقان واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشابه هذا لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتثبته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه مشاهد او على انه يشير الى المعنى الثاني لتعريف المفلحون واطبق الناظرون في هذا الكتاب على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى ان قوله لا يعدون تلك الحقيقة ليس بمستقيم اذ ليس المتقون نفس حقيقة المفلحين ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند على المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان نعلم انه اشارة الى معنى آخر لتعريف الخبر اورده الشيخ في دلائل الاعجاز

بعد ما ذكر العهد والجنس وبعض شعبه حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى آخر دقيقا يكون
المسائل عنه كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي لا تريد الى معنى علم انه كان ولم يعلم ممن كان
كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا ان تقول
انه ظاهر انه بهذه الصفة كما في قولك هو الذي العهد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت
قتلته علما وتصورته حق تصوره فعليك بصاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقة
طريقة قولك هل سمعت بالاسد هل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه ثم بالغ في توضيح هذا
المعنى وتكثير امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه
مجرى ما علمه وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجيء كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم
تعبر عنه بالذي كقولك اخوك الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب
مثل عز فالا او هو حال او تمييز على طرق متعلق بكرر ووجه التنبيه على الاختصاص بتوسط الفصل
وتعريف المفلحين بلام العهد ظاهر واما بالمعنى الاخير فلانهم هم لا يعدون تلك الحقيقة فضلا عن الحصر والاختصاص
واما اسم الاشارة فلما مر من كونه بمنزلة التعليق بالوصف والجواب ان المراد كمال الهدى والفلاح
على معنى الشق يقال فلحت الارض شققتها ومنه الفلاحة للحراثة والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع
قفى على اثره في الاساس قفيته وقفيته به وقفيت به على اثره اذا اتبعته اياه وكذا عقبته جئت على
عقبه وعقبته بالشيء جئت بالشيء على عقبه فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب هو الفن
والطريق اما التباين في الغرض فظاهر اذ الغرض من الاولى بيان ان الكتاب بالغ في الهداية حد الكمال تقريرا
لنفي الريب عنه وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل ومن الثانية وصف الكفار بانه لا يجدي عليهم الالطاف
ولا يؤثر فيهم الانذار واما في الاسلوب فلان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدا موصول
بخبر ما ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة مصدرة بان المشعر
بالاخذ في فن آخر فان قيل كما ان الاولى مسوقة لوصف الكتاب بانه هدى للمتقين كذلك الثانية مسوقة
لوصفه بانه ليس هدى لاضدادهم قلنا الحكم على الكفار بان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم لا يقتضي ان
يكون كون الكتاب بهذه المثابة غرضا مسوقا له الكلام على ان الغرض من وصف الكتاب في هذا المقام تفخيم
شانه وذلك في الانتفاع به دون عدم الانتفاع فهو في الحقيقة كالجاري عليه يعني ان الذين يؤمنون بالغيب
وان جعل مبتدا خبره اولئك على هدى وكان كلاما مبتدا في اللفظ غير تابع لشيء لكنه في المعنى تابع للمتقين لانها
جملة استينافية واقعة موقع الجواب عن سؤال ناش عن قوله هدى للمتقين فيكون في حكم المتقين لان
الجواب مبني على السؤال والسؤال مبني على منشائه فح لا يبقى فرق بين كون الذين يؤمنون كلاما مبتدا
وبين كونه موصولا بالمتقين صفة له مجرورا او مدحا منصوبا او مرفوعا فكما لا مجال للعاطف على تقدير الاتصال

الانقطاع خ

فكذا على تقدير الانقطاع والابتداء فان قيل فيلزم ان لا يصح العطف على الجملة الاستينافية اصلا قلنا
نعم اذا لم يكن الجملة التي ينشأ عنها السؤال صالحة للعطف عليها ولم يكن الواقع موقع الاستيناف هو المعطوف
والمعطوف عليه فان قيل هذا يشكل بما اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدا خبره اولئك على
هدى حيث جاز العطف وصلحت لعطف جملة ان الذين كفروا عليها قلنا قد سبق ان جملة والذين يؤمنون ايضا
صالحة للعطف بخلاف جملة ان الذين ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ في فن آخر على ان ذلك وجه مرجوح
ثم تقرير جواب الكتاب مع وضوحه قد خفي على البعض حتى قالوا ان المراد ان قوله الذين يؤمنون الخ استيناف
جوابا عن سؤال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال فلا يصلح عطفه عليه ومن ههنا انه ليس
كلام المصنف ليس يستقيم لانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من سواهم انتظم
غاية الانتظام ان يقال لان المؤمنين الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكافرين المصرين لا ينفعهم
الكتاب ويستوي عليهم وجوده وعدمه ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان ترك العطف ههنا لكمال الاتصال والاتحاد
في الغرض وبعضهم الى انه استيناف جواب سؤال وهو ما بال غيرهم لم يكن الكتاب هدى لهم ولم ينتفعوا به فبين
ان ذلك لاعراضهم بالكلية واصرارهم وبطلان استعدادهم وشيء من هذا لا يلائم ما ذكره المصنف والقول ما قاله
والتعريف في الذين كفروا يريد ان تعريف الذي كتعريف ذي اللام قد يكون للعهد وقد يكون للجنس وكما
ان الجمع المعرف بلام الجنس قد يقصد به جنس المجموع الى ان يحاط به فيستغرق وقد يقصد به الجنس
الى الثلثة فكذلك الذين وكما ان الاصل في المعرف بلام الجنس الاستغراق ما لم تقم قرينة البعضية
فكذلك في الذي وههنا الاخبار عنهم باستواء الانذار وتركه قرينة دالة على ان المراد بالذين كفروا المصرون
منهم دون الذين يجدي عليهم الالطاف ويؤثر فيهم الانذار ومنهم الذين آمنوا من الكفار كما ان الحكم بالتربص
بثلثة قروء في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يدل على ان المراد بهن ذوات الاقراء
خاصة فقوله وان يراد عطف على ان يكون على طريق البيان وقرينة العهد ان هؤلاء اعلام الكفر
المشهورون بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق وقوله متناولا كل من صمم وغيرهم يعني بحسب
دلالة اللفظ من غير نظر الى القرينة وقوله ودل على تناوله للمصرين اي على ان المراد به في حق الحكم
هم المصرون خاصة دون من سواهم والا فالتناول كان ثابتا بدون ذلك وفي الكلام اشارة الى
ان العام يراد به العموم دلالة ويخرج البعض حكما والى ان مثل هذا الجمع للعموم لا للاطلاق الصالح للكل
والبعض من غير ظهور في احدهما على ما يذكره في بعض المواضع من هذا الكتاب فقد ذكر في قوله تعالى
فاذا طلقتم النساء انه لا عموم ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس وفي قوله والمطلقات اراد ذوات
الاقراء واللفظ لا يقتضي العموم بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه ومن ههنا ذهب كثيرون
الى ان المراد ههنا ايضا الاطلاق والتقييد لا العموم والتخصيص وصف به اي اجري على ما يتصف
بالاستواء كما يجري المصادر على ما يتصف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحويا كما في كلمة سواء

وأربعة أيام سواءٍ فيمن قرأ بالجر أولا كما في هذه الآية فإنه في موقع اسم الفاعل مسندًا إلى الإنذار وعدمه
إسناد الفعل إلى فاعله أو الجار إلى متعلقه ووجه إفراده على الأول ظاهر وعلى الثاني للنظر إلى جهة المصدرية
ولذا قال في الأول كأنه قيل إن الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه وفي الثاني سواء عليهم إنذارك
وعدمه وهذا أرجح لأنه لما كان غير صفة فالأصل أن لا يعمل ولأن الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة في
ذلك يكون المعنى في رجل عدل أنه كأنه تجسم من العدل وإذا جعل بمعنى اسم الفاعل أو حمل على حذف المضاف فات
الفعل إنما أخبر جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا شائع في عباراتهم والأفعال المخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد
الفعل وتقدير الجواب أن أأنذرتهم أم لم تنذرهم وإن كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى
مصدر مضاف إلى الفاعل أي إنذارك وعدمه وهو مما يصح أن يخبر عنه وقوله يميلون مع المعاني على التضمين
أي دائرين معها وكذا لا تأكل السمك يميل إلى معناه فيحصل اسم يعطف عليه الاسم الذي هو أن تشرب وههنا معنى
هجر جانب اللفظ إلا أن يجعل الفعل الذي هو لا تأكل في تقدير المصدر فليتأمل فإن قيل هذه الواو بمعنى مع لأن
المنهي إنما هو الجمع بينهما فلم لا يجوز أن يكون المذكور مفعولا معه كما في نحو كل ما صنعت وأباك ولا يحتاج إلى التزام
هجر جانب اللفظ قلنا لأنه لا يصلح لمصاحبة معمول الفعل الذي هو لا تأكل بل إن كان ولا بد فلمصاحبة معمول
فعل عامل فيه معنى أي لا يكن منك أكل السمك مع شرب اللبن والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء شروع في
التفسير على وجه يؤكد الجواب عن السؤال الأول ويدفع سؤالا آخر أما الأول فلأن تجريد الهمزة وأم لمعنى
الاستواء من باب هجر جانب اللفظ وأما الثاني فلأنه لما جعل الفعل مخبرا عنه بتأويل جعله في معنى المصدر توجه
السؤال بأن الهمزة للاستفهام وله صدر الكلام فلا يصح أن يجعل ما بعدها فاعلا أو مبتدأ مقدما الخبر وأم لأحد
الأمرين وما يتعلق به سواء لا يكون إلا متعددا فأجاب بأن الهمزة وأم ههنا مجردة لمعنى الاستواء منسلخا
عنهما معنى الاستفهام والدلالة على أحد الأمرين ثم توجه السؤال بأنهما لو تجردتا لمعنى الاستواء لكان الإخبار
عنهما بالاستواء تكرارا خاليا عن الفائدة بمنزلة قولك المستويان مستويان فأشار إلى الجواب بأن الاستواء
الذي تجردت الهمزة وأم لمعناه هو الاستواء الذي كانتا متضمنتين له عند حقيقة الاستفهام أعني الاستواء
في علم المستفهم والاستواء المستفاد من سواء هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام كأنه قيل المستويان
في علمك مستويان في عدم النفع وهذا ما نقل عن المصنف أن معناه ما استوى عليك فيه حتى اشتغلت به
مستو في عدم الفائدة كأنه سأل ربه أأنذرتهم أم لا فقيل له ذلك وقد يقال المراد أن المستويين في صحة
الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرناه أليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى
الاستفهام لأنه يجب أن يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم
والإلم يكن ذلك تجريدا عن معنى الاستفهام فما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة ثم التحقيق أن الواقع موقع
الفاعل أو المبتدأ هو مجموع الحرف والفعل قال أبو علي إنما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل اسمين
بينهما واو العطف لأن ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم لأنك إنما تقول

أقمت أم قعدت إذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان الكلام
استفهاما عن المستويين أقيمت همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك
وقعودك كما أقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في أنا أفعل كذا أيها الرجل بجامع الاختصاص وذهب بعض
النحويين إلى أن سواء في مثل هذا المقام خبر مبتدأ محذوف أي الأمران سواء علي وإن الهمزة بما بعدها بيان
للأمرين والفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية أعني الأمران سواء دالة على الجزاء أي إن قمت أو قعدت
فالأمران سواء علي ولذلك استقبح الأخفش أن يقع بعد هذه الهمزة سوى الماضي وذلك لأنه يصير في معنى
المستقبل وإفادة الماضي معنى المستقبل أدل على إفادة معنى الشرط وإنما أفادت الهمزة فائدة إن الشرطية
بجامع استعمالهما فيما لم يتعين حصوله وجعلت أم بمعنى أو لاشتراكهما في إفادة أحد الأمرين ويشهد لذلك أن الذي
سواء ههنا في موقع جزاء الشرط أن قولنا سواء علي أقمت أم قعدت وقولنا لا أبالي أقمت أم قعدت واحد
وقولنا لا أبالي ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى إن قمت أو قعدت فلا أبالي بهما واختص استعمال الهمزة وأم في
هذا المعنى بما بعد سواء ولا أبالي وما يؤدي مؤداهما لأن المراد التسوية في الشرط بين أمرين فلا بد فيما يقع موقع
الجزاء من معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولهذا لزم تكرير الشرط ولم يصح لا أبالي أقام زيد فعلى هذا يكون خبر
إن هو الجملة الشرطية والمعنى إن الذين كفروا إن أنذرت أم لم تنذر فهما سواء عليهم ومعنى الاستواء الذي
جردتا له هو استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء
في العلم بعلم غير معين صح بخط المصنف بكسر الياء اسم فاعل أي بعلم لا يفيد التعيين ثم إنك تطلب بالاستفهام
التعيين وبحذفه أي حذف حرف الاستفهام وإلقاء حركته الظاهر أن ضمير حركته أيضا لحرف الاستفهام حتى
يكون القراءة عليهم أنذرتهم بفتح الميم وابتداء أنذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم يوجد هذه القراءة ولم يكن هذا مثل قد
أفلح بفتح الدال وسكون القاف ذهب الجمهور إلى أن ضمير حركته للحرف الآخر أعني الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم
أنذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة أصلا لكن هذه القراءة أيضا مما لم يوجد ولا العبارة تدل عليه
هو لاحن للجمع بين الساكنين على غير حده وجعل التخفيف على طريق الشذوذ مثل لا هناك المرتع وسالت هذيل
بالألف وكلامه في مثل هذه المقامات ليس طعنا في القرآن بل في الرواة والجملة قبلها اعتراض وهو
أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام
وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام وبعضهم كونه في آخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم نسمعه ثم إنه لا يخفى أن
جعل لا يؤمنون بيانا لعدم الاستواء أولى من جعله خبرا للعلة جدواه وأنه يرجح بكون محله الرفع وأن ما ذكر
إنما هو على تقدير كون سواء عليهم أأنذرتهم جملة من مبتدأ وخبر لا صفة مع الفاعل وأما على هذا التقدير
فلم يتبين موقع لا يؤمنون وأما محل ختم الله فالظاهر أنه أيضا بيان وتأكيد الختم والكتم أخوان أي في
العين واللام وأصل المعنى وإن افترق معنيا هما من وجه لا ختم ولا تغشية رد لما يذهب إليه بعض المفسرين
يعني أنه ليس بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي تسميه المتأخرون

الاستعارة

استعارة والمصنف قسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل كما قال
في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة ويعنون بالتمثيل ما يكون وجه الشبه
فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك فقوله من باب المجاز يعني المجاز الذي علاقته المشابهة
ليصح حصره في النوعين على ما هو مقتضى ظاهر العبارة واما وجه الاستعارة فهو ان يشبه عدم نفوذ الحق في
القلوب وتحقق نبو السماع عن قبوله بالختم عليها اي بكونها مختوما عليها على ما ينبئ عنه قوله كانها مستوثق
منها بالختم ويشبه عدم اجتلاء الابصار للآيات والادلة بالتغشية عليها اي كونها مغطى عليها كل منهما تشبيه معقول
بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء القبول لمانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم المجازي
صيغة الماضي فيكون الاستعارة في ختم تصريحية تبعية وفي غشاوة تصريحية اصلية واما وجه التمثيل فهو
ان يشبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم و
التغطية ثم يستعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على
مانع عارض لا لازم ويلاصقه مع التكليف بالاستنفاع وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور وقد يتوهم
من ظاهر عبارة الكتاب ان المشبه هو القلوب والاسماع ومن ههنا ذهب بعضهم في الوجه الاول الى ان القلوب
استعارة بالكناية والختم تخييل وبعضهم في الوجه الثاني ولا يخفى على من له قدم في علم البيان ان الوجه ما ذكرنا
وان قوله بجعل القلوب الخ بمنزلة قولك يجعل الحال لكونها دالة على كذا كانها ناطقة به وان عبارته ظاهرة في ان الختم و
التغشية مجاز نعم لو ذهب الى مذهب السكاكي في رد الاستعارة التبعية الى الاستعارة بالكناية فذلك بحث
آخر ونعم ما قال بعض اهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصلي والواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالعرض
والتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف او
الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبع كما في قوله ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية
لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الاوان على السواء كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة
بالنطق والحال بالناطق حسن   وقد جعل المازنيين الظاهر ان هذا تأييد وتأكيد للاستعارة حيث
استعار الختم للحبسة في اللسان كما استعير لما هو كالحبسة في القلوب والاسماع فكان الانسب تقديمه
على ذكر التمثيل لكنا نقول المراد بالحبسة ما يحتمل ان يكون باعتبار مجرد مدلولها وان يكون باعتبار ما يتضمنه
من الحالة المخصوصة على ما يشعر به البيت الثاني فيشمل التمثيل ايضا   فلم اسند الختم الى الله تعالى يعني ان الختم
اذا كان استعارة لامتناع قبول الحق او تمثيلا لحال القلوب بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع
بها فاسناده الى الله تعالى مشعر بانه المانع عن قبول الحق والضارب للحجاز بين القلوب والانتفاع وبالجملة
المحدث لتلك الصفة او الحالة وذلك قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى وتقرير الجواب ان المقصود من هذا الكلام
وصف القلوب بانها كالمختوم عليها في عدم نفوذ الحق فيها وعدم الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت

وبيانا من الله تعالى او حكاية عن الكفرة كما في الوجه الخامس وبهذا ما اشرنا اليه من ان التشبيه
ليس بالختم المبني للفاعل وبالجملة ففي اسناد ذلك الختم المجازي الى الله تعالى وجوه الاول انه كناية
ايمائية عن فرط تمكن الصفة المعبر عنها بالختم فيهم لان هذا المعنى ملزوم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى
كما يقال فلان مجبول على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه فيقصد مدلول اللفظ لا ليتعلق به الاثبات
والنفي بل لينتقل منه الى ملزومه لكن المصنف قد يشترط في الكناية امكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط كما
ستطلع عليه وقد صرح بالتفصيل في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة حيث قال اصله فيمن يجوز عليه النظر
كناية ثم جاز فيمن لا يجوز عليه النظر لمجرد المعنى الاحسان مجازا ويشبه ان يكون مثله من مجاز الكناية يسمى
مجازا وكناية بالاعتبارين الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة تمثيلية شبهت حالهم بحال قلوب
محققة او مقدرة ختم الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم ذكر الجملة الدالة على المشبه به كما
في قولهم اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ليس
ههنا من الله تعالى منع عن قبول الحق غاية الامر ان الختم ههنا مجاز كما لو عبر في الكلام المذكور عن التقديم
او التاخير او الرجل بلفظ مجازي الثالث ان الاسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب كما
في قولهم بنى الامير المدينة فالخاتم اي المانع من قبول الحق هو الشيطان او الكافر نفسه لكنه لما كان بتمكين
الله تعالى واقداره اياه اسند اليه فيكون بمنزلة اهلى الارض الربيع في كون المسند والاسناد مجازين
الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق حتى يمتنع اسناده الى الله تعالى بل
عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة ثم ليس المقصود من هذا الكلام عن
ترك الله تعالى الجاءهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى
ان مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم و
الالطاف لا تجدي عليهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال هذا هو الظاهر من كلامه ويفصح عنه قوله
عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم وقد يقال المراد ان الختم المستعار مجاز عن ترك القسر لعلاقة اللزوم
بينهما فهو مجاز بمرتبتين وليس الختم استعارة مبنية على تشبيه ترك القسر بالختم بجامع المنع اذ الختم احداث
مانع محسوس وهذا ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد فلهذا يجعل الختم اولا
مجازا عن احداث هيئة في القلب بمنعه عن خلوص الحق فيه لا عن عدم نفوذ الحق فيه كما هو ظاهر كلامه
ونحن لا نرى بعدا في جعل الختم مبنيا للفاعل مجازا عن منع قبول الحق او عن ترك القسر ومبنيا للمفعول
عن عدم نفوذ الحق الخامس ان يكون حكاية لكلام الكفرة لا باعتبارهم كما في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب هو معنى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
وكون القصد من هذه الحكاية الى التهكم لا يعرف الا بالذوق السليم وكون اسناد الختم الى الله تعالى عندهم اسنادا
الى ما هو له عند المتكلم معلوم من حال الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد وذكر في قوله تعالى

وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها اغطية جبلة وفطرة وفي قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها ممثلات لنبو قلوبهم عن الحق هذا حاصل الوجوه على ما يقتضيه النظر الصائب من ارباب البيان وانما غير الاسلوب في الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز لبعد الكلام بطول مباحث الاسناد المجازي ولان مبنى الوجوه السابقة على كون الختم مجازا عن المنع من قبول الحق بخلاف الاخيرين وانما اطنب في هذا المقام لكونه اول ما ورد من اسناد القبيح عقلا الى الله تعالى ولا يخفى على المنصف بعد الثلثة الاخيرة فان الاول منها يقتضي صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال الاجسام الى الله تعالى فان قيل قد جاز ذلك عندكم بطريق الحقيقة فليجز عندنا بطريق المجاز قلنا الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله تعالى عندنا خالق للافعال لا محل لها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجلوس لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لمن قام به السواد والبياض وان كانا بخلق الله تعالى والثاني مما لا قرينة عليه والثالث مما يأباه سوق الكلام ونظمه اذ القصد به انما هو الى تقرير الكلام السابق وتاكيده هذا ونحن نقول بان القبيح لا يسند اليه لكن لا قبح بالنسبة الى خلقه وايجاده والصدور عنه وانما القبح في قيامه بالعبد وكسبه وصرف قدرته وارادته سواء جعل لهما دخل ما في الايجاد او جعل الايجاد بمحض خلق الله تعالى بطريق جري العادة عقيب قدرة العبد وارادته وقولهم بانه يجوز ان يكون في الاقدار والتمكين حكمة ومصلحة فلا يقبح ليس بقادح لجواز ان يكون الخلق والايجاد كذلك وقد بسطنا الكلام فيه في شرح المقاصد وبالجملة فالاصل في الاسناد الحقيقة ما لم يصرف عنها صارف ولا صارف يدل على المنع من قبول الحق ناظرا الى ختم الله على قلوبهم وقوله والتوصل اي وعلى المنع من التوصل الى الحق ناظرا الى ختم الله على سمعهم والله تعالى عن فعل القبيح استدل عليه بالعقلي وهو ظاهر والسمعي وفيه بحث لان كونه غير ظالم وغير آمر بالفحشاء ونحو ذلك مما نطق به التنزيل لا يدل على انه لا يفعل الله القبيح اصلا والجواب ان ذلك ليس الا لقبحه فينتفي كل قبيح او المراد النص على تنزيه ذاته عن المنع من قبول الحق لانه ظلم وفعل للفحشاء او انه اذا لم يأمر بالفحشاء فلان لا يفعل الفاحش اي القبيح اولى ما يخيل الكل وهو ان الله يمنع من قبول الحق يعني ان الآية وردت لاظهار سماجة حالهم واستحقاقهم العذاب العظيم بذلك فكيف يتصور اسناد احداث ذلك فيهم الى الله تعالى في نفس هذه الآية طارت به العنقاء في الصحاح هي الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقال الخليل اسم ملك والتانيث فيه للفظ العنقاء قال الازهري اخبرني المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي كان بارض الرس جبل يقال له دمخ مصعدا في السماء ميل وكان بها طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل من احسن الطير فيها من كل لون وكانت تقع على الطير فتاكله فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اختطفته ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فضمتها الى جناحين لها صغيرين سوى جناحيها الكبيرين ثم ذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا في اشعارها الاغنام في الصحاح الاغتم الذي لا يفصح شيئا والجمع غتم وفي الاساس هو اغتم وقوم غتم واغتام وبقيت بين ثلثة

ثلثة

اغتام كانهم ثلثة اغنام والغتمة العجمة في المنطق من الغنم وهو الاخذ بالنفس قيل شبه ان يكون الاغتام جمع غتم جمع اغتم كاغزال جمع غزل جمع اغزل وقيل الاغتم الجاهل الذي لا يفقه شيئا وقوله وليس له عطف على لذلك مثلث وضمير تجافيها للقلوب وهو اي الختم اوا سناده لغير ان اريد لغير اسم الله فليس له كثير معنى وان اريد لغير الله فلفظ اسم في قوله الى اسم الله تعالى مقحم للتاديب يلابس الفاعل انما اقتصر على ذكر الملابسات التي يصح الاسناد اليها بخلاف المفعول معه والحال والتمييز والمراد بالفاعل في قوله يلابس الفاعل والمفعول به وغير ذلك هو الفاعل النحوي اعني اللفظ الذي اسند اليه الفعل وكذا البواقي وفي قوله فاسناده الى الفاعل حقيقة ما يكون محلا للفعل والفعل وصفا له قائما به كالفاعل في المبني للفاعل والمفعول في المبني للمفعول فان في قولنا ضرب زيد عمرا الفاعل للضاربية زيد وللمضروبية عمرو فالاسناد في ضرب عمرو مبنيا للمفعول يكون حقيقة لكونه اسنادا الى الفاعل وفي نحو افعم السيل مبنيا للمفعول يكون مجازا لكونه الى غير الفاعل وهو الوادي لانه المتصف بالمفعمية وكذا في رضيت العيشة مبنيا للفاعل لانه الى غير الفاعل اذ الرضى لصاحب العيشة مع ان الاسناد في جميع ذلك بل في جميع صور الاسناد المجازي الى الفاعل النحوي على طريق المجاز المسمى استعارة يوهم انه من قبيل الاستعارة الاصطلاحية وذلك انه استعير الاسناد من الفاعل الحقيقي لغيره لعلاقة المشابهة في ملابسته الفعل كما يستعار اسم الاسد للرجل الشجاع لمشابهته الاسد في الجراءة فيكون الاسناد مستعارا والفاعل مستعارا منه وغير الفاعل مستعارا له لكن لا يخفى ان المجاز المسمى استعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له والاسناد ليس كذلك وليس ايضا المستعار هو الفعل لانه قد يكون حقيقة كما في انبت الربيع وقد يكون مجازا مرسلا كما في ركع المقام بمعنى صلى وقد يكون استعارة كما في احيى الارض الربيع وختم الله بمعنى منع من قبول الحق فالقصد ان يقال المراد به انه يسند الفعل الى غير الفاعل جاريا على المشابهة كما هو طريق المجاز المسمى استعارة اذ فيه يطلق اللفظ على غير الموضوع له بناء على المشابهة وليس المراد ان المجاز في الاسناد استعارة اصطلاحية اعني استعمال لفظ المشبه به في المشبه صرح بذلك الشيخ عبد القاهر حيث قال تشبيه الربيع بالفاعل القادر في تعلق الفعل ليس هو التشبيه الذي يقصد في الكلام ويفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر المختار في اسناد الفعل اليه كما يقال شبهت ما ليس فيه بما المبتدأ ونصب الخبر وسيجيء من كلام المصنف ايضا جعل المجاز الحكمي مقابلا للمجاز المسمى استعارة فان قلت لعله اراد انه من باب الاستعارة بالكناية على ما يراه صاحب المفتاح قلت لا يجوز ذلك لان الاستعارة ح لا يكون في الاسناد نفسه على ما صرح به بل في المسند اليه حيث اريد به الفاعل الحقيقي ادعاء بقرينة نسبة المسند الذي هو من خواص الفاعل الحقيقي اليه وقصد بذلك حصر المجاز في اللغوي وجعل العقلي راجعا اليه ميلا الى زيادة الضبط بتقليل الاقسام وكلام المصنف عن هذا بمراحل وفي هذا المقام زيادة تفصيل يطلب من شرح التلخيص ذيل ذابل اي سوق شديد من اذاله

أمانة وذال بمعنى ذيلا وهذا أولى في التمثيل من شعر شاعر لأن كون الشعر هنا بمعنى المصدر محل
نظر وناقة ضبوث هي التي يشك في سمنها فتضبث باليد أي تقبض وتجس فلما كان فيها من الباعث
على الضبث جعلت كأنها تضبث نفسها وكذا الكلام في ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والقصد
بذلك إلى أن يكون فعول بمعنى فاعل على ما هو المتعارف لا بمعنى مفعول على الغرابة . إذا رد عافي القدر
من يستعيرها في الأساس أنه للكميت وأوله فلا تسأليني واسألي ما خليقتي وفي المفضليات أنه لعوف
بن الأحوص وأوله فلا تسأليني واسألي عن خليقتي أي خلقي وطبيعتي في زمان شدة القحط قال الأصمعي
كان ذوو الجدب إذا استعار أحدهم قدرا رد فيها بعض ما طبخ ويسمى ذلك عافي القدر لأنه كان لا يجحد
أهلها مقدارا بل كان يأتي عفوا وهذا ظاهر فيما ذهب إليه الإمام المرزوقي من أن عافي القدر مفعول منصوب
بإسكان الياء مثل أعط القوس باريها وجاز التقديم مع انتفاء الإعراب فيهما لوجود القرينة المعنوية
بل وجب لما في الفاعل من الضمير العائد إلى متعلق المفعول والمصنف كأنه منع وجود القرينة نظرا إلى التجوز
ولا يرتكب إسكان المنصوب لكونه خلاف الأصل فجعل عافي القدر فاعلا على سبيل المجاز لأن عافي
القدر أي ما يجب أن يبقى فيها ويرد القدر معه سبب مانع للمستعير عن استعارتها ضنة فأسند
الرد إليه إسناد الفعل إلى سببه فعلى هذا ينبغي أن يقال كان ذوو الجدب لا يستعيرون القدر تفاديا
عن بذل العافي وإبقائه في القدر هذا ما عليه أرباب المعاني وقد يتوهم أن عافي القدر هو الضيف
وأن المستعير إذا جاء فرأى القدر منصوبة للضيف امتنع عن الاستعارة أو أن العافي هو البقية التي
أبقاها الآكل في قدره وأنه يرد المستعير ضنة من المعير بها أو لأن المستعير يستشريها ويقنع بها فلا يستعيرها
الألطاف الحاصلة اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة أو ترك المعصية فإن قارنه ذلك بالفعل
فهو اللطف المحصل ويسمى الأول توفيقا والثاني عصمة وإلا فهو اللطف المقرب ومن أي هذا التعبير
لهذا الغرض هي الغاية والتأنيث باعتبار الخبر لم يكن الذين كفروا أتكم بالكفرة من أهل الكتاب وحكاية
لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والإنجيل
على دخولها في حكم الختم قيل لما كان إدراكها من جميع الجوانب جعل المانع الختم الذي يمنع من جميع
الجهات ولما كان إدراك البصر من جهة المقابلة جعل المانع عنه ما يكون كذلك لظهور أن الغشاء يكون
بين المرئي والرائي يفعلون ذلك بمعنى أن جوازه مطرد عند أمن اللبس وكذا عندهم الأصل
والمرجح الاختصار والإشارة إلى أنه لا يتنوع لا في ذاته ولا باعتبار مدركاته بخلاف البصر والقلب
لتنوع مدركات كل منهما واعتبارات البلغاء دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة نور
العين أي القوة التي بها الإبصار كما أن البصيرة القوة التي بها التعقلات والقول بأنها جوهران
مخلوقان لذلك قول بالظن والتخمين واستعمال اللفظ كان فيه شائع من غير قصد إلى التشبيه ومعنى
الجوهر القائم بذاته ذهابا إلى أن القوى صور نوعية لا أعراض والظاهر أنه لم يقصد سوى أنه جسم لطيف

نوراني بالكسر والنصب قراءة النصب مطلقا يحتاج إلى إضمار فعل مثل جعل من العشاوة
هو مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ومنه العذب ما رعذب بفتح الفاء وملح بكسرها
على القلب أي جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون قراءة عفاة وهل يصير عشاوة هذا
وزن قراءة عفاة فيه كلام ومعنى التنكير يريد أنه للنوعية والعذاب لما وصف بالعظم كان
المعنى نوع عظيم منه فليس القصد فيه إلى أن تنكيره للتعظيم وذكر التعامي دون العمى وإن كانوا من
أهل الطبع إشارة إلى أن ذلك من سوء اختيارهم وشؤم إصرارهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر
هذا على تقدير كون الذين كفروا للجنس مشكل سواء اعتبر تناوله للكل أو خص بالمصرين فإنه يتناول
المصرين على النفاق وبالجملة فلا دلالة على أنهم محضوا الكفر ظاهرا أو باطنا قلوبا وألسنة وأجيب بأنه
لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على أنه ذكر للماحضين خاصة بل المراد أنه إشارة إلى جمع مخصوص من
الماحضين أو الجنس الداخل فيه الماحضون دخولا أوليا لتبادر الفهم إليهم من إطلاق الكافرين وقد يجاب
بأنه لما خص البعض منهم بأنهم منافقون علم أن الباقين منهم هم الماحضون وضعفه ظاهر لأنه لا يدل على
اختصاص الذكر بالماحضين غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص
كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فإنه لا يكون الأول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص وقصة
المنافقين بمعنى أن ذلك من عطف مجموع الكلام المسوق لغرض على مجموع قبله مسوق لغرض آخر
لا يشترط فيه الأتناسب الغرضين ولا يتكلف لجملة من هذا مناسبة مع جملة من ذلك ولا يورد
باشتمال أحد المجموعين على ما لا يناسب المذكور في المجموع الآخر كما قيل لوقة في الوقة الزبد
بالرطب قال حدثك أشهى عندنا من الوقة تعجلها طبان شهوان للطعم ويقال لوقة بطرح الهمزة
ولوق الطعام لينه وفي الحديث ولا آكل إلا ما لوق لي وهو لا يأكل إلا الملوق ولا يشرب إلا
المروق كذا في الأساس في التمثيل مع اللام ولم يذكر اللام مع الواو وشيئا مع القاف فظهر أنه جعل
لوق الطعام مأخوذا من لوقة تخفيف الوقة كما لا زم لأنه قد جار الأنا من الآمنينا لأن
الزنة على الأصول والزوائد وأما فيما يرجع إلى بيان ترتيب الحروف فالزنة على الفروع كما يقال في أيس
عفل وفي أشيار لفعال على رأي كرخال وهو بالضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء وهي الأنثى
من ولد الضأن والحمل الذكر والسخلة تقع عليهما وقد يقال للرخال بالضم إنه جمع إلا أنه تجوز وأما قلب
الكسرة ضمة وأما نويس جواب عما يقال إن ناسا من النوس وهو الحركة بدليل التصغير على
نويس فإن قيل ذكر في المفصل أن ما حذف منه شيء إن بقي على ما يأتي منه مثال المصغر لم يرد إلى
أصله كقولهم في ميت وهار وناس ميت وهوير ونويس قلنا كونه على خلاف المكبر لا ينافي
كونه على وفق القياس والمقصود أنه لو كان على وفق أصل المكبر لكان على أنيس بتشديد
الياء والتمثيل بأنيسيان تصغير إنسان والقياس أنيسين ورويجل تصغير رجل والقياس

رجيل معناه انه لما جاز مخالفة المكبر مع مخالفة القياس فلان تجوز مع موافقته اولى وقد يقال
ان مخالفة القياس في قلب الالف واوا مع انها ثالثة لا ثانية وليس بشيء لانها كالف ضارب ضويرب
ولان قلبها واوا اولى من الياء لاجتماع اليائين ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس وقد يقال
انه لا يتصور لمثل هذا الاخبار فائدة والجواب بانه للاخبار بالبعضية او للتعجب واستعظام ان
يختص بعض من الناس بمثل تلك الصفات فانها تنافي الانسانية بحيث كان ينبغي ان لا يعد المتصف
بها من جنس الناس ضعيف فان مثل هذا التركيب شائع ذائع في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذه الاعتبارات
ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة تتصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار
والمجرور مبتدا بمعنى وبعض الناس او بعض من الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف وفي قول الحماسي فمنهم ليوث ما تنام وبعضهم مما قمش وضم حبل الحاطب ما يشير بما ذكرنا
حيث وقع قرينه منهم وهي بعضهم مبتدا لا خبرا اذ وقوع الظرف في موقع المبتدا ليس بمستبعد كقوله
ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم والقوم يعتبرون الموصوف في الظرف الثاني ويجعلونه مبتدا
والظرف المقدم خبرا ولو عكسوا لاستقام اللفظ والمعنى جميعا في جميع الموارد اي جمع منا دون ذلك
وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا شاهد لهم
ويجوز ان يكون للعهد اي من هؤلاء المصرين على الكفر القوم المصممون على النفاق والمعهود قد يكون
مذكورا بلفظ آخر واعتبار آخر والى هذا اشار بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع القوم ومن
في من يقول موصوفة فان قيل ما وجه هذا التخصيص ولم لا يجوز ان يكون موصولة على تقدير الجنس
وموصوفة على تقدير العهد قلنا مبناه على المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لابهامه يناسب
الموصوفة لتنكيرها والعهد لتعينه يناسب الموصولة لتعرفها وهذا كما ذكره الامام المرزوقي في قوله وكفى
غرني من هواك صبابة كما كنت القى منك اذ انا مطلق ان الاجود ان يكون ما موصوفة لا موصولة
اي غرني صبابة تشبه صبابة كنت القاها قبل ذلك واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة
الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا الاية والموصول مع الصلة
اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي الاية والقرآن يفسر بعضه بعضا وقد يقال
ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فيكون باقية على التنكير فيكون المعبر بها عن البعض نكرة
موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فيكون موصولة وهذا ايضا بعد تسليمه انما يتم بما ذكرنا من
وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي ان يعين
بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة كيف يجعلون يعني كيف يصح جعل اللام في
الناس للعهد والمعهود هم الكفرة المصممون الذين ختم الله على قلوبهم والمنافقون كلهم ليسوا كذلك
اذ منهم الذين يخلصون الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة المصممين وما يقال ان المنافقين

ليسوا من اهل الختم اصلا لظهور الفساد وقد يقال المراد ان المنافقين غير من اخبر عنهم فيما سبق بالختم
على قلوبهم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا على ما سبق تقريره والمنافقون ليسوا بعضا منهم
او لكل وتقرير الجواب ان الكافرين جنس يتناول انواع الكفرة المتميزة بالخصوصيات والناس
على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار
وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين فالحاصل
ان الكافرين منهم من محض الكفر ظاهرا وباطنا ومنهم من آمن بلسانه دون قلبه فان قيل ان اريد بالنوع
المقابل للمنافقين المصرون ففاسد لان المصر اعم وان اريد الماحضون فلا دلالة للكلام عليه قلنا بين
المصر والمنافق عموم وخصوص من وجه على ما لا يخفى فبهذا الاعتبار جعلا نوعين من جنس الكافر وقد
بين فيما سبق دلالة المختوم على قلوبهم على الماحضين وتنوعهما ظاهر ثم لا يخفى ان مبنى هذا الكلام على كون
الذين كفروا للجنس واما على تقدير كونه للعهد فقد يقال انه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر جنس
الكافرين مع قيد الخصوص فيكون الناس اشارة الى الجنس دون الخصوص وهذا وان كان بعيدا جدا
لكن لا بد منه على تقدير الجنس ايضا اذا جعل النوع المقابل للمنافقين هم المصرين لان جنس الكفرة المار
ذكرهم هم المصرون المختوم على قلوبهم كما سبق فالاشارة بالناس اليهم والى غيرهم جميعا اعني جنس الكفرة
لا يكون الا بهذا الاعتبار او باعتبار حذف المضاف اي ومن جنسهم وقد يقرر الجواب بان المراد بالمنافقين
ايضا المصممون على النفاق بدليل ما ذكر في الآيات من التشديدات سيما قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في
ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون وقد صرح المصنف بانهم من اهل الطبع فهم بعض من جنس
الكفرة المختوم على قلوبهم والختم على القلوب بحيث لا يحصل الايمان بالفعل لا ينافي التمكن من الذي بحسب
الفطرة على ما يدل عليه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاتي هذا لا يوافق تقرير الكتاب فان قيل
اذا كان الذين كفروا بعد الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه هم المصرين المختوم على قلوبهم كما ذكرتم لم
يكن في الكلام استيعاب لاقسام الناس من المؤمنين والماحضين الكفر والمنافقين لخروج الكفار
الغير المختوم على قلوبهم من الاقسام وقد صرح المفسرون بالاستيعاب واشار المصنف اليه قلنا
لو سلم الاستيعاب فباعتبار دلالة اللفظ من غير اعتبار خصوص الاخبار هذا غاية تقرير الكلام في
هذا المقام وبالنظر في اربعة مواضع يظهر انه بعد موضع ابهام واستفهام الاول تجويز كون الذين
كفروا للجنس متناولا للمصرين وغيرهم الثاني التصريح بان الله تعالى بدا بالمؤمنين وثنى بالماحضين
للكفر وثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير كون الناس
للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس
الكفرة متمايزين بمغايرات تاتي بالنوعية اي تحصلها ولا تابى اي لا تمنع دخولها تحت الجنسية في الدعارة
في الاساس رجل داعر خبيث فاجر وفيه دعارة وعود دعر كثير الدخان وفي الصحاح الدعر

بالتحريك الفساد ومصدر دعوا العود بالكسر يدعو فهو دعو اى ردى كثير الدخان ومنه اخذت الدعا
وهى الفسوق والخبث وكعوا موجها فى الاساس كساء موجه له وجهان واجدث موجه له جنبان
من خلف وقدام هذا هو الوجه سنالا ما فى الصحاح شيء موجه اذا جعل على جهة واحدة لا يختلف
اجتاز والايمان جمعوه والتنفوه ويكتنفوه احاطوا به من كل جانب يعنى او يموا انهم آمنوا بالمبداء
والمعاد على ما هما عليه وذلك الايمان كله كيف طابق من قواعدهم انهم يقدمون الذى شانه اهم
وهم بيانه اعنى فقولهم آمنا بتقديم الفعل كلام فى شان الفعل وانه صادر عنهم متحقق وقوله وما هم بمؤمنين
كلام فى شان الفاعل وانه بحيث لم يصدر عنه الفعل حتى ان تقديم الضمير وايلاؤه حرف النفى ربما يفيد
اختصاصه بنفى الفعل كما سيذكره فى قوله وما انت علينا بعزيز وامثاله فكيف ما كان لا تكون الجملة
الاسمية المشتملة على ايلاء الضمير حرف النفى مطابقا لمقتضى الحال فى رد كلامهم والجواب ان هذا ليس من
باب التقديم لافادة الاختصاص او لجعل الكلام فى شان الفاعل انه كان كذا او ليس كذا بل من
باب العدول الى الجملة الاسمية لرد كلامهم بابلغ وجه وآكده كما فى قوله يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها على ما سيجيء انه ليس للاختصاص عنده كانه قيل انهم ليسوا فى شيء من الايمان و
لا يصدق هذا الوصف عليهم البتة لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفى الثبات لا ثبات النفى
وتاكده لانا نقول ذاك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفى وههنا اعتبر النفى اولا
ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما ان ما انا سعيت فى حاجتك لاختصاص النفى لا
لنفى الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفى ونفى التقييد وفيه حال من فاعل ادى والضمير له
لا آخر له لتسميته الابد الدائم باليوم الآخر ومعناه على هذا الوقت الذى ليس بمحدود وهو وقت
الآخرة من حين ينقطع الدنيا ويجوز ان يراد آخر الاوقات المحدودة وهو وقت النشور والحساب
الى دخول الجنة والنار وبعد ذلك ليس وقت محدود ان يوهم هو متعد الى مفعولين يقال وهمت
الشيء اهمه وقع فى خلدى واوهمته ووهمته غيرى وصيغة المفاعلة تقتضى ان المنافقين يخدعون الله
والله يخدعهم وكذا حالهم مع المؤمنين ولا خفاء فى ان خدعهم الله تعالى بان يوقعوا فى علمه تعالى خلاف ما يريدون
به من المكروه محال وان خدع الله تعالى اياهم بان يوقع فى قلوبهم خلاف ما يريد ليغتروا ثم يصيبهم بالمكروه
قبيح وان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى بل كان غاية الكرم ومجازاة لما اجروا على السنتهم
من كلمة الاسلام وكذا المسلمون لم يقصدوا خدعهم وقد انخدعوا بما رأوا منهم فلذلك توجه السؤال
فاجاب بالوجوه الاربعة حاصل الاول ان المراد بالخداع المعاملة الشبيهة به فيكون استعارة تبعية
تمثيلية والثانى ان المراد حقيقة الخداع بزعمهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله والله يخدعهم
والثالث ان المراد بخدع الله خدع الرسول فالمجاز فى التحقيق يكون فى الهيئة التركيبية والنسبة الايقاعية
على ما هو المساق اليه آخر كلامه لا فى لفظ الله واطلاقه على الرسول كما يتوهم من ظاهر صدر الكلام لا طباقهم على ان

لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا والرابع ان المراد يخدعون الذين آمنوا وذكر الله لمجرد
التوطئة والتمهيد لا لتعليق الخدع به وخادع فى الوجهين الاخيرين بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول
والمؤمنين ولا وجه لكونه حقيقة من احد الجانبين ومجازا من الجانب الآخر مع اتحاد اللفظ ووجه
العدول عن خدع الى خادع قصد المبالغة لان المفاعلة فى الاصل للمغالبة والفاعل متى غولب فى الفعل
ازداد اجتهاده فيه وقوى الداعى الى تحصيله فجاء ابلغ واقوى واستمطروا على صيغة الامر اى
استسقوا يعنى اطلبوا العطاء ومن قريش حال من كل منخدع وتمامه ان الكريم اذا خادعته انخدعا
وقد يروى بالغار تمام بيت هكذا الاخير فى الحب لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كل منخدع
تخال فيه اذا خاتلته بلها عن ماله وهو وافى العقل والورع ان الحليم وذا الاسلام يختلب اى يخدع
خلبه واختلبه خدعه واول البيت تلك الفتاة التى علقتها عرضا اى احببتها من غير قصد وروية بل
انخداع على ما هو داب الحليم والمسلم يقال علقه بالمرادة اذا احبها وكذا علقها على لفظ المبنى للمفعول قوله
يتظاهرون بالايمان كانه اراد يظهرونه والتظاهر فى الاصل التعاون فاجروا احكامهم اى احكام المؤمنين
على المنافقين امتثالا لامر الله فى شانهم وذلك كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك وكانه
هذه الطريقة اى طريقة اسناد الفعل الى شيء والمقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص
المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على انه صار من التلبس بحيث يصح ان يسند اوصافه
وافعاله واحواله الى الشيء الاول قصدا كانه بمنزلته ولا كذلك الابدال مثل اعجبنى زيد كرمه لاشعاره
بان المقصود بالنسبة هو الثانى فقط بخلاف العطف فان التابع مقصود مع المتبوع وقوله ولما
كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم هذا المسلك يعنى فى ان المراد بالاختصاص ما ذكرنا لا ما
يتوهم من ان قولنا اعجبنى زيد اذا اعجبك كرمه يوهم ان كرمه شاع فيه بحيث صار شخصه معجبا
باعجاب كرمه ثم اذا قلت كرمه على طريق الابدال افاد الاختصاص وازال الاجمال واذا ادخلت
العاطف وقلت وكرمه فقد آذنت بالمغايرة كما فى عطف جبرئيل على الملائكة وعولت فى ازالة
الابهام على شهادة العقل فافاد قوة الاختصاص ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه
حيث وحد الضمير دلالة على المقصود ارضاء الرسول فانما ذكر الله لافادة قوة اختصاص
الرسول به وكونه بمكان منه وكذا يؤذون الله ورسوله فانهم لا يؤذون حقيقة الا الرسول
وحده واما قولهم علمت زيدا فاضلا فليس مثل ذلك لكنه نظير له من الوجه الذى ذكره ومبناه
على ان مصب الغرض ومناط الفائدة هو الخبر حتى اذا رجعنا الى جانب المعنى وقطعنا النظر
عن ان علمت فى الاستعمال يتعدى الى مفعولين كان المعنى علمت فضل زيد وكان المعلوم هو مضمون
الخبر بل للاقتصار بخادعت على واحد بان لا يكون من الجانب الآخر خدع وهذا تحقيق و
تتميم للوجهين الاخيرين حيث اقتصر على خدعهم للرسول وللمؤمنين اذ لا يمكن ان يجعل الفعل

الواحد بعضه حقيقة وبعضه مجازا ويحتمل اجراؤه في الوجهين الاولين ايضا حـ لا يحتاج الى اعتبار
خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتاويله قوله متى غولب فيه فاعلا اي عورض وجوري بينه وبين صاحبه
مباراة ومقابلة   وما ربحتهم اي نفعتهم في الاساس استرفقته فارفقني بكذا نفعني وارتفقت به
انتفعت به ومالي فيه رفق وسمعتهم يالي في هذا رفق واخذ المكانس الرفق وفي الصحاح ما
رفق ومربح رفوح اي سهل المطلب   ثم كانوا اي عن اي شيء صدر وباي سبب كان خداعهم
وقوله متاركتهم واعفائهم واصطناعهم مصادر مضافة الى المفعول والضمائر للمنافقين وكذا
ضمير اطلاعهم بالتشديد واختلاطهم وضمير يطرقون ويصطنعون واكرامهم واليهم واعطائهم وبهم والى
منابذتهم للمؤمنين ويطرقون به من طرقه طروقا اتاه ليلا والباء للتعدية لا من طرق بالحصى بمعنى ضرب
لانه لا يكون له مفعول ومنابذة جاهره بالعداوة   فلو اظهر عليهم جوابه محذوف واطبقوا على ان
ضمير عليهم للمؤمنين والعدول عن اللام الى على للدلالة على الظهور المكشوف الذي لا يدفع ولا يعجبني ذلك
كيف والكلام في المنافقين وضمير لا يصلوا اليهم فالحق ان هذا من قبيل افشيت عليه سره وهتكت
عليه ستره على تضمين معنى الاطلاع وتعدي الشد كانه قيل فلو لم يشد على المنافقين واطلع على
حالهم المؤمنين لما كان اصلح   ما المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم قد خفي معنى هذا الكلام حتى توهم
بعضهم ان انفسهم هاهنا تمييز لا مفعول فلهذا احتاج الى الاستفسار والبيان بوجوه الاول ان المخادعة
استعارة للمعاملة الشبيهة بالخداع ومعنى قصرها على انفسهم ان ضررها لا يرجع الا اليهم على ما هو قانون
المجاز باعتبار المآل والانتهاء ففي الكلام مجاز على المجاز الثاني ان المراد حقيقة المخادعة لما يجري بين
الرجل ونفسه من تمنيته كل واحد منهما صاحبه الاباطيل وتحديثه بالاكاذيب الثالث ان المراد و
ما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ولا الى جعله مجازا ولا يخفى على الناظر في هذه
البيانات ان الاول منها يشعر بان وجه السؤال انه كيف يصح قصر الخداع على انفسهم مع اثباته اولا
لله وللمؤمنين والثالث بان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم
ولا تثنية ثم انه لم يشتغل ببيان معنى مخادعتهم ذواتهم لانه لم يبين هنا ان المراد بانفسهم هاهنا
ذواتهم ام قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم وحيث بين ذلك قال المعنى لمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاحق بهم
لا يعدوهم الى غيرهم ومبناه على كون المخادعة مجازا عن المعاملة الشبيهة بالخداع واما اذا كان المراد
حقيقة المخادعة او يكون يخادعون بمعنى يخدعون فالمراد بالانفس القلوب والدواعي وقد قال يجوز
ان يراد الذوات على طريق التجريد كما في مخاطبة الانسان نفسه ففي الجملة لا يكون ما يذكر من معنى المخادعة
بعد تغير الانفس تكرارا محضا بل هو تتميم وتوضيح فان قلت ما ذكرتم في هذا المقام تنقيح وتتميم وتوضيح
لما يذهب اليه الفهم ويقتضيه النظر الظاهر فهل عندكم حقيقة الكلام قلنا اما السؤال فليس الا استفسارا
عن المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم بعد قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا فهو ذلك الخداع الاول

او خداع

او خداع آخر جار فيما بين اثنين او مقتصر على واحد واما الجواب فهو انه يجوز ان يكون اشارة
الى الخداع الاول المستعار للمعاملة الشبيهة بالمخادعة ويكون الكلام مجازا او كناية عن اقتصار
ضررها على انفسهم واليه الاشارة بقوله وما يعاملون تلك المعاملة ويجوز ان يكون خداعا آخر جاريا
فيما بينهم وبين انفسهم من الجانبين بمعنى انهم في تلك المعاملة مع المؤمنين يوهمون انفسهم الاباطيل
وانفسهم توهمهم الاكاذيب بانه ينتفع على ذلك امور واغراض ويكون كذا وكذا ويجوز ان يراد
وما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ثم لما بين المراد بالانفس بين انه ان اريد
الذوات تعين التجوز او الكناية عن لحوق الضرر وان اريد الدواعي فلا تعين والى ما ذكرنا اشار
بقوله وهم في ذلك فليتأمل   على لفظ ما لم يسم فاعله فيكون انفسهم فيمن لم يجوز تعريف التمييز نصبا
على انتزاع الخافض اي عن انفسهم   ثم قيل للقلب بمعنى اللحم الصنوبري لان ذات الحيوان به يكون
وكذلك النفس بمعنى الروح الحيواني او الانساني على ما بين في موضعه بمعنى انه يقال له النفس لان الذات
به وظاهر هذا الكلام انه فيما عدا الذات مجاز وهذا ظاهر في الدم والماء والرأي ومعنى عين الرجل
اصابته العين وصدر اصيب صدره قوله وحقيقة نفس مبتدأ خبره اصيبت وكذا قوله وقولهم
مبتدأ خبره كانهم ارادوا واذا متعلق بقولهم ووجه التجوز بالنفس عن الرأي على الاول اطلاق اسم
السبب على المسبب وعلى الثاني اطلاق اسم المشبه به على المشبه   والمعنى اي معنى لا يشعرون يعني
انه ابلغ وانسب من لا يعلمون   فالحقيقة ان يراد الالم كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة
والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على ان استعماله في المرض شائع فيما بينهم ايضا
كقولهم الصداع الم في اعضاء الرأس ثم لا يخفى ان ليس المراد في الآية حقيقة المرض فلهذا قال والمراد به
هنا ما في قلوبهم مما هو آفة ونقصان في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او في الهيئات الفعلية كالبغض
والحسد او الانفعالية كالضعف والجبن وقوله او يراد مرفوع عطفا على الجملة على جملة قوله فيراد
المراد به الى آخره لا منصوب عطفا على يستعار لان هذا ينافي جملة الاستعارات وانما غير الاسلوب
ولم يقل ومن الضعف والجبن لطول الفصل واختصاص هذا بالعروض والحدوث بعد وقوع الاسلام
وشوكة المسلمين فلهذا قال في الاولين ما في قلوبهم وفي هذا ما تداخل قلوبهم فقوله لان صدورهم علة ثبوت
الغل والحسد ومناسبه ان يراد ذلك كما ان قوله لان قلوبهم علة تداخل الضعف والجبن قلوبهم
ومناسبه ان يراد ذلك وقوله اما الغوص طمعهم واما الجرائم علة كون قلوبهم قوية اولا وقوله تغلي من غلت
القدر غليانا وغلا بمعنى ويناسبه ذلك ان يجعل يتحرقون بمعنى يحترقون على ما هو اصل اللغة وحسدا
تمييز وقد شاع جعل الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق ولكن لو حمل عليهم فسيبعد الى انه
من حرق الناب اذا سحقه حتى يسمع له صريف وفلان يحرق عليك الارم اي يسحق بعضها ببعض
فعل الحارق بالمبرد كناية عن شدة الغيظ والارم الاضراس جمع آرم من ارم على الشيء عضه

وناهيك بما كان من ابن أبي الغرض من ابداء القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين
بناءً على رسوخ المادة وثبوت السبب قبل اظهارهم الاسلام فلا يغض اشتمال القصة على مجاهرة
ابن أبي بالكفر وتصريح التعلية بان هذه القصة كانت قبل اسلامه وأما القول بأن ما أورده المص
يحتمل ان يكون قصة الذي نحن ضيق العطن والمكابرة فيما جاوز الظن واشبه العلوم العادية و
القصة ما روى اسامة ان رسول الله صلعم اردفه على حمار يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر
فسار حتى مرّ بمجلس فيه عبد الله ابن أبي بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين
والمشركين واليهود وفي المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمّر عبد
الله بن أبي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلّم رسول الله صلعم فنزل ودعاهم الى الله وقرأ
عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا به في
مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا
به في مجالسنا فانا نحب ذلك وتسابّ المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل
النبي صلعم يخفضهم حتى سكتوا فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال يا سعد الم تسمع الى ما قال
ابو حباب يريد عبد الله بن أبي فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخر القصة فقوله ولقد اصطلح ينبغي
ان يكون بدون اللام لكونه في موقع الحال وفي رواية الفائق البحيرة بدون التصغير والمراد بها المدينة
يقال هذه بحرتنا اي ارضنا وبلدتنا واصلها بحرة من الارض تنبجس اي تنبسط وتتسع والعصابة
العمامة عصبه عممه ثم جعل التعصيب كناية عن التسويد لان العمائم تيجان العرب شرق بذلك اي
لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه فكانه اعترض في حلقه فغصّ به كما يغص الشارب بالماء
ومعنى زيادة الله قد فسّر المرض بالكفر والحسد والضعف وقد جاز اسناد زيادة الاخيرين الى
الله حقيقة بخلاف الاول لكونه قبيحا فلذا جعله مجازا وقوله ازدادوا حسدا او ازدادت قلوبهم
ضعفا ربما يشعر بان الاسناد مجاز على التقادير واما اذا اريد بزيادة المرض الطبع فالمجاز في المسند
والاسناد مثله في ختم الله والطبع هو الختم وقيل بل اعم اذ الختم انما يكون في الكفر الاصلي والطبع
هو الرين الذي يكون في المعاصي ايضا وعكسه فضا المغايرة الاول ضرورة مغايرة المزيد للمزيد عليه والزيادة
تجيء لازما ومتعديا الى مفعولين والازدياد بمعناه الا انه لا يستعمل متعديا الى مفعولين فالمنصوب في
ازدادوا كفرا او ازدادوا حسدا ان كان مفعولا فالفاعل حقيقة هم المنافقون وان كان تمييزا والفعل
لازما فالمعنى انه ليس هناك من يزيدهم فضلا حقيقة على ما هو رأي الشيخ اذ لا يلزم في الاسناد المجازي
ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه حسنا وقد تكلمنا على ذلك في شرح التلخيص
لكن قوله ازدادوا يدل على ان المنصوب مفعول لا تمييز بحثه بينهم ضرب وجيع اوله وخيل
قد دلقت لنا بخيل والمراد بالخيل الفرسان ... ودلقت دنت وتقدمت والباء في بخيل

للتعدية ووصف الضرب بالوجيع مجاز كما في عذاب اليم اذ الاليم والوجيع حقيقة هو المعذب والمضروب
وظاهر كلام المصنف انه من قبيل الاسناد الى المصدر مثل جد جده لكن لا يخفى انه ليس مصدر الفعل
المسند وانما يكون كذلك لو قيل ألم أليم ووجع وجيع ومن ههنا قد يتكلف فيقال العذاب هو الالم
الفادح والضرب اعني المضروبية هو الوجع ومما يجب التنبه له ان الاسناد المجازي لا يقتصر عندهم
على ما ذكره اولا من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه اذ قد ذكروا في قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم ان الاسناد المجازي هو اسناد الفعل الى ما يتلبس بالفاعل الحقيقي كتلبس
التجارة بالمشترين والعذاب والضرب بالقوم في عذاب اليم وضرب وجيع والحساب بأهله في
يوم يقوم الحساب والكتاب بصاحبه في الكتاب الحكيم وامثال ذلك وانما ذهب الى المجاز دفعا
لما قيل ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت على ما يجيء في بديع السموات قوله
والالم في الحقيقة للمؤلم على لفظ اسم المفعول وفيه رمز يعني ان في جعل عذاب المنافقين الذين
هم اخبث الكفرة مرتبا على كذبهم اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر مع كثرة جهات استحقاقهم
العذاب وفيه ايضا تخييل ان العذاب لحقهم من جهة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة المتوخى للكذب
من بين الجهات وانما قال تخييل لان السامع يعلم ان جهات لحوق العذاب كثيرة ادناها الكذب وان
الغرض من ذكره الرمز الى قبحه زجرا عنه والكذب الاخبار بالشيء اي الاعلام بالنسبة على خلاف
الوجه الذي هي متحققة به وملتبسة بمعنى ان كل شيئين بينهما نسبة ثبوتية او سلبية فالاعلام بالنسبة
الثبوتية على طريق الاثبات وبالسلبية على طريق السلب صدق وعلى خلاف ذلك كذب وقولهم آمنا
اخبار بإحداثهم الايمان فيما مضى لا انشاء للايمان بهذا الكلام ولو سلم فيتضمن اخبارا بصدوره عنهم
وليس كذلك لعدم تصديق القلب بمعنى الاذعان والقبول فيكون كذبا واما حكمه بان الكذب قبيح
كله فان اراد سمعا فسمعا وطاعة وان اراد عقلا فلا دليل عليه كيف وقد يتعين لعصمة دم نبي
فيحسن ثلث كذبات هي اني سقيم وبل فعله كبيرهم والثالثة هذه اختي لسارة حين اراد
ان يغصبها الظالم الذي كان من طريقته السياسية التعرض لذوات الازواج دون غيرهن وقيل
هي قوله هذا ربي في الكواكب وقيل الكذبات الثلث قوله ثلث مرات هذا ربي وبالجملة فاطلاق
الكذب بطريق الاستعارة لمشابهته الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع
لكنها في التحقيق تعريضات وهو ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فالغرض من
قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم او انه سقيم لما يجد من الغيظ والحنق
باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لا يقدر على دفع المضرة عن
نفسه كيف يقدر على دفع المضرة عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذه اختي الاخوة في الدين
تخليصا من يد الظالم ومن هذا ربي الحكاية او الغرض والتقدير تنبيها على خطائهم وارشادا الى

يعني

انه لا يصلح للآلية لقيام دليل الحدوث وقرئ يكذبون بالتشديد على انه للتعدية بمعنى يكذبون النبي اي يجعلونه كاذبا بمعنى يصفونه بذلك ويعتقدونه كذلك او للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون كذبا عظيما او للتكثير اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين او على انه من كذب الوحشي اذا وقف وتردد وهو مجاز عن الذي للتعدية كانه يكذب رأيه وظنه فيتردد بان الشيء وبيّن اتضح وفي المثل قد بيّن الصبح لذي عينين وقلص الثوب بعد الغسل وقلص وتقلص كله بمعنى انزوى وانضم نعيرا الى سفنا اي تذبذب وتردد والاول اوجه لانه اقرب وليفيد تسبيبه للعذاب ويكون اشارة الى قبح الفساد ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولئلا يلزم تخلل البيان او الاستيناف فيما بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يقال بل الثاني اوجه لتكون الآيات على سنن تعديد قبائحهم وتفيد اتصافهم بالاوصاف المذكورة قصدا او استقلالا ويدل على ان العذاب لاحق بهم من اجل كذبهم الذي هو ادنى حالهم في الكفر والنفاق فكيف سائر الاحوال فان قيل العطف على الاسمية اعني من الناس من يقول او في تأدية هذه المعاني فلم لا يعتقد به قلنا لانه لا يفيد دخول هذه الاحوال في ذكر المنافقين وبيان قصتهم وحالهم ولا يحسن عود الضمائر اليهم عند من له معرفة باساليب الكلام والفساد في الارض هيج الحروب والفتن في الصحاح هاج الشيء يهيج واهتاج وتهيج اي ثار وتحرك وهاجه وهيجه غيره يتعدى ولا يتعدى والاحسن ان يحمل هنا على غير المتعدي لان المتعدي افساد وقوله لان في ذلك تعليل لاطلاق الفساد على هيج الحروب وحرب الفساد سميت بذلك لانهم جدعوا فيها الانوف وصلموا الآذان ونحو ذلك وكان فساد المنافقين اي الفساد الناشئ من جهتهم هو او الاحسن افسادهم لان ما يلقيهم الى الكفار ومعاونتهم اياهم على المسلمين افساد لا فساد ولانهم انما نهوا عن الافساد وحقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم ذلك بل مؤديا اليه فحمل الكلام على المجاز باعتبار المآل والانتهاء اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد ويكون معنى الافساد الاتيان بالفساد وفعله ليصح حمل الكلام على الحقيقة وفي حمل الفساد على ما ذكر دون تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين على ما قيل زيادة بيان لفائدة في الارض ومعنى انما نحن مصلحون يعني انه قصر افراد لان نهيهم عن الافساد يشعر بان فيهم افسادا فنفوا ذلك بادعاء انهم مقصورون على الاصلاح من غير شائبة افساد واثبتوا انما دلالة على ان ذلك ظاهر بين لا ينبغي ان يشكل فيه فرد الله عليهم ذلك بقوله الا انهم هم المفسدون قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد لا يتخطون في جملة المصلحين اصلا مع المبالغة بالاستيناف المقصود به تمكين الحكم في ذهن السامع فضل تمكن لحصوله بعد السؤال والطلب وبالتأكيد بحرفي التنبيه والتحقيق المقصود بها تنبيه السامع للحكم وتقرره عنده بحيث لا مجال فيه للريبة وبتعريف الخبر المفيد للحصر وبتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك وبقوله ولكن لا يشعرون الدال على ان كونهم مفسدين

مما ظهر ظهور المحسوس لكن لا احساس لهم ليدركوه بقي هنا بحث وهو ان ضمير الفصل انما يفيد قصر المسند على المسند اليه كما سبق وكذا تعريف الخبر على ما ذكره صاحب المفتاح ويشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اي لا رازق سواه فكيف يدل انهم هم المفسدون على انهم مقصورون على صفة الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح والجواب ما سبق انه اذا كان في الكلام ما يفيد القصر فضمير الفصل انما يفيد تأكيده سواء كان قصر المسند على المسند اليه او بالعكس وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند وان معنى ان الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون المعنى هنا انهم المفسدون لا المصلحون فالوجه ان يقال تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام او يقال معنى التعريف هنا مثله في قوله تعالى اولئك هم المفلحون على معنى انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة والامر كذلك يريد ان الهمزة للاستفهام بطريق الانكار وللنفي وانكار النفي في قوة تحقيق الاثبات لكن بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل على ما لا يدخل عليه كلمة لا مثل الآن زيدا قائم ولا تقول لا ان زيدا قائم وكذا الكلام في اما والاكثرون على انهما حرفان موضوعان لا تركيب فيهما بمثل ما يتلقى به القسم يعني ان والنفي وذلك لمشاركتها القسم في كونها للتأكيد واما يقع في مقدمات القسم لكونها للتأكيد مثله وطليعة الجيش مقدمته وما يطلع قبله اما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيي العظام البيض وهي رميم جوابه لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لئيم وقوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر جوابه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر آمنوا اي المؤمنون المنافقين في النصيحة من جهة النهي عن الافساد والامر بالايمان تخلية عما لا ينبغي وتحلية بما ينبغي وفيه اشارة الى ان القائل الآمر بالايمان هم المؤمنون لا المنافقون بعضهم لبعض فيما بينهم على ما ذكر في بعض كتب التفسير لكن ينبغي ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لكانوا مجاهرين لا منافقين وظاهر قوله فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه ويتضمن النسبة الى الجهل لما في السفه من الجهل على ما يجيء من ان السفه جهل ربما يشعر بان القول كان في وجوه المؤمنين فيتأكد الاشكال اسناد الفعل الى الفعل اطلاق الفعل على الفعل مع الضمير المتصل شائع في عباراتهم وبالجملة الاسناد الى غير الاسم ممتنع وفاقا واغتر بعض النحاة بهذه الشبهة فذهب الى ان الفعل اعني قيل مسند الى ضمير مصدره او الى لهم لا الى آمنوا ولا تفسدوا والجواب ان الممتنع هو الاسناد الى معنى الفعل معبرا عنه بمجرد لفظه واما الى مجرد لفظه مثل ضرب مؤلف من ثلثة احرف او اللفظ باعتبار الدلالة على المعنى مثل قيل لهم آمنوا فلا امتناع لانه في الحقيقة اسناد الى الاسم على ما سبق تحقيقه فان قيل قد اطبقوا على انه انما يسند الى الاسم دون الفعل وهما من اقسام اللفظ دون المعنى فينبغي ان يمتنع الاسناد الى اللفظ الذي هو الفعل قلنا

المقصود ما ذكره على ما قررنا ويحتمل أن يراد بمعنى الفعل الكلمة التي هي فعل كضرب المستعمل في الحدث
مع الزمان لا كضرب الذي هو علم له فليتأمل فإن قيل الجملة بعد القول في موقع المفعول المطلق لكونها في
معنى هذا القول ولا يجوز أن يكون المسند إليه هو الجار والمجرور أعني لهم دون آمنوا قلنا الصحيح أن القول
متعد وأن المحكي بعده مفعول به لا مفعول وتعقل القول موقوف عليه وإطلاق القول عليه من قبيل ضرب
الأمير أي مضروبه والغلط إنما نشأ من هذا زعموا مطية الكذب يعني أن الوارد بعد الزعم وما يشتق
منه كلام غير موثوق به لأن الزعم هو القول بغير تبين وتثبت لأنهم أي عبد الله وأشياعه من جملة
المنافقين فيكونون معهودين عندهم والمراد رسول الله والمؤمنون فهم معهودون على الإطلاق أو للجنس
المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الأفراد من غير اعتبار وصف فيه كما في ولقد أمر على اللئيم وقد يقصد به
البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس بأسره كما في قوله تعالى إن الإنسان لفي
خسر والأول قليل الجدوى في الإيمان إليه الأعند تعذر الأخريين فلذا فسر الناس بالكاملين في الإنسانية
أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كأن من عداهم في عداد البهائم ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون
هذا القول مقول المؤمنين كما ذكره المصنف لا المنافقين بعضهم لبعض في معنى الإنكار أي
لا يكون ذلك إلى الناس أي المعهودين أو الكاملين أو الذين من عداهم في حكم العدم على ما ذكر وهذا
عهد بلفظ آخر وباعتبار وصف آخر ويجوز أن يكون للجنس أي جنس السفيه على ما يراه بعض
الأصوليين من بطلان الجمعية وتعين الجنسية أو جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العربية
وينطوي تحته أي تحت الجنس أو لفظ السفهاء الجاري أي الذين جرى ذكرهم من الناس المعهودين
أو الكاملين أو الذين من عداهم في حكم العدم لأن جنس السفيه أعم من ذلك بحسب دلالة اللفظ قوله
على زعمهم أي زعم المنافقين متعلق بينطوي لأنهم أي الجاري ذكرهم عندهم أي عند المنافقين أصلاء
في السفه واستركوا أي عدوهم ركيكة المراجيح يشبه أن يكون جمع مرجاح صيغة مبالغة من
الرجاحة في الأساس نخل مراجيح ومواقير ويقال الحلم وهو راجح العقل وفي عقله رجاحة وفي حلمه
رجاحة وهم مراجيح والشطة مصدر وسطت القوم أسطهم أي توسطتهم وفلان وسيط قومه
أي أوسطهم نسبا وأرفعهم محلا فدعوهم سفهاء يعني على تقدير العهد والجنس أو أرادوا أي
أو لأنهم أرادوا بالسفهاء هذا على تقدير العهد والتفضيل من الفاضلة كالتقفية من القافية
وقوله وما كان فإنما عطف على جاء بلبتهم وليس مبتدأ خبره فهو كالمحسوس بل ذلك نتيجة ما سبقه
من الكلام مساق هذه الآية يعني قوله وإذا لقوا الذين آمنوا الخ قد يتوهم تكرار نظرا إلى
مجرد الشرطية لكن يظهر بالتأمل أن قوله وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا اعطف على هذه الشرطية حتى
إنما بمنزلة كلام واحد وسوق قصة واحدة وليست بشرطية مستقلة معطوفة على ما سبق مسوقة
سوق الشرطيتين السابقتين التكذب تكلف الكذب وقوله فإذا فاز قوم عطف على الفعل

الذي يقتضيه المصادر أي من أن تكذبوا لهم أو استهزأوا بهم فإذا فاز قوم إلى خلصاء دينهم الذين
أعنوا أسلم خبثا صدقوهم ما في ضمائرهم من صدقته الحديث وفي المثل صدقني سن بكره
يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته حق الكلام تقول على لفظ الخطاب أو استقبلته بضم التاء والمغنى
وذلك أنه إذا أريد تغيير الفعل المسند إلى ضمير المتكلم فإن أتى بكلمة أي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها
فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا
كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب أن يكون ما بعد إذا على لفظ الخطاب أي إذا استقبلته تقول
لقيته ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لقيته إلا إذا قدر أن القائل هو المخاطب كقوله عبارة قلقة
هو جاري ملاقي بالتشديد أي مقابلي ومراوقي بالتخفيف إذا تقابل الرواقان كان رواق بيته أي
مقدمه إلى رواق بيتك وإذا أنهوا السخرية يعني أن تعديته بإلى على تضمين معنى الإنهاء كما في أحمد
إليك فلانا أي أنهي حمده إليك وهذا أبان للمعنى وأما التقدير فسخروا منهم مبين إليهم وفاحمه منهيا إليك
على ما هو القانون لم كانت مخاطبتهم وجه السؤال أن قولهم للمؤمنين آمنا كلام مع المنكر وقد ترك
التأكيد وقولهم لشياطينهم إنا معكم كلام مع غير المنكر وقد أكد بإن واسمية الجملة مع أن حقيقة البلاغة
عكس ذلك والجواب أن ترك التأكيد كما يكون لعدم الإنكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة
المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التأكيد كما يكون لإزالة الشك ونفي الإنكار من
السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من جهة السامع
فلذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وإنا معكم بالاسمية مؤكدة بإن أو حديثون جمع أو حري
بالحاق بإن النسبة للتأكيد كأحمري وفلان لا يشق غباره أي لا يدرك ولا يلحق وأصله في خيل السباق
أخذته أريحية إذا ارتاح للندى أي مال إلى الندى وأحبه ثم أقام بين أظهر القوم وبين ظهرانيهم
أي بينهم وإقحام الأظهر وهو جمع ظهر على معنى أن إقامته فيهم على سبيل الاستظهار والاستناد إليهم
ثم زيدت الألف والنون على ظهر عند التثنية للتأكيد وكأن معنى التثنية أن ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه
فهو مكنوف من جانبيه ثم كثر حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقا وإن لم يكن مكنوفا والمعنى
أنهم ليسوا في ادعاء الثبات والرسوخ في الإسلام ونحو ذلك مما يكون جديرا بالكلام القوي التوكيد فضلا
عن الأقوى الأوكد على أنك إذا تأملت فمراده بالأقوى الأوكد عائد إلى القوي التوكيد بدلالة ما ذكره في
مخاطبة إخوانهم من كونه مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد الأقوى يعني أن التأكيد في قولهم إنا آمنا الصادق
الرغبة ووفور النشاط وكونه رائجا مقبولا وأما مخاطبة مبتدأ والعائد في الخبر محذوف أي فهم فيما
أخبروا به فيها وفيما أخبروا متعلق بصدق رغبة فلا بد من تأويل والظرف أعني على صدق خبر المبتدأ
الذي هو هم وما قالوه من ذلك أي من الثبات والقرار والبعد وقوله فكان أي ما قالوه أو مخاطبة
إخوانهم على تأويل الخطاب مظنة للتحقيق أي موضعه وما لغة الذي يظن كونه فيه ومئنة للتأكيد أي موضعه

الذي يتحقق ثبوته فيه مَفعِلَة من معنى انّ الناكيدية قال ابو زيد انه لمئنة من ذلك اي مخلقة وكل شئ
دلّ على شئ فهو مئنة له وفي الاساس فلان مئنة للخير ومعساة اي هو موضع لان يقال فيه انه لخير وعسى
ان يفعل خيرا هو توكيد له وما لم يكن ظاهر قولهم مستهزئين تكرارا او تقريرا لموافقتهم الشياطين معنى
الثبات على اليهودية اخذ منه لازما جعله باعتبار تقريرا او توكيدا او هو انه نفي ورد للاسلام فيكون
اثباتا وقبولا للكفر فيكون تاكيدا وعكس صاحب المفتاح فاخذ من الاول لازما وهو انا نوهم اصحاب
محمد الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك واما البدل فلا يحتاج الى اعتبار اخذ
اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني اوفي بالمقصود
لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل
وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا
وان كان في موقع المفعول للقول فلذا كان الاوجه هو الاستيناف لظهور مظنة السؤال فلغبت
بالفتح اغبيت وتعب معناه انزال الهوان يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون
من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود او هو استعارة حيث اطلق
الاستهزاء على ما يشبه صورة صورة الاستهزاء او هو مشاكلة وتسمية لجزاء الشئ باسمه وهو كثير في الكلام
الا انه مشكل من جهة المعنى وستسمع له بيانا في موضع آخر فان قلت هذا الكلام ليس من التهكم في شئ فما معنى
قوله وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى قلت معناه ان التهكم بالكفرة قد كثر في كلام الله تعالى والمقصود منه
تحقير شانهم وهذا هو فاخبر هنا بان الله يتهكم بهم بهذا المعنى ولهذا الغرض يعني انه كما يتهكم بهم في تلك المواضع
لغرض التحقير والاهانة كذلك اطلق هنا لفظ الاستهزاء بهم واراد ذلك المعنى غرضه الذي يرميه اي
يقصده ولا يخفى لطف موقعه لكن الانسب ان يجعل مقصود المستهزئ هو الخفة والزراية لا
طلب ذلك والتاريخ من يزدريه ينبغي ان يجعل متعلقا بما تضمنه الكلام من معنى الاتصال والالصاق في
يقال ازرى به وزرى عليه وازدراه وهو اي الظاهر او اجراء احكام المسلمين عليهم والمبطن بالشئ
ما يكون فيه ذلك الشئ من بطنت الثوب جعلت له بطانة هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة
حيث دل على غاية شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على القلوب والاسماع بحيث يتوجه للسامع ان يقول
الذين شانهم ذلك ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم يعني ليس ترك العطف لمجرد
دفع ان يتوهم عطفه على انا معكم فيكون من مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا
ثم لم تصدر الاستيناف بذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزأ المنافقون بهم وكان ينبغي ان يقابلوهم
ويعارضوهم بل بذكر اسم الله تعالى الجامع لصفات الكمال مع بناء الفعل عليه لافادة الاختصاص فدل
على ان الاستهزاء بهم هو الاستهزاء الابلغ الذي يضمحل في جنبه استهزاؤهم لصدوره عمن يضمحل في جنب
علمه وقدرته علمهم وقدرتهم وعلى ان الله تعالى يكفي مؤنة المخلصين من عباده وينتقم لهم ولا يحوجهم الى المعارضة

فلان مئنة للخير

المنافقين بالاستهزاء هو مجرد سخرية واستحقاق وفيه تعظيم لشان المؤمنين وهذا زيادة في فخامة
الاستيناف وانما تعرض في تقرير افادة الاستهزاء الابلغ بطريق الحصر جريا على ما هو مدلول
الكلام ونبه بقوله ولا يحوج المؤمنين على ان الحصر بالنسبة الى المؤمنين بمعنى انه المستهزئ بهم لا المؤمنون
والحصر مستفاد من بناء الفعل على المبتدأ على ما يصرح به المصنف في مواضع من هذا الكتاب من
غير تفرقة بين كونه منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا ومن غير اشتراط ان يكون في الاصل مؤخرا على انه فاعل
معنى لا لفظا على ما في المفتاح وبهذا القدر يسقط كثير من الكلمات المورودة في هذا المقام ومن اراد
زيادة تفصيل فعليه بشرح التلخيص فان قيل الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور من الله تعالى وبمعنى
انزال النكال والهوان على ما هو المراد لا يتصور من المؤمنين فما معنى الحصر والاختصاص وليس معناه
اثبات فعل لشئ ونفيه عن غيره قلت معناه ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم بالمعنى الذي
يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفي قوله هو الذي
يتولى الاستهزاء وقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله دلالة ظاهرة على ذلك
ليس استهزاؤهم اليه اي حال كونه منسوبا اليه وفي الصحاح فلان لا يؤبه له اي لا يبالي به لان
يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء بمعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا
للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا
بعد حال وهو معنى الاستمرار ولقد احسن في التصريح بان هذا المعنى مما يفيده المضارع كيلا يتوهم
انه من تقديم المسند اليه حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه
البعض الا ترى ان في قوله وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم وغير ذلك قد دل المضارع
على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان تعلم ان هذا غير ما يستفاد من الجملة الاسمية
فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا او مرة بعد اخرى قوله واستشعار حذر
يقال استشعر فلان خوفا اي اضمره واخفى في باطنه وفاعل ان ينزل فهم ضمير منهم اي شئ مما يغضهم
كفاك يعني ان قراءة يمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد وليس من المد في العمر و
الامهال في شئ وايضا المد في العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له والحذف والايصال
خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل فكيف جاز يعني ان المد بمعنى الامداد واعطاء المدد اذا كان
في الشرور والقبائح كالطغيان كيف يصح اسناده الى الله تعالى فاجاب بوجوه الاول ان المراد معنا
هو ما تزايد من الرين والظلمة في قلوبهم بسبب خذلان الله اياهم بسبب اصرارهم على الكفر فاسند
ايلاؤه واعطاؤه الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب البعيد والثاني ان المراد بالمد في الطغيان
ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعل الله تعالى حقيقة الثالث انه على حقيقته لكن اسند الى الله تعالى
وان كان فعل الشيطان لانه باقداره وتمكينه فالمجاز على الاول في المسند والاسناد جميعا وعلى

ولا يؤبه به

المنافقين

الثاني في المسند خاصة وعلى الثالث في الإسناد خاصة مقوله فتمي ذلك التزايد اي ما به التزايد مددا او
أسند اي ايلاؤه واعطاؤه الى الله وقد يقال ان هنا نوعا آخر من التجوز لان ما على كل مذنب وهو الفاعل
لله عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بان مذهبهم
في الكفر ومذهبهم واحد والآي وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد لصحته كان نسبة المعنى من اللفظ
بمنزلة نسبة الاروى من النعام اي تباعدان غاية التباعد فان النعام يسكن السهول والاروية
اعني الانثى من الوعل يسكن الجبال والاروى كانه اسم جمع للاروية وزنها افعولة ومن في مثل هذا متعلق
بمضاف محذوف وليس حالا لوقوعه بعد المبتدا مثل انت مني بمنزلة هرون من موسى اي استمكن
او قريبا لانه لبس المعنى كانما مني او مبتدا مني فلتأمل تعامه الشيء وتعامه تحفظ به والتعهد افصح وما
وقع اي وتعاطى ما وقع به سليما حال منه ومن تعامه متعلق بالظرف اعني على رواحل او حال من رواحل وان
تعالى عطف على قول الحسن اي قول الحسن وكون هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم بدليل ما يأتي من الآيات
يعضد ما قلناه من انه من هذا الجيش وامثاله بالمعنى الذي ذكرناه اذ التمادي في الضلال والطبع على القلوب
يناسب تزايد الظلمة والضلال لا امتداد العمر والامهال اللقبان اللقاء والعيبان الاستغنار وفيها
اي في تلك الاضافة اشارة الى ان الطغيان فعلهم الذي يحق ان يضاف اليهم ويختص بهم من غير ان يضاف
الى الله خلقا ومشية لان الطغيان الذي يتمادون فيه معلوم انه فعلهم بطريق المحلية والاتصاف كالكفر
والايمان وسائر الاوصاف فلولا هذا الاختصاص لكان التصريح بالاضافة لغوا على ما هو شأن الدلالة
البيانية والاشارة الخطابية وليس المراد ان مجرد الاضافة تدل على انه بايجاد العبد لا بايجاد الله وارادته
ليرد المنع مستندا بمثل الحسن والقبح وسائر الاوصاف المخلوقة لله تعالى القائمة بالعبد المضافة اليه اضافة
المحلية ثم لا يخفى ما في كلامه من التعريض باهل السنة وتكفيرهم وجعلهم ملحدين في صفات الله تعالى اي مائلين
عن الحق فانهم يقولون ان الله لو شاء ايمان الكافر وطاعة العاصي ورشاد المبتدع لوقع قطعا وقول
الشاعر ومهمه اطرافه في مهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه اي رب مفازة اطرافها في اخرى لسعتها البتة
الهداية الى طرقها على من لا دراية لهم بأثر الطرق اندروس اعلامها بل لعدم المنار بها فاعمى افعل صفة من
عمي عليه الامر التبس وقيل فعل ماض اي اخفى طرق الهداية اخذت بالجة من مجمع شعر الرأس
والازعر الاصلع وفي الصحاح الازعر مغارز اسنان الصبي وما يقال ان المراد هنا الاسنان الساقطة
الباقية الاصول فما ذكره الاساس ان الازدر بالفتح تحات الاسنان الى الاسناخ اي انبيارها و
انغمائها الى الاصول والغمد عطف بيان للطويل والجيد ذو القصير والمسلم الذي اشترى النصرانية
بالاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان وقصته وفادته على عمر رضي الله عنه بمكة واسلامه ثم ارتداده
الى النصرانية ولحوقه بالشام مشهورة ما عاضده اي الهدى لهم من اعرض كل الشيء اذا امكنك من
عرضه اي جانبه يعني جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة عطائهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى

حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه او اريد الهدى الذي جبلوا
عليه فلا مجاز اصلا او هو الهدى فقط ان كان دريص تصغير درص بالكسر ولد الفارة
والنفق الجحر يخرب المنتهي الجحة عند الحاجة كيف اسند الخسران الى التجارة اشارة الى
ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان بحسب الظاهر اعم والى ان المسند الى التجارة هو عدم
الربح لان يسند الفعل ثم يدخله النفي مثل ما ربحت التجارة بل التاجر فانه ليس من المجاز في شيء مثلا اذا
قيل ما صام نهاره يعني افطر وما نام ليله يعني سهر فهو مجاز بخلاف ما صام النهار وما نام الليل قصدا
الى نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل ومرجعه الى ما ذكرنا فيما سبق من الفرق بين تقييد النفي ونفي
التقييد مثل ما ضربته تكريما له اي تركت الضرب تكريما وما ضربته تأديبا بل اهانة ولهذا يجعلون النفي
مع الفعل في معنى فعل مثبت هو ضد المنفي فجعل عدم الربح في معنى الخسران حتى صرح ابن الحاجب
بان العامل في مثل هذا هو النفي لا الفعل والحاصل ان فرقا بين نفي اسناد الفعل واسناد نفي الفعل
فان اعتبر اسناد الفعل ثم نفي فحقيقة وان اعتبر نفي الفعل ثم اسند فمجاز وهو ان يسند تفسير
للاسناد المجازي اعم مما سبق ظاهرا وان حاولنا ادراج مثل هذا فيه جعلنا هذا من الاسناد الى
السبب فان التجارة سبب للربح لكن المصنف نبه بعبارته على مجرد تلبس الفاعل المجازي بالفاعل
الحقيقي ولما كان مقتضى هذا التفسير ان يصح ربح عبدك مجازا لكونه متلبسا بالرابح اعني البائع
وقد ذكر علي بن عيسى الربعي امام ائمة النحو ببغداد انه لا يصح اجاب بانه يصح اذا قامت القرينة
على ان العبد رأس المال كسائر المجازات اذ لا يشترط السماع في افراد المجاز هذا من الصنعة البديعة
اي الغريبة المستحسنة التي تفيد الكلام زيادة رونق وبهاء والمجاز كالعلو وسناء ويسمى ترشيحا من
رشح الام ولدها باللبن القليل يجعله في فيه شيئا بعد شيء الى ان يقوى على المص وفلان
يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح وفي الاساس فلان يرشح للخلافة واصله ترشيح
الظبية ولدها تعوده المشي فيترشح وغزال راشح ورشح اذا مشى ونما ومعناه عندهم ان يقرن
بالمجاز صفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي واكثر ما يكون في الاستعارة كقولك جاورت بحرا يتلاطم
امواجه وقد يكون في المجاز المرسل كقولهم له اليد الطولى اي القدرة الكاملة وقد ذكرنا في شرح التلخيص
هذا من الكلام في ان اللفظ الدال على الترشيح حقيقة او مجاز وفي الفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية
اذ في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته واما اشتباهه بالاستعارة بالكناية فلا يخطر ببال من
له مسكة في علم البيان لكن ينبغي ان يكون محققا عندك ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة
في التصريحية وبالتخييل في المكنية وانه قد يكون مجازا عن شيء كالوكر والتفقيق فيما سيجيء وقد لا يكون كالحظل
والحبل التوأم وتلاطم الامواج وذلك هو قول العرب كان اذني قلبه خطلا وان صرح في ان المجاز
المرشح انما هو في هذا الكلام من غير ان يقال جاني حمار كان قلبه خطلا وان ليكون الحمار استعارة و

اثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية طويلة ورمح خطل مضطرب وسهم خطل
يذهب يمينا وشمالا لا يقصد قصد الهدف وهہنا بحث وهو ان مقتضى قانون البيان ان القلب استعارة
بالكناية والاذنان استعارة تخييلية والخطل ترشيح وتحقيقه انه استعير الحمار للقلب البليد لا صريحا
بل كناية حيث سكت عن ذكر المستعار منه بذكر شيء من لوازمه بحكم العرف وتبادر الفهم وهو الاذنان
ثم قرن بهما يلائم اذن الحمار من الخطل وكلام المصنف ظاهر في ان المشبه بالحمار هو البليد نفسه لا قلبه
وان اثبات الاذن ترشيح وقد عرفت انه لا ترشيح قبل تمام الاستعارة والجواب عن الاول ان القصد
الى جعله كالحمار واثبات الاذنين له كما للحمار لكن اضيفت الاذنان الى قلبه لان محل الفهم والادراك
قصور الفهم والبلادة هو القلب فكانه قال كان اذنيه واما جعل القلب مجازا عن الشخص فلا يحسن
مع الاضافة وعن الثاني ان قوله فادعوا القلب ليس ناظرا الى قوله ثم رشحوا بل الى قوله جعلوه كالحمار
تحقيقا للاستعارة بالكناية بتخييل اللوازم والروادف وقوله وادعوا له الخطل بيان للترشيح ناظر
الى قوله ثم رشحوا وقوله ليمثلوا متعلق بقوله وادعوا له الخطل تفسير لقوله رموا تحقيق البلادة
فان قيل في الكلمة التي سيقت مساق المجاز قلنا هي لفظ الحمار المذكور كناية لا تصريحا على ما سنعرف
من مذهب المصنف في الاستعارة بالكناية او لفظ الاذن فانه وان لم يكن عند المحققين مجازا بمعنى كونه مستعملا
في غير الموضوع له لعلاقة كما ذهب اليه صاحب المفتاح من اختراع صورة وهمية لكنه مسوق مساق
المجاز بمعنى استعماله حيث لا ثبوت لمعناه الحقيقي فان قيل لفظ كان صريح في التشبيه فلا يكون هناك
استعارة قلنا هو مع انه لم يستعمل هنا لقصد التشبيه بل مثله في قولك كان زيدا راكب لم يدخل فيما هو
استعارة اعني جعل البليد حمارا بل في اثبات الخطل فليتأمل وذلك كما اذا قلت جاوزت بحرا
كانه متلاطم الامواج في الاستعارة المصرحة وحاصله ان اثبات الاوصاف الملائمة كما يكون بطريق الجزم
فقد يكون بطريق الظن والادعاء والتشبيه واما جعل حرف التشبيه للتحقيق فمما لا يوجد في كلامهم
ولما رأيت النسر مستعار للشيب وابن داية اي الغراب للشعر الاسود وذكر الوكر والتعشيش اي
اخذ العش ترشيح وعش الطائر موضعه الذي يأخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو في افنان
الشجر فاذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي
كذا في الصحاح ومعنى عز غلب وجاش اضطرب والوكر استعارة للحية والرأس او للفودين اعني
جانبي الرأس والتعشيش للحلول والنزول فقد عرفت ان الترشيح قد يكون كذلك وقوله لما اشبه الشيب
بالنسر يرشدك الى فساد ما يقال ان قوله جعلوه كالحمار اعتراف بانه تشبيه كما ينبئ عنه لفظ كان لا استعارة
فتأمل جمع فاكل وهو الجزء في الماضي ومعنى البيت الاول انما لا نحفظ هذا الادلال فان الكريم يدل اذلالا
لطيفا والاساس قطع الرجل بينه من تقصيع اليربوع وهو دخوله في قاصعائه وقصع الشيطان في لحقاه ...
خلقه وغضب ونفق اليربوع وانتفق خرج من نافقائه ونفق ونافق دخل فيها وتنفقه اخرجه منها

تمثيلا

تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان هذا هو الغرض الذي يحق ان يعود الترشيح اليه والا فاستعارة
الاشتراء للاستبدال ليست مما يفيد زيادة مبالغة كما في استعارة الاسد للشجاع بل يشبه ان يكون
من قبيل استعارة الاسد لصورته المنقوشة   ما معنى قوله يعني ما وجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم و
عدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع ان عدم الاهتداء تكرار وملائم للمستعار
له على ما هو شأن الترشيح والجواب انهم لما اضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي
عدم له لا بدل منه يستعد مستعقبا فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم بطريق التجارة فيعود
معناهما الى الترشيح   ثم قيل للقول السائر اي الفاشي الممثل موضع ضربه بموضع وروده وهذا معنى
قولهم الاستعارة التمثيلية متى فشا استعمالها سميت مثلا والمراد بالمورد الحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام
وبالمضرب الحالة المشبهة بها وظاهر قوله ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير ان المحافظة على الامثال في
عدم تغييرها من جهة اشتمالها على غرابة من بعض الوجوه والاظهر ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب
ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به   ما معنى مثلهم يعني قد ذكرت ان معناه التشبيه والقول السائر
ولا خفاء في ان هذا لا يناسب ما نحن فيه مما معناه ومعقوله وما الامر الذي يصدق عليه ذلك في جانب المشبه
والمشبه به فاجاب بما يفيد الامرين صريحا وضمنا   اذا كان لما شأن متعلق بقوله قد استعير و
ذلك لان لفظ كان لعموم دلالته على المضي لا يصير مستقبلا بدخول كلمة ان مع عراقتها في الشرطية والاستقبال
فكيف بدخول اذا مع تطفله في ذلك على ان وما يقال ان مثل آتيك اذا احمر البسر مجرد لمعنى الظرفية معرى
عن معنى الاستقبال ففيه نظر   والخير والشر متعلق بقالوا اي يستعملون هذا اللفظ في الخير والشر ومعناه
العجيب الشأن   كيف مثلت الجماعة بالواحد لا خفاء في انه لا يتوجه هذا السؤال بعد ما ذكر ان المثل
استعارة للحالة العجيبة الشأن وان المعنى حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا ولهذا قال
آخرا على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم تشبيه الجماعة بالواحد لكنه اجاب
بما يليق بالعربية على تقدير توجه السؤال وذلك ان يجعل الذي بمعنى الذين على طريق الحذف والتخفيف
او يجعل للجنس فلا يختص بالواحد ليلزم المحذور او يجعل موصوفه لفظا مفردا دالا على معنى الجماعة كالجمع
والفوج ويرد على الاول انه يلزم جمع الضمير في استوقد كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا والجواب انه
صح ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد او بان يقدر موصوف مفرد اللفظ كالجمع والفوج و
يكون افراد الضمير بالنظر اليه وان كان عائدا الى الموصول الذي هو جمع اعني مخفف الذين وكلاهما ضعيف
اما الاول فلاستلزامه جواز مررت بالرجال القائم لكون اللام في صورة المفرد بل مخفف الذين كالذي بعينه
عند المصنف واما الثاني فلانه اذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج فجعل الذي مخفف الذين مما لا يقول
به عاقل لما فيه من تكلف في جمع الذين وآخر في افراد الضمير من غير حاجة اصلا وقد يدفع الاول بان ذكر
المصنف من الفرق بين الذين والقائمين حيث يجوز اقامة الذي مقام الذين دون القائم مقام القائمين

وليس بشيء لان ذلك في انه يجوز حذف علامة الجمع في الذين ولا يجوز في القائمين لانه لا يجوز افراد
القائم واعتبار ضمير مفرد فيه نظرا الى ان اللام في صورة المفرد وان كان في معنى الجمع والحاصل انه لا بد
من فرق بين الفعل والصفة اذا وصل بها موصول في صورة المفرد مع انه تخفيف الجمع وبمعناه حيث
جاز افراد الضمير في الفعل ولم يجز في الصفة وما ذكره المصنف بيان انه يجوز وضع الذي موضع الذين
بحذف العلامة ولا يجوز وضع القائم موضع القائمين بحذف العلامة وذلك من وجهين احدهما في جانب
ذي العلامة وهو انه يستحق التخفيف لشدة الاحتياج اليه وكثرة استعماله وكونه طويل الذيل بصلته
ولا كذلك الصفة وثانيهما في جانب العلامة وهو ان الياء والنون في الذين ليست في قوة الدلالة على معنى
الجمعية بمنزلة الياء والنون في الجموع حتى يمتنع حذفها بدليل ان الواحد والجمع سواء في سائر الموصولات
كمن وما فليكونا هنا قريبين من السواء ويمكن الجواب بان اللام وان كان اسما موصولا كالذي لكنه
في صورة حرف التعريف حتى ذهب المازني الى انه حرف اجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة بعده
للموصوف به ولا كذلك الذي فجاز افراد الضمير في صلته نظرا الى ظاهر اللفظ   ولا نحو مجرور عطفا
على القائم اي ولم يجز وضع نحو القائم من الصفات موضع صيغة الجمع من تلك الصفة وقوله وتكاثر عطف
على لكونه وترك اعادة اللام لزيادة الاشتباك والاتحاد بينهما بخلاف كونه مستطالا بصلته وحقيق خبر ان
والغريب ان الذي لما استحق التخفيف جرى هذا النوع من التخفيف في صيغة جمعه ولم يجر في جمع الصفات
ويجوز ان يكون المراد بالذي في قوله ان الذي هذا القسم من الموصولات مفردا كان او غيره   يلكون اي
نقصوه فقالوا اللذ بكسر الذال واللذ بسكونه والضارب بحذف ما سوى اللام وظاهر كلامه بل صريحه في
المفصل ان اللام في الذي حرف تعريف وان اللام التي تعد من الموصولات هي تلك اللام التي كانت في الذي الا
انها تعد اسما لا حرفا لانها بمنزلة الذي لكونه تخفيفا له قال في الصحاح الذي اصله لذي فادخلت عليه الالف
واللام ولا يجوز ان تنزعا منه لتنكيره وكثير من المحققين على ان الذي بكماله اسم موضوع معرفة وبه تشعر
ظاهر قوله الذي وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل وبعضهم على ان الموصول هو لذي واللام زيدت
لتحسين اللفظ حتى لا يكون الموصوف به كمعرفة توصف بالنكرة وجعلت لازمة لانها لو دخلت تارة
ونزعت اخرى لاوهم انها للتعريف ثم الجمهور على ان اللام التي هي من الموصولات ليست منقوصة الذي
بل اسم موضوع برأسه التزم دخوله الاسم لكونه في صورة حرف التعريف وظهر اعرابه في ذلك الاسم فهو اسم في
صورة الحرف وصلته فعل في صورة الاسم   وذوات بكسر التاء قال في الصحاح مررت بنسوة ذوات
مال ورأيت نسوة ذوات مال ويا ذوات الجمال تكسر فيها التاء كما تكسر في مسلمات لان اصلها
هاء لانك لو وقفت عليها في الواحدة لقلت ذاه بالهاء ولكنها لما وصلت بما بعدها صارت تاء وعن بعضهم
ان اصل ذات ذوات كنواة لقولهم في المثنى ذواتا فحذفت العين لكثرة الاستعمال وقال الخليل وزن
ذو فعل بالسكون واللام محذوفة في جميع متصرفات ذو الا في ذات وذواتا قال في المغرب ذو يقتضي

موضوفا

موصوفا ومضافا اليه نحو رجل ذو مال ومؤنثه امرأة ذات مال هذا اصل هذه الكلمة ثم اقتطعوا عنها
مقتضاها واجروها مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة وذات محدثة ونسبوا اليها كما هي من غير
تغيير علامة التأنيث فقالوا الصفات الذاتية واستعملوها بمعنى النفس والشيء   والنار جوهر
يريد تفسير ما يطلق عليه لفظ النار وبيان اشتقاقه واما تحقيق ان ما ذكر ذاتيات او عرضيات
وان النار التي تحت الفلك هل هي كذلك فليس من وظيفة اللغة وكذا اجراء النور والضوء مجرى واحدا
واطلاق الضوء على النور شائع وان كان قد يقع بينهما فرق في بعض الاستعمالات وفي تدقيقات الحكماء
حيث يقولون الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما للشمس والنور من غيره كما للقمر كما ان الشعاع
كذلك فرق يكون للشيء من ذاته كما في الشمس والبريق من غيره كما في المرآة ثم جعل النور ضوءا لا ينافي
ما سيجيء من ان في الضوء زيادة ضرورة صدق النور على النور الكامل صدق الاعم على الاخص وجعل
النور مشتقا من النار والنار من نار ينور جريا على قضية المناسبة وهي ان الحركة والاضطراب يظهر
في النار اولا وبالذات وفي النور ثانيا وبالعرض ومعنى حركة النور مع انه من الاعراض والانتقال عليها
محال حركته في الشيء بتبعية حركته واختلافه زوالا وحدوثا في مواقعه بحسب اختلاف مقابلات النير
واضاءت هنا اما متعد وما حوله مفعول به اي جعلت النار مضيئا او لازم مسند الى ما حوله وما
موصولة اي اضاءت الاماكن التي حول المستوقد او الى النار وما حوله ظرف لغو لاضاءت وما زائدة
او ظرف في موضع الصلة وما موصولة عبارة عن الامكنة والموصول مع الصلة مفعول فيه وكان يرد
على الظرفية ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فكيف تشرق فيه فاجاب بانه جعل اشراق ضوء النار
حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسنادا للفعل الى السبب فان النار سبب لاشراق ضوء ما حول
المستوقد ومبناه على ان اشراق النير في البيت انما يقال حيث يكون ذلك النير في البيت واما اذا كان
خارج البيت وقد اضاء جوار البيت به فيقال اشرق ضوءه في البيت بمعنى اشراق الضوء الفائض منه
الحادث في جوار البيت وحقيقة انتشار الضوء على المقابلات ويرد على الاخير خاصة انه لا بد من اظهار
في لانهم انما جوزوا حذفها في لفظ مكان حملا له على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في
الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب
وتأليفه اي تركيب حروف حول للدوران والاطافة طاف به واطاف واستطاف واحد تقول حال الشيء
واستحال اي تغير وحال عن العهد انقلب وحال وتحول الى مكان آخر تحرك وحال الانسان عوارضه
التي تتغير عليه والحوالة الاسم من احال عليه بدينه والحويل الاسم من حاولت الشيء اردته والمحالة بالفتح
الحيلة والاستحالة الخروج عن الاستقامة   وانما جاز حذفه يعني لا بد في الحذف من قرينة [illegible]
ومن داع يرجحه اذ الذكر هو الاصل اما الاول فهو ان الغرض من التمثيل بيان حالهم وانهم عقيب ادنى
اضاءة وانتفاع بظاهر الاسلام واقعون في ظلمة وعذاب سرمد وكلمة لما تقتضي جوابا هو الجملة اعني

عطف تفسيري

ذهب الله بنورهم لا يصلح لذلك ظاهرًا لما فيها من الموانع المفتقرة الى التأويل والصرف عن الظاهر فيكون
والاشتمال مضمونها على ما هو المقصود اى خمدت النار فبقى المستوقد خابطًا متحيرًا خائبًا متحسرًا ونحو
ذلك والمصنف ذكر الضمائر بلفظ الجمع نظرًا الى ان ايقاد النار فى الغالب يكون للجماعة واما الثانى فلان
فى الحذف ايجازًا وتوصلًا بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى ومبالغة فى سوء حال المستوقد من جهة الاشارة
الى انه بحيث لا يحيط به العبارة وليس المراد مما قدره المصنف ان الجواب مقتصر عليه وانما الغرض
التنبيه على جنسه ومعنى استطالة الكلام طوله وامتداده فى كتب اللغة استطالوا عليه تطاولوا واستطال
الشئ طال وقد استعمله فى المفصل فى بحث الموصول متعديًا حيث قال ولاستطالتهم اياه بصلته يعنى
عدوه طويلًا والمراد الطول بالنسبة الى ما لو لم يعتبر الحذف والا فليس فى هذا الكلام زيادة طول ولا خفاء
ان جعل الاستطالة فى وجه ترجيح الحذف اولى من جعله فى وجه الجواز وان حاول ان يذكر فى كل منها امرين قوله
لدال عليه اى على الحذف او المحذوف علة لامن الالباس وكان الحذف عطف على انما جاز لا على جاز عند من
له معرفة باساليب الكلام مع الاعراب اى البيان والكشف بما هو ابلغ من اللفظ جعله مصدرًا بمعنى اللفظ
انسب بالحذف واذا كان الحذف ابلغ كانت المبالغة فى المشبه به المستلزمة للمبالغة فى المشبه اكثر وكان
هذا التمثيل بالتمثيل الآتى اعنى قوله او كصيب الخ اوفق لما فيه من المبالغات بهما والاستيناف المذكور
من جهة المعنى ادراج فى ذلك فيحصل غاية المبالغة والموافقة   يكون كلامًا مستانفًا جوابًا للسؤال عن
وجه الشبه فان اشتراك حال المنافق فى المعانى التى اعتبرت فى حال المستوقد ليس بظاهر وفى قوله بحال المستوقد
الذى طفئت ناره اشارة الى ان قوله فلما اضاءت عطف على الصلة اعنى استوقد فيكون التشبيه بحال
المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية اعنى لما مع جوابه   او يكون بدلًا يعنى انه اوفى بتادية المقصود الذى
هو بيان حال المنافق وتمثيله بحال المستوقد لدلالته على اعتبار اوصاف فى جانب المنافق مثل ما اعتبرت
فى جانب المستوقد لان قوله وتركهم فى ظلمات لا يبصرون الى قوله فهم لا يرجعون من جملة هذا البيان وقوله
ذهب وتركهم فى معنى كانه لم يكن نور فزال وبقوا متحيرين متحسرين ثم فى قوله على سبيل البيان اشارة الى ان
القصد به الايضاح والبيان لا صرف القصد اليه وجعل السابق فى حكم المطروح وحاصله ان كل ما دل عليه
فى جانب المشبه به بطريق الحذف والتعويل على دلالة العقل دل عليه فى جانب المشبه بطريق الذكر والتسجيل
قوله قد رجع الضمير فى هذا الوجه لما كان ذهب الله بنورهم على تقدير كونه جوابًا لما من جملة احوال المستوقد
لكونه داخلًا فى الصلة وكان فيه مواقع التباس من جهة اللفظ والمعنى احتاج الى زيادة بيان فى ذلك بخلاف
ما اذا كان استينافًا او بدلًا واشار بهذا الوجه الى ما اختاره من كون جواب لما محذوفًا لغرابة وكون الكلام
فيه فصار الوجه الاول اعنى كون الجواب ذهب الله بنورهم ثانيًا بالنسبة اليه وان كان اول الوجهين فى
الذكر فاراد بقوله الوجه الثانى الثانى لهذا الوجه لا الثانى من الوجهين قوله وتوحيده فى حوله خفيفة بالذكر
لانه اقرب الى ضمير نورهم والعطف به لكونهما فى كلام واحد واشبه به لكونهما بارزين فكان احوج الى ازالة

ما بينهما من عدم التناسب بخلاف ضمير استوقد   فقد اطفاءها الله يشير الى ان الاسناد مجازى لكونه
السبب فى الريح والمطر وانه من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على فلان وان هناك القوم لا الاقدام
كقوله فلما اضاءت يشعر بان هذا السؤال ايضًا على تقدير كون ذهب الله بنورهم جواب لما   فلم وصفت
متفرع على ما ذكر من ان فى الضوء دلالة على الزيادة يعنى لم وصفت مع ضعفها وسرعة خمودها بالاضاءة
التى هى ابلغ من الانارة فاجاب بانه على طريق قولهم للباطل صولة ثم يضمحل يعنى تظهر بقوة وتخمد بسرعة
وهذا ادل على تخبطهم وتحيرهم وخيبة رجائهم العرفج شوكة تنبت فى السهل والنترة الطفرة والطماح
من طمح الفرس تكب راسه فى عدوه رافعًا بصره فهو طماح كذا فى الاساس وفى الصحاح رجل طماح شره
وطمحت المرأة مثل جمحت فهى طامح تطمح الى الرجال قوله فهو ابلغ من الاذهاب لما فيه من الاخذ والامساك
ترك ظلمة لانه اذا انتفى من مكان لم يعد اليه خصوصًا صيغة الذى النفوخ وقلة الالف فيه اكثر قليلًا
جى بلفظ المصغر   فتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم وروى يقضمن حسن
بنانه والمعصم الجزرة الشاة التى اعدت للذبح ناشه تناوله فعضه بالكسر اكله بمقدم اسنانه والمعصم
موضع السوار من الساعد البيت نص فى كون ترك بمعنى صير لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال
بخلاف الآية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح وفى ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين
والظلمة عدم النور ذكر ذلك فيما سبق بطريق حله حالية تحقيقًا وتوضيحًا لكون ذهاب النور ابلغ من
ذهاب الضوء وههنا بطريق القصد ولو اجرى عدم النور على اطلاقه لكان بين النور والظلمة تقابل الايجاب
والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين
هو عرض ينافى النور فبينهما تقابل التضاد والتمسكات مذكورة فى موضعه قال فى الاساس ومن المجاز
ما ظلمك ان تفعل كذا اما منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ وهذا بعيد جدًا   كان
الفعل غير متعد ناظر الى قوله من قبيل المتروك يعنى جعل الفعل هنا بمنزلة غير المتعدى كما ان يعمهون غير
متعد فى اصله فيكون تركهم فى ظلمات لا يبصرون بمنزلة ويذرهم فى طغيانهم يعمهون لفظًا ومعنى ولذا لم يجعله
بمدهم فى طغيانهم يعمهون على ما فى هذا المقام   فيم شبهت حالهم بحال المستوقد اى فى اى معنى قصد اشتراك
المشبه والمشبه به وهما حال المنافقين وحال المستوقد فهذا صريح فى ان السؤال عن وجه الشبه وان
المشبه حال المنافقين والمشبه به حال المستوقد وقد كرر ذلك فيما سبق حيث قال كانه قيل حالهم العجيبة
الشان كحال المستوقد وقال شبهت قصتهم بقصة المستوقد والجواب ان وجه الشبه هو انهم اى المنافقين
او المستوقد والمنافقين جميعًا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب
فى الحرمان والتحسر والخيبة والتحير فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثانى بالظلمة ولا خفاء فى اشتراك
الطرفين فى الاضاءة والظلمة بهذا المعنى فيسقط ما قيل ان اريد الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون
او مجازًا لم يشترك فيها المستوقد ويشهد بما ذكرنا عطف قوله وتورطوا فى حيرة على قوله خبطوا فى ظلمة بيانًا

بيانًا وتفسيرًا وايماء الى انه يعتبر مثله في جانب الضوء والتحقيق ان هذا من قبيل ما يتسامح فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال هذا الكلام كالعسل في الحلاوة قصدًا بالحلاوة الى لازمها الذي هو ميل الطبع فهكذا المقصود هنا انهم وقعوا بعد لازم الظلمة ثم سأل عن لازم الإضاءة في حال المنافق ما هو فان لازم الظلمة واضح كثير فاجاب بانه الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم من متاركتهم واعفائهم عن المحاربة ومن الاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ من المغانم فكأنه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع المعبر عنه بالاضاءة وقعوا في ظلمة النفاق المفضي الى السخط والعقاب السرمد او ظلمة الافتضاح بين المؤمنين بالاطلاع على اسرارهم او ظلمة الطبع الحاصل من تزايد الرين الحاصل بسبب اصرارهم على النفاق وهذا اوجه بدليل قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذا من خواص اهل الطبع والظاهر ان سؤال وجه الشبه والاضاءة في حال المنافق مبني على تقدير كون ذهب الله بنورهم جواب لما اذ على تقدير كونه استينافا او بدلا يكون بيانا لوجه الشبه وكذا التفسير الآخر مبني على ذلك لان قوله وتمثل الضلالة التي اشتروها بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات مشعر بان ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات من احوال المستوقد واما ما ذكر من كون تنكير النار في هذا التمثيل للتعظيم والتهويل واعلم ان كلامه في هذا المقام يصرح تارة بان هذا تشبيه للحال بالحال ويشير تارة الى اعتبار التشبيه في المفردات كتشبيه الانتفاع بالاضاءة او الهدى بالنار والمنافق بالمستوقد واطماع الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ثم قال بعد تفسير التشبيه والصحيح ان التمثيلين من التمثيلات المركبة دون المفرقة ومن الناظرين في هذا الكتاب من زعم ان قوله فيم شبهت حال المنافق بحال المستوقد سؤال عن المشبه دون وجه الشبه اي في اي حال من احوالهم وقع التشبيه بحال المستوقد وذلك لان هذا التشبيه ان كان مفرقا فوجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان فضلا عن الاستفسار وان كان مركبا فوجهه ليس ما ذكره المصنف بل رفع الطمع الى تسني مطلوبهم بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقيب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب كما في المفتاح ومنهم من قال هذا التشبيه ليس مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء هو حال المستوقد بشيء هو حال المنافقين ووجه الشبه اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة فكذا في حال المنافقين ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز لا يقدح في اشتراك الاسم واقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق ويكون التشبيه مركبا الا ترى ان المصنف يقول شبه حال اليهود بحال الحمار وحال الدنيا بحال الماء واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت كانت صنائعهم شرع في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي وهذا من احوال المنافقين خاصة

قيل على هذا التفسير خاصة وقيل بل مطلقا لما سيصرح بان تنكير النار في هذا التمثيل للتعظيم والتهويل

دون المستوقد سواء جعلت ذهب الله بنورهم جواب لما او لم تجعل وسوق كلامه يشعر بان النافعة من جملة الحواس والمشاعر وكأنه تغليب ايغث من الآفة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اي اصابته آفة فهو مؤوف والبنى بالكسر جمع بنية والمراد بها القوى التي هي تنبت على المشاعر اي آلات الشعور فضمير بناها وعليها للمشاعر واذنوا اي استمعوا واصغوا اليه وعدي اصم بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة والاعراض وهو افعل صفة واسم افعل تفضيل واصممته واعميته وجدته اصم واعمى كيف طريقته يعني قد وقعت منك اشارة الى ان مبنى هذا الكلام على التشبيه فبين لي من اي اسلوب هو في علم البيان فاجاب بانه من اسلوب حمل المشبه به على المشبه بحذف اداة التشبيه ووجهه ثم ذكر انها عند المحققين تسمى تشبيها بليغا نظرا الى ظاهر جعل المشبه نفس المشبه به لا استعارة والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور نحو رأيت اسدا يرمي ويكون الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد باسم المشبه به معناه الحقيقي كالسبع والمجازي كالرجل الشجاع لولا القرينة الحالية او المقالية الدالة على ان المراد هو المعنى المجازي وكون الكلام على تقدير عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي محل نظر ويمكن الجواب بانه مبني على دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه من افراده يصلح اللفظ لها كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصحة ارادة المعنى الحقيقي وقد يقال المراد الصلاحية في الجملة بان ينصب القرينة وزد بانه مع القرينة تصلح للحقيقي ايضا بان تترك القرينة فلا حاجة الى اشتراط نفي القرينة فان قيل ما ذكر انما يصح في الاستعارة التصريحية دون المكنية كاظفار المنية فان المستعار له هو المنية وقد ذكرت قلنا سنطلع في قوله تعالى ينقضون عهد الله من تقرير المصنف للاستعارة بالكناية ان ذكر المنية هنا ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكني به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له هو الموت مطوي بمنزلة لو كان اظفار السبع ومنهم من لم يقف على مذهبه فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة لا تكون الا تصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه وقد جارت الاستعارة لما كان هذا الكلام قبل بيان ان ما في الآية استعارة او تشبيه اورد البيان في الاستعارة لانها مبنية على التشبيه ومسبوقة به فما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه فدون العكس وربما لا ينعكس فان قيل الاستعارة في الصفات والافعال تبعية وهي كما تجري فيما تجري في الحروف فلم اقتصر عليها دونها قلنا لانها لا تجري فيها هذه الطريقة اعني التصريح بالمشبه والمشبه به مذكورا بلفظ الحرف في معنى دجا الاسلام كثف وقوي بمنزلة جسم له كثافة ومعنى اضاء الحق ظهر وبدا بمنزلة الشمس شاكي السلاح من شوكة السلاح وهي شدة البأس وحدة السلاح والاصل شائك فقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح بضم الكاف وقد تقلب الى موضع اللام ويعل فيقال شاكي السلاح بكسرها مقذف مكثر اللحم كأنه قذف باللحم وقيل يرمى به في الوقائع والحروب كثيرا اللبد جمع اللبدة وهي شعر المتلبد على رقبته لم تقلم لم تقطع يعني لا يعتريه ضعف من قولهم فلان مقلوم الظفر اي ضعيف ومن غد اي من

أجل أن الاستعارة مبنية على طي ذكر المستعار له ترى المغلقين اي الذين يأتون بالغلق وهو الامر العجيب يتناسون التشبيه لان المذكور هو ذكر الطرفين فاذا طوي احدهما ناسب لم تناسيه وقد يتناسى مع التصريح بالطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا فني بيت ابي تمام الصعود مستعار للعلو الرتبي وقد بني عليه ما يبنى على العلو المكاني من حديث الحاجة في السماء وفيه جعل الصعود نفسه مبنيا على الفروع المستعار في البيت الذي قبله وهو فاذا ما نفرع تكل العلى مع النجم مرتديا بالعماء وكذا في بيت المصنف الغيث والليث مستعاران للرجل الجواد والرجل الشجاع فوصفهما بالمسبل اي الهطال والمشبل اي ذي الشبل تناسي للتشبيه وكذا النهي عن ان يظن ان في سرباله اي ثوبه او درعه رجلا وقد يتوهم من ذكر المشبه بالضمير المجرور في سرباله ان البيت من قبيل التشبيه دون الاستعارة وليس كذلك اذ ليس المراد بطي ذكر المشبه ان لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل ان لا يذكر مع المشبه به بطريق ينبئ عن التشبيه ولهذا اطبقوا على ان القمر في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر استعارة واما ضمير فيه فلليسربال من يخاطب الحجاج وهو عمران بن حطان والمعنى انت اسد علي في حكم المنطوق فتختار اي لينه الفاصل ستر ضبة الجناح وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر هي امراة شبيب الخارجي قبل دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها تلثون الف مقاتل فصلت الغداة وقرات البقرة ومن التمثيل بهذا البيت اشارة الى ان اسم المشبه به وان ذكر بعد ما يشعر بانه ليس في معناه كلفظة علي فالكلام تشبيه كما تقول النزاع في هذا المقام ليس لفظيا محضا بل مبني على ان اسم المشبه به هنا في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي مجترئ صائل ومن نعامة في الحروب جبان هارب وفي شعر ابي العلاء والطير اغربة عليه اي باكية وتقول هو اخي في الله وهم اخوتنا في الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مؤول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لانهما بمعنى سود وقال السيرافي ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف تسجيلا مفعول له للقول المقدر قبله او اراد عطف على الجملة الاسمية اي وحتى لا يرجعون انهم كذا ينبغي ان هذا ايضا تشبيه على طريقة ثم صم بكم كانه قيل هم كالمتحيرين الواقفين في مكانهم الذين لا يهتدون للرجوع الى حيث ابتدأوا منه بمنزلة الحمار في الطين غب ايضاح استعمله استعمال الظرف اي عقيب ايضاح وعقيبه واما في اللغة فغب كل شيء عاقبته والغب في الورد ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ومنه الغب في الزيادة ومن الحمى وكل عجب في موضع المصدر

لا واجب عليه فكذلك تكرير له لطول الكلام والفاء زائدة وهذا التكرير والزيادة في مثل هذا التركيب شائع وقيل كما في موضع المبتدأ وما موصولة ولذلك دخلت الفاء في الخبر اعني فكذلك وهو خبط كله ورمي بالشيء الفاه ووحي الملاحظ مصدر المحذوف اي يوحون اي يسرعون في كلام خفي بمنزلة الاشارة كحال من يلاحظ الحبيب وينظر اليه بمؤخر العين خوفا من الرقيب والاثر عطف على ثني الخ ميلا الى جانب المعنى كانه قيل الاترى الى ما ثنى في التنزيل والا ترى الى ذي الرمة لتعلم كيف صنع وكلمة لا في ولا الظلمات ولا الظل مذكورة للنفي مثلها في لم يجئ زيد ولا عمرو بخلافها في ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فانها زائدة محضة اذ لا يستقيم ولا يستوي النور وما في الآية تشبيه او استعارة سنتكلم فيه اذاك ام نمش موقعه من كلام المصنف موقع مفعول صنع اي كيف صنع هذين التمثيلين وانشاء هذين البيتين او مفعول فعل محذوف اي كيف صنع حيث قال اذاك ام نمش بالوشي اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ثم قال بعد عدة ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب ثور نمش القوائم فيها خطوط سود المسفع الاسود الغادي الذاهب غدا الناشط الذي يخرج من ارض الى ارض وفي الديوان الشبب الثور المسن وفي المجمل الشبب الفتي من ثيران الوحش وفي الصحاح قال الاصمعي الشبب المسن من ثيران الوحش الذي انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة الشبب الثور الذي انتهى شبابا فظهر ان المقصود واحد الخاضب الظليم اذا اكل الربيع فاحمر ظنبوباه او اصفرا ولا يقال ذلك الا للظليم وهو النعام دون النعامة والسي المستوي من الارض منقلب اي راجع الى افراخه الثلثين شبه ناقته بحمار الوحش ثم بالثور الوحشي ثم بالظليم ووسط بين التشبيهات همزة الاستفهام دلالة على التسوية او التردد والتخيير في وصف الناقة وشدة عدوها فذاك الاول اشارة الى الحمار الموصوف في الابيات السابقة والثاني الى الثور وهو مبتدأ محذوف الخبر اي اذاك الحمار يشبه ناقتي ام الثور النمش واذاك الثور يشبهها ام الظليم الخاضب ولا يجوز ان يكون ذاك خبر مبتدأ محذوف اي اناقتي ذاك لان المستويين اللذين يجب ان يلي احدهما الهمزة والآخر ام هما الحمار والثور لا الناقة والثور فليتامل واظهار الايمان بالاضاءة هذا يحتمل ما سبق من ان المشبه بالاضاءة هو انتفاعهم لان المراد بالاضاءة هنا المتعدي وثمة اللازم ولا يخفى ان ما عبر من تشبيه المفردات على الوجوه المختلفة بيان لمحتمل اللفظ او حكاية لكلام الغير والمختار عنده ان التمثيلين من جملة التشبيهات المركبة التي لا يتكلف فيها لتشبيه المفردات ومنهم من حاول التوفيق فقال ليس المراد تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد بل تشبيه الحال بالحال شبه نفاقه وهو اظهار الايمان لاستفادة وشبه اثر اظهار الايمان وهو الانتفاع بالاضاءة وشبه انقطاع انتفاعهم بانطفاء النار اي انقطاع الاضاءة وقيل المراد بالاضاءة سببها الذي هو الايقاد او هي الاضاءة المتعدية اي جعل الاماكن مضيئة وانت خبير بانه اذا اريد هذا لم يكن لاعتبار هذه التشبيهات المتكلفة جهة ولا للاضراب عن ذلك الى كون التمثيلين من جملة التشبيهات المركبة معنى وما يتعلق به اي بدين الاسلام وتعلق الشبهة بالشيء لا يقدح في حقيقته ومنهم من احترز عن ذلك فغير اللفظ الى يتعلق به على لفظ المبني للمفعول اي ما يتمسك به من الشبه فهات بيان

تعلق الشبهات بدين الاسلام على ما يعطيه لفظة فيه فلا رواية ولا دراية وما فيه اى فى دين الاسلام
من الوعد والوعيد بالرعد والبرق لما فى كل من الخوف والطمع وليس تشبيه الوعد والوعيد بالبرق اذ
لا اختصاص بل بهذين بهذين ولهذا قال فى السؤال وبالرعد والبرق بدون الباء والمراد كمثل يعنى ان
حال المنافقين كحال قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة وهو ان يكون هناك مطر فيه ظلمات ورعد وبرق
وصواعق يخافونها غاية الخوف فجرى عليهم ما جرى من الخبط والضلال والدهش والحيرة فان قلت فيجب
ان يكون المنافقون ذوى دين اسلام يحيى به القلوب كالصيب مشتمل على الوعد والوعيد والافزاع اللاحقة
بالكفار قلت نعم لكن لا على معنى اتصافهم به وايثارهم اياه بل على معنى انهم مكلفون به مشاهدون اياه
متلبسون بظاهره متشبثون باذياله كحال القوم بالنسبة الى المطر والى هذا يشير قوله والمراد كمثل قوم الخ
وفى التصريح بلفظ مثل دلالة على ان ليس ذكر المثل فى جانب المشبه احال المشبهات بحيث لا يكون مطوية
وقد يقال المراد بالمطر من الاسلام الضعيف الذى هو ظاهر الكلمة وليس بشئ لان المشبه بالصيب هو الدين
الحق الذى يحيى به القلوب وتتعلق به الشبهة الفاسدة من جهة الكفار المنافقين والمجاهرين ويشتمل على
آيات ناطقة بالوعد والوعيد وبالجملة فالمقصود بيان ان مجرد ذكر المثل وايراد التشبيه فيه لا ينافى حمل
التشبيه على المفرق واما النقصان فيه من جهة ما فيه من التكلف فى تشبيه المفردات وطى ذكر المشبهات
وفوات ما فى المركب من بادية الغبات   كأن قلوب الطير يصف العقاب وهو مخصوص بانه لا يأكل
قلب الطير رطبا ويابسا حال اى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا الذى وكرها وقد شبه الرطب بالعناب
واليابس بالحشف البالى اى ارداء التمر اليابس   فقد جاز مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعنى
قد يطوى فى التشبيه ذكر المشبه كما يطوى فى الاستعارة بحيث لا يكون فى حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى
تمام الكلام الا انه فى التشبيه يكون منويا مرادا وفى الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه
به فى الاستعارة يكون مستعملا فى معنى المشبه مرادا به ذاك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفى
التشبيه يكون مستعملا فى معناه الحقيقى مرادا به ذلك ففى هذه الآية لو قلنا مثلهم كمثل ذوى دين حق تتعلق
به شبهات وفيه وعد ووعيد لم يكن له معنى وكذا فى قوله تعالى وما يستوى البحران الآية لان فى قوله تعالى هذا
عذب فرات سائغ الى قوله وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة على ان المراد بهما معناهما الحقيقى فيكون
تشبيها اى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وكذا فى قوله تعالى ضرب الله مثلا الآية
معناه جعل الله عبدا يملكه شركاء متشاكسون مثلا لعابد الاصنام وجعل عبدا سالما لمالك واحد مثلا
للموحد فذكر المشبه مطوى واسم المشبه به مستعمل فى معناه الحقيقى وقد خفى هذا البيان على بعض الاذهان
فذهبوا الى ان الآيتين مثالان للاستعارة ولا ادرى كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب
لا يخطونه بدل من الصلة ولا يتكلف خبر لو لان وضمير شبهه لشئ وضمير به لواحد وتشبيه عطف على ما اخذ
ولا يشعر حال من فاعل يجعل وهو ضمير الكاتب وجملة يتعاطى مبتدا خبره كلفة يتعاطى والجملة خبر المراد على سبيل

الحكاية ومصير على لفظ اسم المفعول اى غير مجعول شيئا واحدا فلا جواب اما اى فلا يتحقق فكذلك
متعلق بشبهت اى اذا عرفت هذا فمثل ذلك التشبيه شبهت حيرتهم ومثل ذلك الذى طفقت تاء ثم
من اخذتهم السماء فى انه شبهت حيرة المنافقين بما يكابده هو فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل و
المذهب الجزل قلت لانه يحصل فى النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت
فتأمل حال من اخذتهم السماء بانتساج المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف
والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة وليهم فى اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين
بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق قال الشيخ عبد القاهر فى قول القائل وكأن اجرام
النجوم لوامعا   درر نثرن على بساط ازرق لو قلت كأن النجوم درر وكأن السماء بساط ازرق كان
التشبيه مقبولا لكن اين هو من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون و
تستنطق القلوب بذكر اسم الله من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية
بحسب الرؤية والنجوم تتلألأ وتترقرق فى اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه
مفرقا   الذى كنت تقتضيه اى تفوضه وتعتبره والا فالمقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذف المضاف
ثم تقدير مثله الظاهر ان المراد ان تقدير كمثل ذوى وان كان مرجع الضمير يحصل بمجرد تقدير ذوى وذلك
لما فيه من كمال الملاءمة والمناسبة مع المعطوف عليه اعنى كمثل الذى استوقد ومع المشبه ايضا اعنى مثلهم
واما نفس التشبيه فلا يقتضى تقدير شئ اذ لا يلزم فى التشبيه المركب ان يكون ما يلى الكاف هو المشبه به وكما
فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء وما امكن فى هذا تقدير مفرد يكون هو المشبه به ويلى الكاف اى كمثل ماء
اورد مثالا آخر هو بين فى ان المشبه به لا يلى الكاف وهو قوله وما الناس الا كالديار يعنى ان حال الناس
فى حلولهم الدنيا وسرعة رحيلهم عنها كحال اهل المنازل فى نزولهم بها وسرعة نهوضهم عنها فبعد الحلول الحلول متولة
وبالغد خالية فقوله واهلها مبتدا خبره بها ويوم حلوها ظرف متعلق بالخبر وبلاقع خبر مبتدا محذوف اى
وهى بلاقع وغدوا ظرف لبلاقع لما فيها من معنى الفعل ولا يجوز ان يكون خبرا له لامتناع الاخبار بظرف
الزمان عن غير الحدث والجملتان حال عن الديار على الاجتماع لا على الافتراق والحاصل ان نفس التشبيه
لا يقتضى تقدير شئ وضمير يجعلون اصابعهم فى آذانهم لا يقتضى الا تقدير ذوى لكن الملاءمة للمعطوف عليه
والمشبه يقتضى تقدير مثل وقد يقال لا بد من تقدير مثل لان المقصود تشبيه الحال بالحال لا الحال بالذات
الا ترى ان المصنف صرح فى قوله عز وجل مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة بانه لا بد من تقدير
مضاف اى مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة وكذا فى قوله تعالى مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق اى مثل داعى
الذين كفروا او كمثل البهائم الذى ينعق وفيه نظر لان كلام المصنف صريح فى انه لا موجب لتقدير
المضاف سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج فى الآيتين الى تقدير المضاف لانه قد صرح فى جانبى المشبه
والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والصفة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال شبه حال هذا بحال ذاك

فليتأمل ما يرجع اليه المستكن في الفعل يعود الى الراجع والبحث وام في قوله أو لي أو لم يله للتسوية
والمعنى فلا على الولي وعدمه اي بضائر على والاحسن على ما ذكرنا فيما سبق ان المعنى ان ولي او لم يل
فلا على او في اصلها التساوي شيئين فصاعدا اي الشك اي الشك في التشبيه المتعلقة بما جرى في هذا
على ما اشتهر فيما بينهم ان او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من
اطلاقها في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع او المبالغة في تفخيمه كقوله
وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقد يستعمل لمجرد التساوي كما في الامر والنهي حيث يقال انها للتخيير
والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال انها في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير
والاباحة فهي هنا للتساوي في القصتين في الاستقلال بوجه التمثيل اي بمثل بهذه او بتلك او بهما جميعا فانت
مصيب في ذلك واما قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا فذهب كثير من المحققين الى انها لاحد الامرين و
العموم انما جاء من قبيل الوقوع في سياق النفي كانه قيل ولا تطع واحدا منهما وبه يشعر كلامه في المفصل وما
ذكر هنا ان ذلك من قبيل كونها مستعارة للتساوي في غير الشك ومبناه على تعلق المفعول بالنفي دون
المنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فهما متساويان في وجوب العصيان وذكر في سورة الانسان ما يشير
الى ان ذلك من قبيل دلالة النص حيث قال انما ذكر باو لان الناهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما انهى
وذهب الظاهريون الى انها بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي
واسحم دان صادق الوعد صيب اوله عفا آية نسج الجنوب مع الصبا اي محى علامات المنزل و
رسومه اختلاف الجنوب والصبا وهبوبها وسحاب اسود قريب من الارض منطال غير خلب و
لا خفاء في ان هذه الاوصاف انما تحسن في السحاب دون المطر والصيب ابلغ لان فيعلا من صيغ
الصفة المشبهة قوله موج مكفوف مدفوع ممنوع ان يسيل وقد ورد ذلك في الحديث الفائدة
فيه يعني ان الفائدة في ذكر من السماء الدلالة على انه غمام مطبق اخذ بجميع الآفاق على ما يفيده تعريف
الجنس من غير قرينة البعضية ولو لم يذكر لم يحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض الآفاق
اذ كل افق وناحية من السماء سماء بدليل قوله فاقه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء
حيث نكر ارضا وسماء للبعضية اذ ليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء يعني انه جمع من ذكرها
ومن حيلولة قطعة من الارض وناحية من السماء بينهما في الجملة لما كان في صيب مبالغات من جهة
المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية
لان الصوب فرط الانسكاب والوقوع ومن جهة الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
ومن جهة العارض لان التنكير للتعظيم والتهويل بولغ فيه من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من
السماء دلالة على انه مطبق لا يختص بسماء دون سماء قوله وفيه ان السحاب من السماء للاتفاق على انه من
السماء او البحر من غير قول احد بان البعض من هذا والبعض من ذاك على الاتفاق يعني الاتفاق

على جواز ذلك بخلاف ما لم يعتمد كما اذا قلت ابتداء فيه ظلمات فانه مختلف فيه فسيبويه لا يجعله مرفوعا
بالظرف بل بالابتداء من الارتعاد يعني ان الرعد من الارتعاد كما ان البرق من البريق ولو قال من
الرعد لكان انسب الا انه لا يبالي بجعل المجرد من المزيد كما لا يوجه من المواجهة قصدا الى الحاق الاخفى بالاعرف
في المعنى الذي يتناسب اللفظان فيه فاذا كان جواب اما وفظلمة سحمته بدل منه ومضمومة حال من
ظلمتنا لما فيها من معنى الفعل وظلمة فاعل مضمومة كما تقول جاءني زيد راكبا غلامه وانا لم نقل فظلمتها سحمته
وتطبيقه وظلمة الليل لان ظلمة الليل ليست في السحاب بل بالعكس فاشار الى انها بتبعيتهما وباعتبار
الغيم الهما تجعل في السحاب على استعارة كلمة في للتلبس الذي يشمل الكل وكذا في المطر حيث قال مع
ظلمة الليل والغرض اثبات ثلث ظلمات في الصيب على ما هو اقل الجمع وظلمة الليل مستفادة من قوله كلما
اظلم عليهم الآية كيف يكون المطر يعني اذا اريد بالصيب المطر فما معنى ظرفيته للرعد والبرق وهما
ليسا في المطر بل في السحاب فاجاب بانهما لما كانا في اعلى المطر والموضع الذي ينصب منه المطر وهو السحاب
جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كلمة في للتلبس المخصوص الشبيه بتلبس الظرفية الحقيقية كقولنا فلان
في البلد تشبيها كونه في بعض اجزائه بالكون فيه نفسه لا باعتبار كون المراد من البلد جزءه الذي فيه فلان
ومنهم من ذهب الى هذا وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق
احد المتجاورين على الآخر ذهابا الى ان الاعلى والمصب سحاب والتمثيل بقولهم فلان في البلد لمجرد التلبس
والمجاورة ورد بانه يكون المعنى ان في السحاب رعدا وبرقا لا في المطر على ما هو المطلوب فان قيل
يكون المراد بالصيب المطر وبضمير السحاب المجاور له على طريق التجوز قلنا فلا يكون ظلمة التكاثف
وظلمة اظلال الغمام في المطر الآن تقدد(?) وفيه رعد وبرق ويراد بالضمير الاول المطر وبالثاني السحاب
الملاصق ومنشأ هذه التعسفات الذهول عن اعتبار التجوز في كلمة في فان قلت الظلمة والرعد
اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في مكان الا بتبع توشيح(?)
من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في
البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيدها كلمة في اعم من ان يكون
على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه
الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة في السحاب حقيقة بخلاف
ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل في حقيقة السحاب لا في
المطر فمن هنا احتيج الى التأويل وما هو منه اي ما فلان في شيء من البلد الا في حيز يشغله جرم فلان
ما عارضنا العارض السحاب الذي يعترض في الافق وتلفعت المرأة بمرطها تلحفت واشتملت
به والبرود جمع برد بالضم واشتمال تخذ شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة فاثبت له البرود
تخييلا والتلفع والاشتمال ترشيحا العينان يعني به نفس الصوت المسموع والثانية المبصر

المكان

جعلهما من الاعيان بالنسبة الى المعنى المصدري وان كان كلاهما او احدهما من قبيل الاعراض والحدثان
بلفظ التثنية احسن طباقا بقوله الجنان والارعاد مصدر ارعدت السماء صارت ذات رعد وكذا
الابراق لا مصدر ارعد القوم وابرقوا اصابهم رعد وبرق   يسقون البيت من قصيدة لحسان
اولها اسألت رسم الدار ام لم تسأل وفيها اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل
بردى نهر دمشق والبريص نهر يتشعب منه والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة
الخمر والذي فسر بالتراب الخالص الذي لا غش فيه وفي الاساس مسك رحيق لا غش فيه وحسب
رحيق لا شوب فيه والسلسل السهل الانحدار وتعديته ورد بعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول
كانه قال ورد البريص نازلا عليهم صفقا الم والا فالاستعمال وردت الماء ورودا وورد البلد حضره وورد
عليه الكتاب ووصل اليه والباء في بالرحيق للمصاحبة والف بردى للتانيث فتذكير الضمير في يصفق لعوده
الى المضاف المحذوف اي ماء بردى يجمع الضمير في او هم قائلون ولو روعي حال اللفظ القائم مقام المضاف
لانث منها واخرت ثمه   فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فان قيل لفظ من الصواعق يابى كون
الكلام جوابا للسؤال عن حالهم مع الرعد قلنا الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوته تنزل معها قطعة
من نار فكأنه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض شعلة من النار
معها   من الصيحة هي شهوة اللبن لا يصبر عنها اي من اجلها يعني انها الباعث وذلك ان من معاني
عنا اللام في المفعول له فقد يكون غاية يقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده   ثم طفقت
عطف على سقطت وفيه بيان الحث باحراق النصف وسرعة الخمود بالاقتصار على انت على اسكته
وخر موسى صعقا ان مغشيا عليه بمنزلة الميت قوله سواء في التصرف اي الاشتقاق منه والبناء عليه
يعني انه بني على كل منها كثير من الامثلة وتشتق وان لم تبنسا وباعددا صقعه على راسه وصقع راسه
ضربه ببسط كفه وصقع الديك صاح والمصقع بكسر الميم المجيد يقال رجل مجيد بكسر الميم اذا كان من
عادته ان يجيد بكلامه وكون الصاعقة صفة للقصفة او للرعد او مصدرا انما هو بحسب الاصل والا
فهو اسم لما ذكر وعلى كل تقدير لا شذوذ في جمعها على صواعق   واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض
عن شتم اللئيم تكرما اغفر استر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة
حذر الموت   معاقب صفة عرض اي هو عرض مقابل للحيوة مناوب لها تمسكا بقوله تعالى خلق
الموت والحيوة واجيب بان المعنى قدر ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح الموت ولو سلم
فاعدام الملكات مخلوقة بما لها من شائبة التحقق   واحاطة الله بالكافرين مجاز تشبيها لحال
قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية
جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه
حاله تعالى مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر

اوفى

اوفى ففيه نظر   وهذه الجملة اعتراض من هذه ان لنا ما او الاعتراضية لا عاطفة ولا حالية وان
الاعتراض قد يكون في آخر الكلام كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وذلك لان كلا من الجمل
الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشاؤه الاولى ورعد والاخيرتين وبرق
فيكون والله محيط بالكافرين في آخر الكلام والنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد
وفي وضع الظاهر اعني الكافرين موضع المضمر تنبيه على ان ذوي الصيب كفرة يستحقون الشدة ليكون
ابلغ كما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وقيل هذا الاعتراض من جملة احوال
المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون وانهم من عذاب الله في الآخرة واهلاكه اياهم في الدنيا بحيث
لا مدفع له وتوسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط التناسب ومحل به الاول رفع
على الفاعل والثاني نصب على المفعول والضمير فيهما عائد الى اللام في المحاط   وهذا تمثيل يعني قوله كلما
اضاء لا قوله يكاد البرق على ما وهم يعني ان بيان شدة الامر على اصحاب الصيب وفرط تحيرهم بيان الشدة
على المنافقين وفرط تحيرهم لما ان حالهم كحالهم وهو من جملة تفاصيل الاحوال وما بعده عطف على شدة
واذا اضاءوا الى الخ بيان لذلك وفرصة نصب على الحال والاحسن ان يكون مفعولا ثانيا على تضمين
معنى الاتخاذ اي اتخذوا الخفقة فرصة او الخفقة مصدر مقدر بالزمان اي انتهزوا في وقت تلك الخفقة
والفرصة النهزة والشرب والنوبة والفرصة الشيء الذي هو لك معرض كالغنيمة   خطوات يسيرة
مبني على قصر زمان الخفقة لا على ما قيل ان ازدياد الخطوات لا يكون مشيا بل عدوا او سعيا لان ذلك انما
يكون بالشدة والسرعة لا بالازدياد والكثرة   فاصمهم جعلهم صما واعماهم جعلهم عميا   في مطرح
نوره يشير الى ان ضمير فيه للبرق على حذف المضاف فاذا اشتد اي المشي فاد وازداد اي اشتداد في
ما تمسهم به مقصود هذا لا ينافي ما سبق من جعلهم بما ياتون ويذرون لانه كناية تاكيد لفرط تحيرهم ولان
معناه انهم لا يدرون كيف ياتون ما ياتون وكيف يتركون ما يتركون مع حرصهم على المشي   وهو
الظاهر لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل
جدا كما نقل عن الازهري ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث اظلم فلان البيت علينا اذا
اسمعك ما تكره   ظلم الليل في الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء   ويشهد له
قراءة يزيد بن قطيب قد يرد هذه الشهادة بانه يجوز ان يكون الفعل مسندا الى عليهم واجيب بان
عليهم ظرف مستقر كلهم في اضاء لهم ولو جعلناهما صلة للمشي تضمين معنى الضرر والنفع فيعطف اذا اظلم
على كلما اضاء لهم موقوعهما جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتي خفوق البرق وخفيته يستدعي اسناد اظلم
الى ضمير البرق باعتبار اغتنموه واذا اخفي بالظلام تحيروا اذ مبنى البلاغة على رعاية المناسبات على
ان في صلوحه للاقامة مقام الفاعل عند تعلقه باظلم باعتبار التضمين نظرا واما الجواب بان اظلم المتعدي
اكثر او ان بناء المجهول من المتعدي اكثر فلا يخفى ما فيه   ما اظلم الضمير للعقل والدهر في البيت السابق

أحاولت إرشادي فعقلي قرشدي أم اشتمت تأديبي فدهري مؤدبي ويجوز أن يكون الإرشاد العاذلة وتأديبها الاستهام التطلب وحالاه ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر والغنى والفقر والعسر واليسر و أسند الإظلام إلى العقل لأنه لا يطيب للعاقل عيش لعلمه بانقطاعه والى الدهر لأنه يعادي كل فاضل فجاء إجليا ثم كشفها ظلاما عني وأنا أورد في السن أشيب في العقل أوفي غير أوانه لمقاساة الأهوال وهذا تجريد و العذر في أحاولت للإنكار بمعنى ما كان ينبغي والفاء للتعليل محذوف أي لا تحاولي الإرشاد ودعيه ولو روي بالواو لكان سديدا وإن كان محدثا أي من الذين نشأوا بعد الصدر الأول من الإسلام فالشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون أي الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد بأشعارهم ثم المحدثون كالبحتري وأبي تمام ولا يستشهد بشعرهم فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وقد يفرق بأن مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والإحاطة بالأوضاع والقوانين والإتقان في الأول لا يستلزم الإتقان في الثاني فغاية الأمر أنه جمع في الحماسة أشعار من يستشهد بشعرهم وصدق في ذلك فمن أين يجب أن يكون كل ما يستعمله في شعره مسموعا ممن يوثق به أو مأخوذا من استعمالاتهم والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع فامت السوق إذا ركدت أي سكنت وكسدت عن اللحياني وقد سبق قامت السوق بمعنى نفقت وكلاهما مذكور في كتب اللغة ألا أي التنبه المنسوب كبكاء القوم في قوله فلو شئت أن أبكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع فإنه لغرابة لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا والاستعمال شاهد بذلك والتعليل بأنه لو حذف فقيل لو شئت أن أبكي بكيت دما لاحتمل أن يكون المراد لو شئت أن أبكي دمعا بكيت دما كما قال الآخر فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا أي لخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لبكيته بقصيف الرعد أي شدة صوته والغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوي لهذه الجملة بالجملة الاستئنافية لظهور أنه عطف على كلما أضاء لهم مشوا فيه ثم الظاهر أن لو هنا لمجرد الشرط بمنزلة إن لا بمعناه الأصلي من انتفاء شيء لانتفاء غيره في ساقة الباب أي مؤخره يقال ساقة الجيش في مقابلة مقدمته وترجمته بمجاري أواخر الكلم لأنه يذكر فيه أحكام التذكير والتأنيث وما يطرأ على أواخر الكلمة والاستشهاد في قوله إن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه والمعنى أن التأنيث يخرج من التذكير أي يكون فرعا له لأن لفظ الشيء مع أنه مذكر يطلق على ما يخبر عنه مذكرا كان أو مؤنثا وقوله وهو أعم العام من كلام المصنف لا سيبويه وعلى المعدوم والمحال فإن قيل الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما المحال فليس بشيء اتفاقا قلنا ذلك الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في إطلاق لفظ الشيء فإنه بحث لغوي مرجعه إلى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء النظار في المباحث العلمية وبالجملة فمعنى على كل شيء قدير على كل ممكن إذ لا قدرة على الواجب والمستحيل فإن قلت لو

كان

كان الشيء هو الموجود كما يزعمون لما كان متعلقا للقدرة لأنها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الإرادة وتأثيرها هو الإيجاد وإيجاد الموجود محال قلت المحال إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم واللازم إيجاد موجود بوجود هو أثر ذلك الإيجاد وهو ليس بمحال وأما المقدور فإن أريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون إلا موجودا وإن أريد ما يصح أن يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعنى بقولهم إن الله قادر على جميع الممكنات وإن مقدوراته غير متناهية وأما الفعل من قادرين فجوزه الأشاعرة بناء على أنه لا تأثير لقدرة العبد إيجادا وأن جميع الممكنات مستندة إلى قدرة الله تعالى فالفعل الاختياري للعبد قد يتعلق به قدرة الله إيجادا وقدرة العبد كسبا وإنما الممتنع تعلق القدرتين إيجادا واختلف فيه المعتزلة فجوزه أبو الحسين البصري مطلقا ومنعه الجمهور بناء على امتناع قدرتين غير مؤثرتين فلو كان مقدورا بين قادرين لزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد وأيضا لو أراد أحدهما الفعل والآخر الترك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وقد يتوهم أن مسألة المقدور بين قادرين هو نفس مسألة تعلق قدرة الله تعالى بمثل فعل العبد أو بعينه وليس كذلك من التقدير ظاهر عبارته أن التقدير أصل في ذلك والمصنف كثيرا ما يقول الاشتقاق المجرد من المزيد إذا كان هو أشهر في المعنى المشترك بينهما يسعدها ويشفعها المذكور صريحا لفرقة المؤمنين هو المسعدات والمحظات ولفرقتي الكافرين و المؤمنين هو المشقيات والمرديات ويفهم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا ومبني هذا على كون من في مما يسعدها للبيان وأوجدته من وجدت الضالة وأوجدنيها الله تعالى يعني جعلته واجدا أمرا هاذيا من طبعه وبلغنا عطف على قوله لما عددناه يعني قد ذكرنا أن الخطاب لفرق المكلفين و بلغنا ما يدل على أنه مختص بمشركي مكة واعترض بأن سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية ولو سلم فكونها مكية لا يوجب اقتصار الخطاب على مشركي مكة كما أن كونها مدنية لا يوجب اختصاصها بكفار مدينة والجواب أن مدلول ما نقل أن كل حكم وخطاب نزل فيه يا أيها الناس فهو مكي سواء نزلت الآية بمكة أو بالمدينة وبه يتم ما ذكر صوت جبرئيل أو بدل والتعبير عنه بالصوت بعد التعبير عنه بالحرف إشارة إلى أن هذا اللفظ كان يصدر بالطبع عند قصد النداء كالآخ عند التوجع ثم وضع وكذا الكلام في بعض أسماء الأفعال والباء في به للآلة وفي بمن صلة يهتف يقال هتف به أي صاح به وهو أقرب حال واتسع به عطف عليه بتقدير القول يعني أنه ليس ببعيد ولا غير عالم ولا بعد النداء خطاب يعتني بشأنه وفي الصحاح استقصره عده مقصرا واستبعده عده بعيدا وهما أي كسر المفعول للاستقصار والاستبعاد وهو مع فرط التهالك حال من بعض الضمائر العائدة إلى الداعي يعني أن المتضرع إلى الله يستعمل في دعائه الحرف الموضوع لنداء البعيد إشارة إلى بعد المرتبة بين المدعو والداعي والى حرص الداعي على استجابة دعائه والاستماع لندائه كالاغتنام التام بشأن الخطاب فيما سبق ولأنه يؤذن بزيادة اجتهاد في طلب الإقبال والأذن للابتهال وهذا المعنى لم يكثر كثرة المعاني السابقة

بل ربما لا يحسن الا في نداء البارئ فلهذا لم يعد التعريف بها ثانيا بل في جواب سؤال على حذف
واي صلة وذلك لانهم استكرهوا اجتماع آلتي التعريف فحاولوا ان يفصلوا بينهما باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل
ابهامه فيصير المنادى في الظاهر ذلك المبهم وفي الحقيقة ذلك المخصص الذي يزيل الابهام ويعين الماهية فيصير
المنادى مميز الماهية معلوم الذات فوجدوا ذلك الاسم ايا اذا قطع عن الاضافة واسم الاشارة حيث
وضعا مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما الا ان اسم الاشارة قد يزال ابهامه بالاشارة الحسية فلا يحتاج
الى الوصف بخلاف اي فكان ادخل في الابهام فلهذا جاز يا هذا ولم يجز يا اي بل لزم ان تردفه بما
يزيل ابهامه وذلك اسم الجنس لانه الدال على تعيين الماهية ويجري مجراه الذي ومثناه ومجموعه ومؤنثها
وقد يجري مجراه اسم الاشارة الموصوف بذي اللام نحو يا ايهذا الرجل وقوله حتى يتضح اي يتضح المقصود بالنداء
تنبيه على ان ذلك الاسم المزيل للابهام هو المقصود بالنداء ولذا التزم رفعه وقوله الا ان ايا اشارة الى انه
وصف لازم بخلاف يا زيد ويا هذا وقوله مكانفة اي معاونة حرف النداء وذلك لان النداء والتنبيه من واد
واحد وقوله ووقوعها عطف على معاضدة ومنع من الفائدة الثانية والاولى المعاضدة والمكانفة يعني ان
ايا لم تكن تخلو عن مضاف اليه او تنوين قائم مقامه نحو ايا ما تدعوا واية سلكوا وليس هذا موضع التنوين
وايضا التنوين انما يقع بدلا عن مضاف اليه غير مبهم مثل رفعنا بعضهم فوق بعض والقصد هنا الى الابهام
وكلمة التنبيه تناسب النداء فجعلت عوضا عن المضاف اليه ما لم يكثر في غيره في موضع المصدر وما موصولة
او موصوفة اي الكثرة التي لم تكثر او كثرة لم تكثر في غيره فالاسناد مجازي ويحتمل ان يكون بدلا من الطريقة
اي الطريقة التي لم تكثر فالاسناد حقيقة ولا وجه لجعلها مصدرية لان كل ما نادى تعليل لما علل باستقلاله
اي انما كثر النداء بتلك الكثرة المعللة بالاستقلال لمناسبة مقتضى الحال وقوله له اي لاجله وقوله امور جرائي
فلو اني فعلت البيت لابي تمام وقبله نعمة الله فيك لا اسأل الله اليها نعمى سوى ان تدوما وقوله
كنت كمن تسال على حذف المضاف اي كسائل من تسال لان ظاهره تشبيه السائل بالمسئول والاظهر انه
لا حاجة الى ذلك لانه تمثيل كقوله وما الناس الا كالديار البيت وأما الكفار نفي لتوجه الخطاب الى الكفار
خاصة ولا يشاركه المؤمنين وحاصل السؤال ان الخطاب لا يجوز ان يتوجه الى المؤمنين والكافرين
جميعا ولا الى الكفار خاصة لان المؤمنين لا يتصور امرهم بالعبادة التي عليها المؤمنون سيما بتفسير
المعتزلة القائلين بان الطاعات من جملة الايمان لان المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات اذ متلبس
فيصح منه طلب العبادة في الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة في
الجملة ولا خفاء في انه حاصل وانما يصح طلب عبادة آتية بالخصوص كصلوة الظهر مثلا لمن لم يصلها و
الجواب انه يصح طلب العبادة من المؤمنين بمعنى زيادتها والتوجه اليها بالكلية والثبات عليها و
من الكافرين بمعنى تحصيل شرائطها ثم الاتيان بها على ما تقرر عندهم من ان الامر بالشيء امر بما لا بد له منه
فان قيل هذا جيد لكن قوله على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به يأبى هذا المعنى لان

العبادة

ترید العدد من المعرفة والاقرار لا يكفي شرطا لصحة العبادات من الصلوة والصوم ونحوهما قلنا
كأنه اراد ان هذا القدر من الشرط كان حاصلا لهم فليجمعوا اليه تمام الشرط وهو التصديق والاقرار
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ليعبدوا الله فان قيل هل يجوز ان يريد بالعبادة اعم من فعل القلب كالايمان
ومن افعال الجوارح كالطاعات قلنا في كل من السؤال والجواب ما يلائم هذا المعنى وهو قوله واما الكفار
الخ واما عبادة الكفار الخ متناولا لشيئين يعني ان لفظ اعبدوا حقيقة في طلب العبادة فهو طلب
ازديادها اما ان يكون حقيقة فيلزم استعمال المشترك في معنييه او مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة و
المجاز والجواب ان ازدياد العبادة من افراد العبادة واستعمال اللفظ في افراد معناه لا يكون
استعمالا في معنيين وحاصله ان معنى اعبدوا اطلبوا العبادة في المستقبل سواء كانت ابتداء عبادة
كما في حق الكفار او عبادة بعد عبادة كما في حق المؤمنين وليس هنا اشتراك ولا مجاز كما تقول للساكن
والمتحرك تحرك طلبا للحركة منهما الا انها من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها واستمرارها لان الحركة
بعد السكون حدوث وبعد الحركة دوام ربكم ما المراد به لا خفاء في ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم
امر لهم بتعظيم من يعتقدونه انه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ان كان خطابا لجميع الفرق
فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا
للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى وتكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان
آلهتهم شفعاؤهم عند الله وان يكون المراد ما لكم والنعم ونحو ذلك مما يصدق على الاله الحق وعلى آلهتهم الباطلة
فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله كان شايعا متعارفا فيما بينهم حتى ان السحرة
لما قالوا آمنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم رب موسى وهرون والتخصيص والتوضيح هو الاصل
في الصفة فلهذا كان الوجه الاول اوضح واصح اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا لم
يعهد التأكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة وان اريد التأكيد
من جهة المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين الاذى انهم لم يذكروا في مثل قول الشاعر
فصبروا امثل كعصف مأكول الى ان الكاف تأكيد بل مزيدة فالاولى ان يقال هنا ان كلمة من مزيدة على
ما هو مذهب الكسائي او موصوفة او موصولة واقعة خبر مبتداء محذوف والجملة صلة الذين اي الذين
هم من قبلكم واما ما نقل عن المصنف من ان الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف يؤكد ثم جوابه بانه
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما وليذا صح عود الضمير اليه في مثل الذي قام مع ان الضمير انما
يرجع الى المفيد فقيل عليه ان التأكيد اللفظي لما لم يستبعد في الحرف ففي الموصول اولى واجيب بان
وجه الاستبعاد هو ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاي
من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة قوله
كما اقحم جرير الاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وعنف يعني ان تيم الاول مضاف الى عدي المذكور وتيم

الثاني مقحم بين المضاف والمضاف اليه تاكيدا للاول الاضافة المقدرة فان قلت كيف جاز الفصل
بين المضاف والمضاف اليه بغير ظرف وفي غير الضرورة وما وجه حذف التنوين من تيم الثاني قلت لما تكرر
المضاف لفظا وحركة صار كان الثاني هو الاول من غير فصل كما في قولك ان ان زيدا قائم مع امتناع
الفصل بين ان واسمه بغير الظرف والتاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت
او بنائية لانه كانه باشرته حروف النداء فان قيل لو كان لا ابا لك على الاضافة لكان معرفة فيجب الرفع والتكرير
وتقدير الخبر قلنا الغرض من هذا الفصل ان يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر ترك الرفع و
التكرير لكونه في صورة النكرة والخبر مقدر لكن على وجه العموم اي لا ابا لك موجود وليس المعنى على نفي صفة
وحال عن ابيه لانهم قصدوا ابدا الافحام ان يكون معنى لا ابا لك ولا اب لك سواء وان كان الاب في الاول
معرفة وفي الثاني نكرة كما تقول لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب بتعريف المسند اليه في الجملة الاولى وتنكيره
في الثانية مع ان المعنى واحد ولعل للترجي ضبط هذا الكلام ان لعل موضوع لتوقع محبوب وهو الترجي
او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون
من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وقد ورد لعل في القرآن للاطماع اي الايقاع في الطمع اما لانه كلام الكريم
الذي لا فرق بين اطماعه وجزمه بحصول المطموع فيه او لانه كلام العظيم الذي من شأنه الاقتصار في المواعيد
المقطوع با نجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى كما هو دأب الملوك والعظماء او لان فيه الايماء الى انه لا ينبغي
ان يتكل العباد فيتركوا الاجتهاد في العبادة فقوله وايضا فمن ديدن الملوك عطف من حيث المعنى
على قوله اطماع من كريم رحيم وقوله او يجيء به على طريق عطف على قوله وقد جاءت والمقصود بالعطف
بيان علة اخرى لمجيء لعل على سبيل الاطماع فيما هو متحقق الايقاع الا انه اعاد المعلل لبعد ذكره والحاصل
ان لعل في مثل هذه المواضع للاطماع مع التحقيق والتعبير عن التحقيق بطريق الاطماع اما لدلالة على انه لا خلف
في اطماع الكرماء او ليكون على دأب كلام العظماء او لتنبيه العباد على ان يتكلوا فليس معنى العطف
ان لعل اما ان يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع بدون التحقيق على ما وهم وبالجملة فلما كان ما بعد لعل الاطماعية
قطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها بمنزلة الغرض
لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع
فيها الترجي سواء كانت اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون ورده المصنف
بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمجرد معنى
العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى انك تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت المال
كي اشربه ولا يصح لعل ليست مما ذكرناه في شيء يعني ليست للاشفاق وهو ظاهر ولا للترجي اما من جهة
الخالق فلاستحالته واما من جهة المخلوقين فلانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها ولا للاطماع
لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس ولكنها استعارة

من معنى الترجي للحالة الشبيهة به لان الله سبحانه لما خلق العباد وخلق فيهم القدرة والدواعي والعلم في
الاجتهاد في جانب الخير والشر مع ارادة ان يختاروا جانب التقوى والخير كان حالهم كحال من يرجى منه
التقوى في تردد امرهم بحسب الاختيار بين التقوى وعدمها مع ارادة التقوى منهم فيكون حال خلقهم
بتلك الصفة المخصوصة كحال من يرجى منه التقوى فاستعيرت لعل للحالة التي هي جعلها ارادة الخير والتقوى
منهم مع تفويض الاختيار اليهم كلمة لعل الموضوعة لحقيقة الترجي استعارة تبعية فالمشبه المحذوف
المستعار له هو الحالة المخصوصة الشبيهة بالترجي لا العباد انفسهم على ما يتوهم من قوله فهم في صورة
المرجو منهم وكيف يتصور استعارة لعل للعباد وانما اورد المصنف بيان التشبيه في جانب المرجو منهم
دون الراجي لانه اقرب الى رعاية الادب واوضح في تقرير المقصود واسهل لتصوير وجه الشبه من التردد
والاختيار ونحو ذلك ولهذا صرح بالمقصود في قوله ليبلوكم الآية حيث قال شبه بالاختبار بناء امرهم على
الاختيار فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوا راجين ان تصلوا
الى اقصى غايات العبادات او بخلقكم على معنى مقدرا رجاءكم التقوى فيكون التقييد من الله حالا
الخلق والرجاء من العباد ولو بعد حين كقوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته قلنا اما الاول
فلانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض
فراشا موصول به ثم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان تقول اعبدوا ربكم الخالق راجيا
منه التقوى الرازق فتوسيط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي
التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من
البعد ما لا يخفى واما الثاني فلان المقدر والمنبعث حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها ما لا يرى الى قوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ولو سلم فكلاهما مجاز والاستعارة اكثر وافصح فلا يكون العدول عنها سيما
مع تكلف وتعسف سديدا وان كان له وجه جواز ما معناها اي من المعاني السابقة وموقعها
يعني انها في موقع الحقيقة او المجاز او الاستعارة وتعيينه اخذته عبدا تمثيل الاوامر والنواهي والتجاذب
طرفي الخير والشر وارادة منهم الخير اعتزال والترجح التردد والتمثيل من الرجحان وقد يصحف بجميعين
فلم فصح عليهم حيث قال لعلكم ولم يقل لعلكم واياكم والتجاوب التناسب كان كلا منهما يجيب الآخر
يعني ان المناسب ان يقال اعبدوا الذي خلقكم للعبادة او اتقوا الذي خلقكم للاتقاء ليتلاءم اول الكلام و
آخره لفظا ومعنى لا ليكون تعليلا للعبادة او التقوى بنفسها فيفيد انها مطلوبة لذاتها على ما وهم
قوله خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة فان قيل هذا اعتراف بان لعل للتعليل وبمعنى كي
وكذا قوله بعد ذلك خلقكم لكي تتقوا قلنا بل هو اخذ بالحاصل بعد تقرير الاستعارة وجعل لعل لما يشبه
الترجي لان خلقهم مع ارادة التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى وكذا في كل ما يرد في هذا الكتاب من تفسير
لعل بمعنى كي او الارادة فليتنبه لذلك فان قيل عند اصحابنا لا يصح تفسيرها بمعنى الارادة لاستلزامها

وموقع المراد ولا بالتعليل عند من ينفي تعليل فعل الله تعالى بالغرض مما يصنعون بلعل الواقعة في كلام
الله تعالى عند امتناع حملها على ترجي العباد فلنا يجعلونها للطلب وهو لا يستلزم وقوع المطلوب على
ما تقرر في الكلام من ان الطلب غير الارادة على ان منع التعليل بالغرض العائد الى العباد بعيد جدا
لمخالفته كثيرا من النصوص وبحوه ان تقول العبد كل وجه التمثيل ان حمل الاثقال اصعب من حمل
خريطة الكتب كما ان التقوى اصعب من نفس العبادة والاخذ للاشق الاصعب ابعث على فعل الاسهل
واعون على تحصيله من الاخذ لنفس ذلك الشيء فانه ربما يشق عليه بخلاف ما اذا اخذ للاصعب فالصعب
يسهل عند حمل الاصعب احياء قادرين لان المخلوق للانتفاع لا يكون الا احياء قادرا ومعنى كون خلقهم
كذلك سابقة اصول النعم ان شيئا من الاشياء لا يكون نعمة في حقهم الا بعد ذلك ووجه حصر السببية فيه ان
التمكن من الفعل لا يكون الا به وان كان للفعل اسباب اخر وشروط وقوله ثم ما سواه اي عباده منصوب
عطفا على خلق السماء لكنه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي ثم ذكر ما سواه لا قدم مما اي من المظلة وهي
السماء عليها على المقلة وهي الارض وتوقفه اي تطلبه حتى عرفت بلازم الشكر اي بالشكر اللازم رفعا
على الابتداء يعني انه خبر مبتدا محذوف على ما هو شان الرفع على المدح وقد سبق تحقيقه في الذين يؤمنون بالغيب
بيتا كان من الطين واللبن والشعر وغير ذلك والقبة مثل الخيمة والخباء من الصوف والوبر
والطراف من الاديم ما معنى ازواج الثمرات بالماء يعني ان الشائع استعمال الباء السببية فيما يرجع الى
الفاعل ومن فيما يرجع الى المادة فاجاب بان مصب الغرض هنا هو حال الماء لان الكلام فيه فالمعنى على
افادة جعله سببا في الارزاق والثمرات لا على افادة ان جعل الثمرات كان بسببه منه رجا حال من
فاعل انشاء الاشياء وحكما اسم لكن وعبرا مفعول بجود ومن في من الثمرات للتبعيض اما اولا فلموافقة
الايات الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات اذ لا وجه للبيان لانه لا ذكر لشيء مبهم
يحتاج الى البيان ولان المخرج بسحاب ثقال مسوق الى بلد ميت ليس كل الثمرات بل بعضها ولا
خفاء في انه اذا كان المخرج بسحاب ثقال بعض الثمرات فبمجرد الماء المنزل الذي لا يكون الا من سحاب
مسوق الى بلد ميت بطريق الاولى وكقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية
على ما هو الظاهر واما ثانيا فلقوله السابق والسياق وهو قوله ماء ورزقا فان المخرج ببعض الماء لاجل بعض
الرزق لا يكون الا بعض الثمرات واما ثالثا فلمطابقة المعنى في الواقع فان المنزل من السماء بعض الماء
لا كله والمخرج بماء السماء بعض الثمرات لا كلها والمجعول من الثمرات بعض الارزاق لا كلها اذ رب ماء
في السماء لم ينزل بعد ورب ثمرة لم تخرج ورب رزق ليس من الثمر ولا يخفى ان هذا التقرير لا ينافي
ما ذكره شوق الزهاء ان جميع مياه الارض من السماء واذا كان من للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به
اي بعض الثمرات وحقيقته شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم وكان رزقا مستعملا في معناه المصدري
واقعا موقع المفعول له وكم مفعول رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم ويحتمل ان يكون من للبيان

والامر المبهم المحتاج الى البيان هو رزقا على انه بمعنى المرزوق مفعولا به لاخرج ولكم صفته ومن الثمرات
حال عنه اي اخرج مرزوقا لكم من الثمرات وح لا يكون الثمرات على الاستغراق بل المراد الجم الكثير منها
على ما اشار اليه في السؤال بانه لو اوثر الثمرات جمع قلة على الثمر والثمار فاجاب بان الثمرات جمع الثمرة
التي في معنى الكثرة لا الوحدة او هي واقعة موقع جمع الكثرة كما في قوله تعالى كم تركوا من جنات لان كم للتكثير كما يقع
جمع الكثرة موقع جمع القلة مثل ثلثة قروء فان مميز الثلثة لا يكون الا جمع قلة هذا والحق ان الجمع الصحيح
انما يكون للقلة اذا لم يعرف باللام وكلمة الخويلد رضي الله عنه قصيدته المعروفة التي مطلعها بكرت شمية بكرة
فتمتع وغدت غدو مفارق لم يرتبع وكل قصيدة فهي كلمات متلاصقة ومعنى تمتع اجزع غاية الجزع
فلا تمتع بعد ذلك منو نتكم ومعنى لم يرتبع لم يمكث ولم يقف واسم الشاعر الحادرة فيصغرونها تعظيما
ومدحا بم تعلق فلا تجعلوا اي باي شيء يرتبط من مضمون ما سبق وعلى اي معنى يترتب وفي الجواب
وجوه الاول ان يتعلق باعبدوا على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو يستحق منكم العبادة فلا
تشركوا به لتكون عبادتكم على افضل واساس فان افضل العبادة واساسها هو التوحيد وهذا اولى من جعله عطفا
على الامر لان الانسب ح هو الواو كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واما جعله نفيا منصوبا باضمار
ان كما في زرني فاكرمك فلا يشعر به كلام المصنف بل يأباه لان تقييد اصالة التوحيد للعبادة يأبى كون
العبادة سببا له على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة الثاني ان يتعلق بلعل فينتصب
باضمار ان على تشبيه لعل بليت والمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى اي الخوف من العقاب لكي
ذلك سببا لعدم اشراككم فيكون لكي تتقوا اخذ بحاصل ما سبق من استعارة لعل وتخافوا عطف تفسيري
الثالث ان يتعلق بالذي جعل اذا كان خبر مبتدا محذوف على ان يكون نفيا مرتبا على مضمون الجملة اي هو
الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا ولا يستقيم على تقدير كونه نصبا بتقدير اعني اذ ليس لقولنا اذا
كنت اعني او اخص الذي جعل فلا تشركوا معنى يعتد به ولا على تقدير كونه وصفا وهو ظاهر ومنهم من يأبى
هذا على تقدير الرفع على المدح ايضا لانه في معنى النصب ومساوله في كونه من تتمة اعبدوا بل المراد انه يتعلق
به اذا جعل خبر مبتدا لا على طريق الرفع على المدح وفيه نظر ثم لا يخفى على من له ادنى نظر في الكتاب ان
ليس المراد بتعلقه بالذي جعل لكم على تقدير كونه رفعا بالابتداء ان الذي جعل مبتدا خبره فلا تجعلوا على
تاويل مقول فيه والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط نعم لو جعل هذا وجها رابعا لكان شيئا لكنه ركيك جدا
ايتما تجعلون جعل هنا من دواخل المبتدا والخبر والمعنى تجعلون بينما ندا الى وهو لا يصلح ندا
لمن هو دوني مفعوله الى حال من ندا بمعنى مضموما الي ومنتسبا والنديد الند ابتعث حالكم بنذير
الى انها استعارة تمثيلية تهكمية بان جعلوا اي بالاشعار بانهم جعلوا والدلالة على ذلك وقد استعمله
المصنف في المستقبل بمعنى هذا وهاهنا وفي الصحاح دانه اذله واستعبده وفي الحديث الكيس من دان
نفسه وعمل لما بعد الموت ودانه جازاه ودانه ملكه ودان له اطاعه وفي الاساس دان له انقاد واذا

وقد دين الملك وملك مدين وهذا هو المناسب في البيت وتقسّمهم الامر فتقسّموا فرقهم فتفرّقوا فلان
لا يصطلى بناره كناية عن علوّ رتبته اي لا ينال نائره ليصطلى بها كما احتج جوابه عطف وتعليم الطريق
الارشاد الى النظر في الانفس بقوله خلقكم وفي الآفاق بذكر خلق السماء والارض وما بينهما وعن غيرهم ان من
اشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون وكابر عقله طاوله بالكبر وغالبه وغطّى على البديهة سترها والاصل غطاه و
ضرب عليه لمن اشرك والعائد الى الموصولة محذوف اي انعم به بارشادهم متعلق بارام جزم قدم وذاقه
جزاه وضرب حسبه وجلدة لمحمد صلعم وقد سلك في تقرير اثبات النبوة طريق اثبات الوحدانية ونحو من
مخازيه جمع مخزي من قولهم اصحاب المخزي اي هذا المقام من المواقع المناسبة لاعتبار النزول التدريجي واستعمال
لفظ التنزيل لان ذلك كان احد اسباب طعنهم وارتيابهم في القرآن وقال الذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملة
واحدة فقيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا على التدريج منجّماً مفصّلاً الى السور والآيات فأتوا انتم بسورة
من سوره ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة ويتحدّى بها من عند الله خبر كان ومخالفاً
خبر آخر وهكذا احال ونجوما بدل منه وسورة بعد سورة بيان له على حسب النوازل بالفتح اي قدرها وكفاء الحوادث
اي مساويها ونظيرها في الاساس لا كفاء له مصدر بمعنى المكافاة وهو كفاؤه بمعنى المكافي وفي الصحاح كل شيء
ساوى شيئا حتى يكون مثاله فهو مكافئ له وهو كفاؤه متوقعاً حال مما يوجد وشيئا فشيئا عطف عليه بمعنى متدرجا
حسب ما يعن اي يعرض ويظهر وقعاً وفقه وهو بفتح الشين قال الجوهري عن ابي عمرو وربما يسكن في ضرورة
الشعر وهكذا وقع في الفتح وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر واما حسبك بمعنى كفاك فيسكن لا غير وقوله لا يلقى
الناظم جملة معترضة لقوله على سنن ما نرى وفي الصحاح المثل بالتحريك التؤدة وتأتّى الشيء اعطيته وسلم زيدا
اي قربه واخضعه والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن والا فالسورة اعم بدليل
ما سبق اي من سور الانجيل سورة الامثال وما سيجيء ان سائر ما اوحى الله الى انبيائه مسورة مترجمة السور
وبعض المترجمة المسمّاة باسم كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة
كالعشر والحزب والربع ومثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وقوله التي اقلها ثلث آيات
مبنية على ان اقل ما يتألف منه السورة ثلث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انها طائفة
مترجمة اقلها ثلث آيات وفيه تأمل لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها على انفرادها كالبلد
المسوّر قيل يرد عليه انها لا تكون تسمية بسورة المدينة بمعنى حائطها واجيب بان المراد ان السورة
بمعنى الحائط جعلت بمعنى ذي السورة وهو المحدود كما يراد بالحائط المحوط ثم نقلت الى الطائفة المخصوصة
المعدودة واما ما يقال ان ذلك باعتبار اشتمال السورة على اجزائها من الآيات والجمل اشتمال سور البلد على
المحلات والبيوت فليس تقرير الكتاب حيث اعتبر فيها المحاطية دون المحيطية بل هو الوجه الثاني لا يفارقه
الابان استمل الفنون من العلم والفوائد بالجمل والآيات ولو سط خراب وقد حماه بالتراب والدال
المطلبين رجلان من بني اسد قال في الاساس منعه ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة ثم انشد

البيت وقال اي مجده ثابت لا يزول وقد يقال هو كناية عن العلو بمعنى ان الغراب لا يصل الهاحتى يطار
او ان الاشياء لا تصل الى غرابها حتى يطار مع انه يطير باذني ريبة بباناً واحداً اي ضربا واحدا او الطاير
ان ضمير كان ومنه للقارئ اي كان القارئ على تقدير الختم ثم الاخذ اشدّ تنشّطاً انفسه منه على تقدير
الاستمرار على تمام الكتاب من غير ختم لشيء ثم اخذ في شيء او اشدّ نشاطاً للآخر او الاخذ فيه كهن في عطف
امر لعطفه وابعث على الدرس بعض تنبّه عن ذلك وقيل الضميران للختم او القراءة بتأويل ان يقرأ
والبريد في الاصل البغل الذي كان يرتّب في السكة معرّب بريده دم على التخفيف لان بغال البريد
كانت محذوفة الاذناب سميت به المسافة التي بين السكتين وهي فرسخان والسكة الموضع الذي
يسكنه الفيوج المرتّبون كذا في الفائق نفّس ذلك منه اي فرّج عنه بعض الكربة في الاساس حذق القرآن
اتم قراءته وقطعها من حذق السكين الشيء قطعه وجدّ فيها اي عظم في اعينها سبب تلاحق الاشكال
بان يورد في كل ما هي متناسقة فيكون المعاني متناسبة واطراف النظم متجاوبة ويجوز ان يتعلق بقوله
فأتوا او الضمير للعبد قد اشتهر هنا سؤال تخصيص وهو انه لم لا يجوز على هذا التقدير ايضا ان يكون الضمير
لما نزلنا كما جاز على تقدير كون من مثله صفة سورة والجواب ان هذا امر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق
شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلعم
في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة واما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز
عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به امر
التعجيز وحاصله ان قولنا ائت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا ائت ببيت من
مثل الحماسة وقد يجاب بوجوه آخر الاول انه اذا تعلق بفأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم يبيّن و
لا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المأتي به صريحا
وهو السورة واذا كان من للابتداء تعيّن كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه نظر
لان المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على
انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي
اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه وبهذا يندفع ما يقال ان المعتبر
من المبدأ هو الفاعل او المادي او الغائي او جهة يتلبس بها ولا يصح شيء من ذلك فيما نحن فيه على ان كون
مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس ابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له الثاني انه اذا كان
الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل
هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر ان المقصود خلافه كما نطقت به الآي
الاخر وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا لا الذي انه اذا جعل صفة سورة
لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان يأتوا

من عند انفسهم بكلام مثل القرآن ولو سلّم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بيّن ولا مبيّن الثالث انما
اذا كانت صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من عند المثل كما تقال ائتوا من زيد بكتاب اى من عنده ولا يصح
ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهذا ايضا بيّن الفساد ولا قصد الى مثل اى ليس القصد
الى ان هناك مثلا محققا يطلب الاتيان بسورة منه كما اذا قيل ائتوا بمسألة من مثل ابى حنيفة ويراد ابو يوسف
مثلا بل المراد بالمثل ما هو على صفة القرآن فى كمال البلاغة او من هو مثل محمد صلعم فى كونه عربيا اميا وهو وان
كان محققا لكن ليس القصد هو التشبيه بقول القبعثرى فى مجرد هذا المعنى لا فى كون لفظ المثل مقحما او كناية
والادهم القيد فحمله القبعثرى على الفرس الادهم وهو الذى فى لونه دهمة اى سواد وعطف عليه الاشهب
اى الذى خالطه بياض فابرز وعيده فى معرض الوعد وروى انه قال انه لحديد فقال لان يكون حديدا خير
من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على غير ما اراده الحجاج بسلاسة الترتيب اى ربط اطراف النظم بعضها
بالبعض وجعل كل فى موقعه وورد آخره الى اوله وهذا انما يحسن ترتيب الجزاء على الشرط اذا كان الضمير للمنزل
الذى فرض الارتياب فيه قصدا وانما استقام جعله للعبد لانه ايضا مذكور فى الشرط وان كان ضمنا واما كون
السورة مثلا على هذا التقدير فانما يعلم من سوق الكلام على ما اشار اليه بقوله بنحو ما اتى به هذا الواحد
ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله تعالى وادعوا شهداءكم اما اذا اريد دعوة الشهداء للاستظهار بهم فى المعارضة
حقيقة او تهكما فظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من بشر واحد عربى امى
لان الاتيان بالسورة بمعاونة الشهداء لا يكون اتيانا بما طلب منهم واما اذا اريد دعوتهم ليشهدوا لهم بصحة
ما ادعوا من المعارضة فلان اضافة الشهداء اليهم انما يكمل ملائمة لاتيانهم بالمثل لا الاتيان الواحد فانهم يكونون
شهداء له لا لهم بالتحقيق فلا يقع الاضافة على ما ينبغى وان كان لها وجه صحة ومعنى دون قد ذكر
فى جميع ما اخذ منه معنى الدنو من جهة التناسب فى المعنى والحروف وان لم يراع الترتيب فيه حيث كان احدهما
معتل العين والآخر معتل اللام سوى الدنى فانه مهموز من الدناءة ثم ليس احدهما قلبا للآخر لاستوائهما
فى التصرف وقوله واستعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان لا على قوله فاختصر وقوله واتسع عطف على
استعير يعنى استعمل لكل تجاوز من غير اعتبار التفاوت والانحطاط يا نفس ما لك ولا تتبع ثبات
الوبر منه زاق وهى النوائب وقوله تريك القذى نعامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق بصفا الزجاجة وضمير
ذاقها يرجع الى الزجاجة باعتبار ما فيها وهى الاسارير ذاقه فيتمطق له اذا ضم شفتيه والصق لسانه بنطع
فيه مع صوت ومن دون الله متعلق بادعوا او بشهداءكم قد سبق ان الشهداء جمع شهيد اما بمعنى القائم
بالشهادة او بمعنى الحاضر وان دون يستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وجاء حله ان يكون اداة استثناء بمعنى
غير وفى معنى ادنى مكان من شئ وتنا سبه ان يستعار لمعنى قدام الشئ وبين يديه فذكر فى تفسير الآية ستة
اوجه تنبنى ثلثة منها على تعلق من دون الله بشهداءكم وثلثة على تعلقه بادعوا اما الثلثة الاول فالاولان
فما ادعوا للاستظهار فى معارضة القرآن اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لاجلكم او بين

يدى الله انكم على الحق وثانيهما ادعوا شهداءكم اى اشرافكم ورؤساءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين
اولياء الله المؤمنين فانهم لا شهادة لهم فى ذلك يعنى ان اشرافكم ايضا لا يشهدون بذلك لظهور بطلانه واما الثلثة
الاخرى فاحدها ما تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثله يعنى انهم ايضا لا يشهدون
بذلك وثانيها ادعوا شهداءكم من الناس فتصححوا دعواكم ولا تقتصروا على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه حق
كما هو شأن العاجز عن البينة وثالثها ادعوا للاستظهار فى معارضة القرآن كل من يحضركم سوى الله يعنى
لا تدعوا الله فانه القادر وحده على الاتيان بمثل القرآن فالامر على الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع
للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثانى لغو معمول لشهداءكم لانه مما يكفيه رائحة
الفعل فلا يشترط الاعتماد او لمحذوف اى ليشهدوا وعلى البواقى مستقر فى موقع الحال ثم ههنا ابحاث منها انه
اذا تعلق من دون الله بشهداءكم لم يجعل الشهيد بمعنى الحاضر اما على الاول والثالث فلان الله والمؤمنين
حاضرون فلا وجه لاخراجهم من حكم الحضور واما على الثانى فلانه لا معنى لقولنا ادعوا من يحضركم بين يدى الله
ومنها انه لما حمل الشهداء على الرؤساء اعتبر حذف المضاف رعاية للمناسبة بان يقع فى مقابلة اولياء الاصنام
اولياء الله كما وقع فى مقابلة ذكر الاصنام ذكر الله ومنها انه لا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين
الاولين يعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدى الله اصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة
اما على الثانى فلان الدعاء للاستظهار انما هو فى الدنيا لا بين يدى الله لا يعنى فى القيامة واما على الاول فقيل
لانه يوهم انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل
لان اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين واما اذا اريد بالشهداء الاصنام
فلا اذ لا دخول له الا ترى انك اذا قلت ادع من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا
منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء اشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله ومنها
ان كلمة من الداخلة على دون اما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على
الظرفية ابدا الا نحو الابين خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلابتداء الغاية اذ الدعاء قد ابتداء
من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدى الله فللتبعيض كما سيجئ فى الاعراف
فى قوله تعالى لآتينهم من بين ايديهم انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى لانهما ظرفان ومن بين يديه ومن
خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اى بعض الليل لانه اقرب اشارة الى قوله تعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله عليه فى حديث طويل والذى تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته
فما يعرفون اى يتطلبون حتى يعرفوا امر النبى وامر ما جاء به ونزل عليه اذ الارشاد انما هو الى الجهة
التى فيها الطلب اولا ثم المعرفة ثانيا فان قلت لا خفاء فى ان امر النبى عليه وما جاء به حق كله قلت المراد
بباطله الباطل الذى ينسبه اليه الكفرة واهل العناد وحمله على الباطل بزعمهم من ضيق العطن على ان
امر فيما يتعلق بالنبوة بزعمهم باطل كله فقد صح الحق ليس المقصود ان جزاء فان لم تفعلوا محذوف

جزاء شرط

وان فانقوا جزاء الشرط محذوف بل ان المعنى يؤول الى ذلك وان فاتقوا كناية عن التصديق والاقرار وترك العناد والاستكبار وفي الكلام اشارة الى ان كلمة ان في موضع اذا وانه للاستمرار فمن مجرد الاستقبال و بهذا الاعتبار يكون في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على صحة النبوة احدهما ثبوت كون القرآن معجزا وثانيهما الاخبار بالغيب فان قيل عجز طائفة مخصوصة لا يوجب الاعجاز وعدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا ياتون به فيما اتى من الزمان بل غاية الامر ثبوت ذلك بعد انقراضهم ان اختص الخطاب بهم والا فبعد انقراض الدنيا وجواب المصنف عن مثل هذا السؤال فيما سيجيء لا يفيد الا ثبوت علمنا بعدم الاتيان لا في زمن النبي خاصة ليفيد ثبوت نبوته قلت لما لم يفعلوا مع غاية الفصاحة ونهاية التهالك فقد ثبت الاعجاز وصح الاخبار للقطع بان قدرتهم وارادتهم لا تزيد بعد ذلك على انه لا دلالة في الكلام على ان هذا قبل انقراض زمانهم بل على ثبوت النبوة يقاويه اي يغالبه في القوة وقوله تكما متعلق بيقول وضميره لمن يقاويه قوله لم عبر اي لم صح هذا التعبير واي فائدة في ترك ذكر الاتيان الى ذكر الفعل فاجاب بان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال والفائدة هو الايجاز حيث وقع لفظ الفعل موقع الاتيان مع ما يتعلق به و معنى جريانه مجرى الكناية انه اذا اريد ذكر شيء جرى ذكره اولا كان المناسب ان يعبر عنه بالضمير الذي يسمى كناية لكونه غير صريح في مدلوله لكن الكناية عن الشيء بالضمير انما يكون في الاسماء فعبر عن الفعل الذي قصد اعادة ذكره بلفظ الفعل ليكون بمنزلة ذكر الاسم بضميره فيفيد الايجاز الذي عليه مبنى وضع الضمائر وقد يقال وجه الكناية انه عبر عن الاتيان بلازمه الذي هو الفعل مع حصول المساواة بقرينة المقام كما في قوله تغنيك عن طول المكنى عنه ربما يرشد الى ما ذكرنا ما انيبه عنه اي جعلته نائبا افعال من ناب عنه قام مقامه قال في الاساس ناب عني منابه وانبته مناب واستنبته واما في عامة كتب اللغة فليس الا اناب اليه بمعنى اقبل لا محل لها لانها جملة اعتراضية والجملة الاعتراضية لا محل لها لكونها غير واقعة موقع ما له اعراب قالوا والاعتراضية ليست عاطفة ولا حالية ما معنى اشتراطه يعني ان اتقاء النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بامر فما معنى ترتيبه على الشرط المذكور وقد يقال معناه ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بالسورة سببا لاتقاء النار ولا ملزوما له فكيف وقع جزاء له والجواب ان اتقاء النار كناية عن ترك العناد وهو مشروط بعدم القدرة على الاتيان بالسورة ومسبب عنه وهذه الكناية مع انها في نفسها من شعب البلاغة وابلغ من التصريح يفيد امرين احدهما الايجاز حيث طوي ذكر الوسائط اعني قولنا اذا لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه واذا صح كان لزومكم العناد وتركم الايمان والانقياد سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاتركوا ذلك واتقوا النار وليس المراد ان هناك حذفا واضمارا للشرط او جزاء بل ان المعنى على ذلك والى هذا يشير من يقول انه يراد بالكناية معنى اللفظ ومعنى معناه وثانيهما تهويل شان العناد باقامة اتقاء النار مقامه بناء على انابة اتقاء النار مناب ترك العناد وابراز ترك العناد في صورة اتقاء النار ففي العبارة اختصار وضميره مناب به لترك العناد وفي قوله لان اتقاء النار لصيقه وضميمة ترك العناد

من حيث انه اي ترك العناد من نتائجه اي نتائج اتقاء النار اشعار بان هذا التعبير بالملزوم عن اللازم فاعترض بانه ينبغي ان يكون مجازا عن ترك العناد على اختيار صاحب المفتاح لا كناية اذ مبناها على التعبير باللازم عن الملزوم والجواب ان اطلاق الكناية على التعبير بالملزوم عن اللازم شائع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينها وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيجيء في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية وفي قوله لا ينظر اليهم يوم القيامة واما التفرقة بان التعبير باللازم عن الملزوم كناية وعكسه مجاز فانما هي لصاحب المفتاح وقد ورد عليه ما ورد فاضطر آخر الامر الى ان المجاز كما يكون باطلاق الملزوم على اللازم كما في رعينا الغيث اي النبات اللازم له فقد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا ملزوما له الا انه لا يكون الا في اللازم المساوي فيرجع الى اطلاق الملزوم على اللازم واثبت جبره بان هذا جار في الكناية ايضا اذ اللازم من حيث انه لازم قد يكون اعم ولا دلالة للاعم على الاخص ما لم يجعل في حد المساواة ولو بدلالة الحال وقرينة المقام وبهذا يندفع ما يورد من انه قد ينتقل من الاعم الى الاخص في بعض الاحوال وبمعونة القرائن وان الملزوم ايضا قد يكون اعم حيث جوز صاحب المفتاح كون اللازم اخص بناء على اخذ اللزوم اعم من الكلي والجزئي وقد يجاب عن الاعتراض بان ابتناء الفرق بين الكناية والمجاز على الانتقال من اللازم الى الملزوم وبالعكس انما يكون حيث لا يكون الملازمة مساوية واما اذا كانت فمبنى الفرق على ارادة الحقيقة وعدمها وهي متحققة والملازمة ههنا مساوية على ما يشعر به كلامه لان الملاصقة يكون من الجانبين ولانه كما اذا وجد السبب وجد المسبب كذلك اذا وجد المسبب وجد السبب وفيه نظر اما اولا فلما اشرنا اليه من انه لا انتقال من العام الا بعد جعله مساويا ولو بالقرينة واما ثانيا فلان كون الملاصقة من الجانبين لا يقتضي ان لا يوجد الشيء الذي يصدق عليه اللصيق بدون ذلك الشيء اي الملصوق به لان السببية لا يقتضي ان لا يوجد ذلك الشيء الذي هو المسبب بسبب آخر ومما يجب التنبه له انهم لا يعنون باللزوم في هذا المقام امتناع الانفكاك عقلا او عادة بل يجعلون ما هو بمنزلة التابع والرديف وهو معنى اللصيق والضميم لازما وما هو بمنزلة المتبوع والمردوف ملزوما تسمية بالمصدر يعني يجوز ان يكون الوقود مجازا عما يتوقد به كما في قولهم فلان فخر قومه بمعنى ما يفتخرون به وان يكون على حقيقته والمجاز في الاسناد كما في قولهم حبوة المصباح السليط اي الزيت الجيد حيث جعل حيوته لكونها لا تتحقق الا بالسليط كانها نفس السليط فصح الاسناد وذكر الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين وانما المجاز في الاسناد نفسه حيث جعل كانها تجسمت من الاقبال والادبار ولو قلنا المراد ذات اقبال وادبار خرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول ولخفاء هذا النوع من الاسناد تحير بعض الناظرين في هذا المقام في الفرق بين الوجهين فقيل الفرق ان الثاني يفيد الحصر دون الاول حتى يجوز ان يكون هناك وقود آخر وقيل الفرق ان الوقود جعل في الاول نفس الناس والحجارة وفي الثاني متعلقا لها حاصلا بها وقوله كان نفس السليط حيوته اي محمول على حيوته وانما قال كذلك مع ان الجنوح وقعت

ثنا ما فعله الشارح

فيه

مبتدا لان التصرف وقع في التسليط حيث لم يقل بالتسليط فكان البيان هو المقصود الاهم
تلك الآية نزلت بمكة اعترض هنا بوجوه الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء آيتي
من الآيات الثاني ان هذه الآية من جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي الثالث ان الصفة
ايضا يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة والا لكان خبرا ولهذا قالوا ان الصفات
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والجواب عن الاول انه يجوز ان تكون تلك الآية
من سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني ان ما سبق رواية
عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة مدنية وعن الثالث ان المراد ان الكفار سمعوا تلك الآية التي
خوطب بها المؤمنون العارفون بصفة النار سماع عن النبي عليه فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
فجعلت تلك الجملة صلة في هذه الآية التي خوطب بها الكفار ومن حق الصلة او الصفة ان تكون معلومة للمخاطب
لا لكل سامع لا تتقد الا بالناس والحجارة استفيد الحصر من جعل المبتدا ما هو في موقع المعرف بلام
الجنس مثل المنطلق زيد والكرم التقوى واما اذا عكس مثل التقوى الكرم فلاقتضاء انعكاس المعنى اي لا غير
الكرم بخلاف زيد المنطلق فانه ايضا لحصر الانطلاق على زيد وقد نقلنا عن الفائق ما تدل على ان مثل زيد
المنطلق ينبغي ان يكون لحصر زيد على الانطلاق لا يتجاوز الى صفة اخرى كما ذكرنا في الله هو الدهر ان المعنى انه
الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف الدهر هو الله فان معناه ان الجالب للحوادث هو لا غيره والظاهر
انه يختلف باختلاف المقامات وان الاكثر حصر ما يكون فيه عموم وجنسية سواء قدم او اخر مثل زيد الرجل
والرجل زيد واذا استويا فالمبتدا محصور على الخبر مثل الكرم التقوى والتقوى الكرم والعالم المتقي والمتقي
العالم وشدة ذكائها اي توقدها واشتعالها صحح الجوهري وغيره بالقصر وفي الاساس ذكت النار
تذكو ذكاء واصابه ذكاء النار وذكي النار بالذكوة وهي ما تذكى به يقع في النسخ مقيدة بالمد لكن لا توضح
له والتعدد المصدر على ما فهم البعض يدل على ذلك اي على تنوع نيران الجحيم تنكيرها في الآيتين فانه
معلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد نكرت ووصفت بصفتين مختلفتين ومثل هذا يشعر بالامتياز
وان لم يكن قطعيا بناء على احتمال ان يكون للامتياز عن نيران الدنيا او للتهويل نعم لو قيل ان وصف النار
التي تلظى بانها لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى مع ان فيها نارا يصليها الفساق وغير المعاندين
من الكفرة يدل على التنوع لكان قويا اغراقا في تحسيرهم بالحاء المهملة من الحسرة وفي الاساس اغرق
النازع المنزع ومنه الاغراق في القول وغيره وهو المبالغة واغرق الكأس اي ملاها وقيل انها حجارة
الكبريت اورد ذلك في سورة التحريم نقلا عن ابن عباس والمراد بالتخصيص هنا التقييد اذ لا عموم ولا
وقود بكل حجارة وانما المراد الجنس ويعدل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله الآية ان الحجارة التي هي
الاصنام وقود جهنم فيكون الواقع المشهود له هذا المعنى اعدت للكافرين كان ينبغي ان يبين موقع
هذه الجملة فانها متعلقة باحوال تلك النار ولا يحتمل الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر

والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ
المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستيناف ذكر الكفار واعمالهم من اثبات الانداد والريب في الكتاب
وما يلزم من ذلك وادراج ترك المعاصي في عمل الصالحات لا يخلو من تكلف ولو جعلت كالصيانة من الاحباط
بمنزلة الداخلة تحت الذكر بدلالة العقل على ما ادعاه لم يبعد وضم قفاه لذكر الكفار وضم جوهما التصديق
والاعمال وفي الكلام اشارة الى ان المراد بالايمان مجرد التصديق لا المعنى الشرعي الذي به النجاة ليكون عطف
العمل عليه مشعرا بكونه غير داخل فيه وبالثواب متعلق بالبشارة محقوق بان يبشر به قال في الاساس
انت حقيق بكذا من حقق بالضم في التقدير كما قال سيبويه في فقير انه من فقر بالضم مقدرا وفي شديد انه من
شدد ونظيره خليق وجدير بمعنى خلق بكذا وجدر به ولا يكون فعيلا بمعنى مفعول اي محقوق لقولهم انت
حقيق بكذا وهذه امراة حقيقة بالحضانة واما حققت بان تفعل كذا وانت محقوق به فبمعنى جعلت
حقيقا به وهو من باب فعلته ففعل كقولك قبح وقبحه الله ليس الذي اعتمد بالعطف يعني ليس
المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وهو وصف ثواب
المؤمنين على التفصيل الذي تضمنه الآية الى قوله تعالى وهم فيها خالدون على الحاصل من مضمون الكلام السابق
وهو وصف عقاب الكافرين على التفصيل الذي يشتمل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت
للكافرين وحاصله انه عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذاك وقد يقع مثل
هذا في المفردات كما قيل في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين
الاخريين على مجموع الاوليين ويجوز ان يكون معطوفا على فاتقوا ووجه ربطه بالشرط المذكور ان تبشير
المصدقين ايضا مترتب على عدم معارضة الكفرة القرآن والا لم يكن معجزا فلا يثبت صدق النبي صلعم و
لا يكون تصديقه وسيلة نيل الثواب كانه قيل فان لم تأتوا بسورة من مثله فقد ثبت صدقه فاتركوا العناد
واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنات ايها النبي او ايها المبشر ولما في الوجهين من البعد
سيما الثاني فان ربطه بالشرط بتكلف وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء مما
منعه النحاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر
المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
وهو لا يصلح مقولا للنبي عليه الا بتكلف وهو ان يكون مسوقا على طريق كلام الآمر ويكون المقصود ذكر
بعبارة يليق بحاله مثل ان كنتم في ريب مما نزله الله علي بعضهم الى انه عطف على قل مرادا قبل فان لم تفعلوا
او على محذوف تقديره فانذر اي فانذر الكافرين وبشر المؤمنين عطفا على اعدت على معنى ان
النار اعدت للكافرين والجنات للمؤمنين لانهم جميعا اخبروا لان الاخبار عرفا هو ايقاع الجملة
الخبرية مرادا بها معناها سواء حصل به العلم اولا وان كان حقيقته اللغوية هو الاعلام وقد ذكر الامام المرزوقي
في قول الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي ان هذا الكلام تحسر وليس باخبار فمبناه على انه لم يقصد به

إفادة مضمون الجملة ولأنه عالم به   فمن العكس اى اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضاده منزلة التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزء والسخرية او تمليح ان قصد تجرد التظرف والاتيان بشيء فيه ملاحة ومنها القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليتزيد فى غيظهم تعالى زاد فى باله وكانه من زاد المتعدى والمعنى زاد شيئا فيه   فاعتبوا بالصيلم آخر بيت لبشر بن ابى خازم الاسدى وتمامه غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اى ازيل عتبهم بالسيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما وفى الصحاح النسار بكسر النون ماء لبنى عامر ويوم النسار كان لبنى اسد وذبيان على بنى جشم بن معوية   والصالحات كل ما استقام استعمال كلمة كل فى مثل هذا المقام شائع فى عبارة الادباء وان لم يحسن فى التحقيق لكن هنا قصد تفسير جميع الصالحات فحسن وبهذا الاعتبار حسن فى دليل الاستغاثة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو اذ المجموع دليل المجموع ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب الثواب فيخرج ما لا يتعلق بذلك   قال الخطيبة قد استعملها استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف   بطن متعلق بتأبينى وهو خبر تنفك وظهر مجرم اى ملقبة بالغيب ومثله كثير والقصد به الى المبالغة حيث يجعل للشيء ظهر يكتنف به حاله لما سئل ان يهجو اوس بن حارثة بن لام الطائى المعروف بابن سعدى الذى فيه يقول الشاعر الى اوس بن حارثة بن لام   ليقضى حاجتى فيمن قضاها   اذا دخلت على المفرد قد سبق ان المعرف بلام الجنس كثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى ضمن الافراد ومع انما ان توجد قرينة البعضية فيحمل عليها اولا فيحمل على العموم فيشير هنا الى الفرق بين ما اذا كان الاسم مفردا وبين ما اذا كان جمعا ففى المفرد يجوز ان يراد فى جانب القلة البعض الى الواحد وفى الجمع الى الثلثة لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلثة وهذا معنى قوله والجمعية فى محل الجنس لان وحدانه واما فى جانب الكثرة فيراد بكل منهما الجنس الى ان يحاط به اى بحيث لا يبقى فرد من افراد الجنس خارجا وهذا صريح فى ان الجمع المعرف باللام اذا قصد به الاستغراق كان متناولا لكل فرد من غير فرق فى الحاصل غايته ان تناول الكل فى المفرد يكون باعتبار ان معناه كل فرد وفى الجمع باعتبار ان معناه كل جمع وهو يستلزم الحكم على كل فرد اذ كل واحد او اثنين فرض فهو مع اثنين او واحد آخر جمع من الجموع اولا تعيين للافراد على ان كون معنى الجمع هذا مما ينازع فيه بل معناه ايضا كل فرد فما يقال ان استغراق المفرد اشمل وتمم وما سيجيء فى آخر السورة وفى قوله تعالى والملك على ارجائها من ان مثل الكتاب والملك اكثر من الكتب والملائكة مشكل وكذا قول صاحب المفتاح فى توجيه وهن العظم على وهنت العظام انه يجوز حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد وفى هذا المقام زيادة تفصيل تطلب من شرح تلخيص المفتاح وللاصوليين فى جانب القلة ايضا مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل او كثر حتى اذا حلف لا يتزوج النساء حنث بتزوج واحدة وعليه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فما المراد بهذا المجموع يعنى لا يجوز ان يراد بالصالحات جنس الجمع وان قل لانه لا يكفى ثلثة من الاعمال ولا ان يراد جميع الجنس الا باعتبار ان يتعلق ذلك بكل احد فلا متناع ان يأتى

واحد

كل احد بكل عمل واما باعتبار التوزيع فلانه يعود المحذور وهو ان يكفى من كل احد ثلثة اعمال بل اقل نظرا الى انقسام الآحاد بالآحاد فاجاب بان المراد جميع ما بين الكل والاقل بمعونة القرينة على ما اشير اليه بكلمة الى فى قوله ان يراد به بعضه الى الواحد ولا الى الواحد اى بل الى الثلثة على الصحيح والى الاثنين عند البعض نعم اذا لم توجد قرينة التعيين ينصرف الى الكل او الاقل وبالجملة فالمراد هنا جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف ويليق بحاله فيختلف باختلاف احوال المكلف من الغنى والفقر والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة او الحج على واحد دون آخر ويجب على واحد اتمام الصلوة او تنجيز الصوم دون آخر فقوله الصحيحة المستقيمة صفة مخصصة للاعمال كاشفة عن معنى الصالحة والمواجب جمع موجب موضع الوجوب والاضافة الى المكلف للملابسة او المراد مواضع لزوم التكليف   قال زهير كأن عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا الغرب الدلو العظيم ناقة مقتلة مذللة مرتاضة على العمل النواضح الابل التى تسقى بها السحق جمع سحوق وهو الطويل من النخل ولا يخفى ما فى اثبات الغرب وتثنيتها المنبئة عن دوام الانسكاب بتعاقبهما مجيئا وذهابا وذكر المذللة التى تخرج الدلو ملأى لا كالصعبة التى تسيل بنفرتها الماء من جوانب الغرب وكونها من النواضح المتقررة على هذا الوصف المتمرنة عليه وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقرة الى الكثير من الماء سيما الطوال منها الضاعدة فى الهواء من المبالغات وجعل عينيه فى الغربين دون ان يجعلها غربين كناية لطيفة كأن ما ينصب من الغربين ينصب من العينين   على نهج الاسماء الغالبة يعنى ان مثل ذلك بحكم الاستقراء انما يكون للموجودات المحققة الا نادرا كالساعة وانما تشبيهها بالنجم والرسول والكتاب اشارة الى انها لم تصر علما لانها قد تنكر وقد تعرف وقد تجمع وقد يوصف بها اسماء الاشارة مثل تلك الجنة ووجه لحوقها بالاعلام ان اطلاقها ينصرف الى المعين وان كان المفهوم كليا واما غلبة الكتاب مع اللام فى عرف الاصول على كتاب الله وفى عرف العربية على كتاب سيبويه فمن قبيل الاعلام   ان لا يحبطها المكلف قال الامام الرازى بعد القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العذاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقى بطريان الطارى اولى من اندفاع الطارى بقيام الباقى والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصى واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارى اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع اجتماع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقى اعنى العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا وهنا زيادة تحقيق تطلب من شرح المقاصد   والبشارة مختصة بمن تولاهما لا خفاء فى ان كون الاشتراط كالداخل تحت الذكر لا يتأتى بدون هذا الاختصاص اذ لو قيل بشر المؤمنين الموصوفين والفسقة وغيرهم مثلا لم يكن الاشتراط كالمذكور   كما ترى الاشجار النابتة من تشبيه الحال بالحال والهيئة بالهيئة فلم يلزم ان يقال كما ترى الانهار الجارية ثم لا خفاء فى ان الانهار انما تجرى من تحت الاشجار فيكون على حذف المضاف فان

جعلت الجنة هي الارض التي فيها الاشجار ولا يعلم من قوله الجنة البستان من النخل والشجر انما يعتبر الاشجار
الملتفة او الارض التي فيها نخل او مجموع الشيئين الاخذ وذ شق في الارض مستطيل راقه اعجبه الارتجى الواسع
الخلق تعالى اخذته الارتجية اذا ارتاح للندى اى نشط وابهج وتبهج اى سرّ لما جاء الله تعالى جواب لولا
والا مشفوعا وقع في كثير من النسخ ولا يستقيم اذ يصير المعنى لكن لما كان الماء الجارى من النعم جاء بذكر الجنات
الا مشفوعا وفي نسخة زين المشايخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وهو حسن وبعضهم يجعل ما في لما جاء
مزيدة وهو ليس بشيء فالوجه اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ فان قيل فيصير المعنى لما كان من النعم جاء الله
بذكر الجنات مشفوعا وبهذا لا يتم المقصود بل لا بد من افادة لزوم المشفوعية قلنا هذا مستفاد من قوله مسوقين
الى آخره حالا من الذكرين اى لما جاء بذكرها مشفوعا هذا النوع من المشفوعية وعلى هذه الكيفية وهو كون الذكرين
مسوقين على نهج الشيئين المتلازمين والنعمة العالية اى الفصيحة التي يتكلم بها الفصيح الاعلى النهر بالفتح
وقد يراد به الجمع كما في قوله تعالى في جنات ونهر ونهر نهر بالكسر اى كثير الماء واستنهر النهر اتسع وانهرت فتق الجرة
وسعة والمنهر فضاء يلقون فيها الكناسات وانهرت الدم اسلته بكرة في نهار ثم الطريق اسناد الى
المكان اى نهار ثم السابلة في الطريق وصيد عليه يومان الى الزمان اى صيد على هذا الفرس الصيد في يومين
فالمعنى على الظرفية لكن لما جعل اليومين مصيدين كان الاسناد مجازا بالظروف وأما تعريف الانهار
يعني يجوز ان يكون اشارة الى جنس الجمع من الفرد فما فوق الثلثة من غير معنى العموم والاستغراق او نوعا
لا عينا فانما مقام التعريف الاضافي لا ان يكون اللام عوضا من المضاف اليه كما يراه الكوفيون لانه قد ذكر
في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى ان المعنى هي مأواه وترك الاضافة للعلم بها وليست اللام بدلا من الاضافة
وانما معناها الدلالة على انه اريد مأوى معين وكذا في واشتعل الرأس شيبا انه لم يضف الرأس اكتفاء بعلم
المخاطب يعني من جهة جعله خبرا عن اني وعطفه على وهن العظم مني فظهر ان المعنى على الاضافة وصح
ان التعريف باللام بدل من تعريف الاضافة من غير ان يكون اللام بدلا من المضاف اليه او يكون للعهد الخارجي
اشارة الى ما في قوله تعالى فيها انهار من ماء الآية لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد
او خبر مبتدأ محذوف اى هم او هي لا شأنها لعدم العائد وان اريد ان الجملة خبر عن ضمير الشأن فلا يكون
المحذوف شأنا بل هي بمعنى القصة والشأن وههنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدأ اما ان يجعل صفة او
استينافا فاعتبار الضمير لغو واما ان يكون كلاهما مبتدأ غير صفة ولا استيناف فليكن بدون اعتبار الحذف
كذلك ما موقع من ثمرة من قواعد النحو انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد حيث لا يصح
الابدال مثل مررت بزيد بعمرو بخلاف مررت بزيد بارض كذا لان الثانية للظرفية وقد يتوهم ان الآية من
هذا القبيل لاتفاق في الموضعين لابتداء الغاية فلا يبقى للثانية موقع فلهذا احتاج المصنف في دفع ذلك الى زيادة
بيان وتقرير فجعلا اولا وتنزيلا ثانيا وتحريا ثالثا ومعنى التنزيل حط الكلام درجة درجة حيث اعتبر
الفعل اولا مطلقا ثم مقيدا بالقيد الاول ثم اعتبر ذلك المقيد مقيدا بالقيد الثاني وبالغ في توضيحه بتقدير

السؤال ثم الجواب ومعنى التجريد التهذيب واخذ الخلاصة واظهارها بمنزلة جعل الشيء خبرا اى خالصا
وحاصل الجواب ان الظرفين لم يتعلقا بفعل واحد بل تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد ولو سلم فليس
الحرفان بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان وهذا هو الوجه الثاني من التفسير فعلى الاول
المراد بالثمرة النوع لا الفرد اذ لا معنى لابتداء الرزق من البستان من تفاحة واحدة مثلا فانه يوجب
ان يكون المرزوق قطعة منها ليكون من للابتداء دون البيان وعلى الثاني يجوز ان يراد النوع والفرد
اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا ومن ثمرة على الاول
لغو وعلى الثاني حال من رزقا وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنه
الا بقرينة كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا بلفظ الجمع معرفة وتنكير رزقا على ما سبق وهنا المجرور
نكرة موحدة على انها لو جعلت للتبعيض كانت في موقع المفعول به ولزم كون رزقا مفعولا مطلقا لا يفيد الا
التأكيد اللهم الا ان تعتد رزقوا رزقا اى مرزوقا من ثمرة اى كائنا بعض ثمرة على انه صفة قدمت فصارت
حالا وكون من التبعيضية بهذه الحيثية محل تأمل واما جعل هذا البيان على منهاج رأيت منك اسدا فيبنى
على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد
ومن الثمرة رزق وعلى هذا لا يبعد ان يكون الظرف الثاني ايضا لغوا اى رزقا منتزعا مخرجا من ثمرة والمعنى
انها نفسها رزق ثم ان المصنف قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين برزقوا وتوضيحه بحيث لا
يحتاج الى البيان والابدال ولا يلزم ما منعوه من تعلق الظرفين المتحدين بفعل واحد ومع ذلك فلم يعدوه ذهب
بعض الناظرين الى ان منها يجوز ان يكون حالا من رزقا مقدما ومن ثمرة بدل منه بتقدير صفة محذوفة اى منها
او يكون من ثمرة حالا ومنها لغوا وبالجملة لا يجعلان لغوين مستقلين اذ لا يعمل فعل في ظرفين متحدين من
غير ابدال او نوع تبعية هذا مثل الذي رزقنا انما احتاج الى ذلك لان هذا اذا لم يذكر معه الوصف
كان اشارة الى المحسوس الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية وبذا قال كيف يكون ذات الحاضر
عندهم واما اذا افصل هذا النوع كذا فلم يلزم ذلك انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين لان المبتدأ
اعني هذا اشارة المرزوق في الآخرة والخبر اعني الذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا
فافرد الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وصح جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي
واندفع اشكال التدافع بين افراد الضمير وايقاع متشابها حالا عنه والتنظير بقوله تعالى فالله اولى بهما انوثة
الضمير في بهما مع ان المرجع المذكور احد الامرين اعني قوله غنيا او فقيرا او ان الضمير في الشرط اعني قوله ان
يكن مفرد نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين والمعنى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمتنعكم من
الشهادة على الاقرباء غناهم او فقرهم فالله اولى بجنسي الغنى والفقير فترك افراد الضمير للاشتراك ثم ان اولوية
الله بالنسبة الى ذات المشهود عليه فتبينت على انها باعتبار الوصفين تعم المشهود عليه وغيره فيما نحن فيه
افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التنظير تثنية الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد وقد يعترض بان الملائم في

الآخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والآخرة بل في الآخرة فقط والجواب أنه لا دلالة لقوله وأتوا به متشابها
على أن الاتيان في الآخرة خاصة بل يجوز أن يراد وأتوا به في الدارين ومنهم من التزم كونه في الآخرة فأجاب
أولا بأن معنى عود الضمير الى المرزوق في الدنيا والآخرة أنه يعود الى الجنس الصالح لتناول كل منهما إلا المقيد
بهما فانه يكون أخص من كل منهما فلا يدفع سؤال التشابه والاتيان بالجنس حاصل في ضمن الاتيان بأي
نوع كان ضرورة امتناع وجود النوع بدون الجنس وثانيا بأن الاتيان بالنوعين لا يستلزم اجتماعهما
في الحصول في زمان واحد فصح أنه أتى بهما في الآخرة نظرا الى أنه تم بالاتيان بالنوع الأخير وذلك في الآخرة
لأن الانسان بالمألوف آنس هذا جيد لعله يشير اليه قوله واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فان بطلانه
ظاهر والكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة ببيت الشيء علمته بيتا وكذلك تحققه وقد يجيء
لازمين والسكن بالسكون أهل الدار والنبق ثمر السدر والفلكة فلكة المغزل سميت بذلك
لاستدارتها والقلال جمع قلة وهي اناء للعرب كالجرة الكبيرة وفي الأساس عندهم قلة من قلال هجر
هي ما أقله الرجل من جرة أو نحوها وفي الصحاح هجر اسم بلد مذكر مصروف النضيد المنضود ويجوز
أن يرجع جواب آخر عن سؤال مرجع الضمير والرزق هو المذكور في قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
والمعنى أتوا بمرزوق الجنة متشابه الأفراد والتفسير الأول هو الكامل المعتد به اذ يبقى على الثاني الاعراض
المذكورة لتشابه ثمر الدنيا والآخرة وبقاؤه من قبيل على اطلاقه والعموم الدال عليه كلما اذ لا يصح ذلك في
المرة الأولى اذ لم يرزقوا قبلها في الجنة على ما هو المراد في هذا التفسير ويفصح عنه لفظ الكتاب وحسن
موقع الاستيناف المبني على السؤال المذكور معترضة للتقرير هذا على تجويز الاعتراض في آخر
الكلام والأكثرون يسمونه تذييلا الدنس والطبع الوسخ ومعنى تطهيرهن مما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة
عنه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي أو الحكمي كما في الغسل عن الحيض لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه للأدنس والطبع بالأقذار والأحداث وإذا
العذارى جواب اذا قوله دارت بأرزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة كنى بصون الأبكار
مع فرط حبابهن وتصونهن على دخان النار فضلا بصير بمنزلة قناع لهن وعدم صبرهن الى طبخ الطعام
والقاهن في الرماد الحار قدر ما يتعلق به من اللحم عن اشتداد القحط المغالق قداح الميسر لأن الجزور
تغلق عندها وتهلك القمعة القطعة من السنام العشار النوق الحوامل التي أتى لحملهن تمام عشرة أشهر
والجلة من الابل المسان أي اذا اشتد القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة أرزاق الطلاب
من أسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك يفتخر بها وتيقنا فشرفها ولا
يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة مطهرة بتشديد الطاء والهاء والفعل اطهر أصله تطهر أدغم التاء
في الطاء وجيء بهمزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين والأصل تطهرة أدغمت فزيد
همزة الفعل الخلد الثبات الدائم لما كان هذا بحثا لغويا لم يكن اثباته الا بالنقل والاستعمال أما التمسك

بالآية فظاهر وأما بالبيت فلأنه لما أنكر أن ينعم الا المخلد الذي لا يلحقه هم ولا وجل وأراد بذلك الرجوع
عما دعا للطلل بالطيب صباحا يعني طيب أشد علم أنه نفي الطيب والنعيم عمن لا يتصف بالدوام ولهذا
أورد في الاستشهاد البيت الأول أيضا وغاية ما يقال أنه يجوز أن يكون مشتركا بينه وبين المكث الطويل
بدليل قولهم حجر مخلد ونحو ذلك أو يجعل الدوام من أفراد المكث الطويل فانه أعم من أن يكون بصفة الدوام
واستعمال اللفظ في واحد معنييه أو بعض أفراد معناه شائع والاشتراك وان كان خلاف الأصل كثير
وارد والاستعمال به شاهد ومن العجب أنه قال في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الاقامة وما
في الدار الأصح هو البلد وهي الأثافي في الصحاح لبقائها بعد دروس الأطلال وانعم صباحا كلمة تحية
من نعم عيشه طاب وخص الصباح لانه وقت الغارات والمكان والعصر بضمتين العصر والخالي
الماضي والوجل الخوف سيقت هذه الآية يعني قوله لا يستحيي الخ ما يتعلق به والمراد بالتمثيل
التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد أو المركب على وجه الاستعارة أو غيرها من قبيل متعلق بليس على
معنى أن عدم كون ما استنكر في الجملة موضعا للاستنكار ناشئ من جهة ما ذكر لا حال جعلها كانت وضميرا
مثلها وجعلت ولعا للآلهة ولم يستنكر جواب لما واحتذى على مثاله قدد وقاس ولبيان أن
المؤمنين عطف على البيان أن ما استنكر الجملة وأن الكفار عطف على أن المؤمنين وضرائر محذوف
أي حالهم بخلاف ذلك وكذا أن ذلك عطف عليه وغصبهم على بصائرهم أي أخذ الجهل بصائرهم ثم أبقال غصبه
على ضيعته وغصبه على عقله وليس في هذا الكلام قلب ولا ابدال لقوله على بصائرهم من المنصوب في
غصبهم على ما توهم ولا يخفى حسن ما في هذا الكلام من التفسير الاجمالي لمضمون الآيات ولطف ما فيه من الاشارات
احناش الأرض جمع حنش بالتحريك وهو ما يصاد من الطير ونحوه والحشرات صغار دواب الأرض
واحدها حشرة بالتحريك والهوام جمع هامة من هم النمل مما دب قال الجوهري ولا يقع هذا الاسم الا على المخوف
من أحناش الأرض وهذه مبتدأ خبره أمثال العرب وبين أيديهم حال أو خبر ثان وكذا مستمرة نصبا أو
رفعا وكذا اقد تمثلوا ولا يخفى لطف الاشارة بهذه الدلالة على غاية شيوعها وظهورها وعلى غباوة الكفرة
المنكرين أجمع من ذرة هي من صغار النمل تجمع وتدخر قوت سنين وأجرأ من الذباب يقع على
أنف الملك وجفن الأسد وكلما ذب آب أسمع من قراد تزعم العرب أنه يسمع الهمس الخفي من
وقع مناسم الابل على مسيرة سبع ليال فيتشوفون في العطش ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص لا تشكل
أن القافلة أقبلت أصرد من جرادة أبرد من صرد الرجل اذا أصابه البرد وهي لا تظهر في الشتاء لقلة
صبرها على البرد أكل من السوس وهو دودة يقع في الصوف وفي الطعام الزوان بفتح الزاي وضمها حب في
يخالط البر ضرب به المثل في الانجيل للمعصية وأنها من وسوسة ابليس وأن الملائكة حين تعرفه
يميزون بينه وبينه كما يميز الزوان من البر وبالنخالة لمن يقول بالبر ولا يعمل به كالمنخل يخرج المنخول
المختار ويمسك النخالة وبحبة الخردل للذي يزيد ويربو ويضاعف أجره وبالحصاة للقلوب القاسية

وبالارضة والدود للاوجاد في الدنيا الا عند الله بمعنى انه يعرض له الآفات من الارضة ونحوها وبالزنابير
لمقاولة السفهاء لما في آثارها من الضرار لا يخفى لا يخفى لا يبقى له متمسك اى تمسك بدليل يفيد العلم
لكونه من القطعيات ولا تشبث بامارة تفيد الظن ولا باقناع يقنع السائل بمقدمات خطابية
او مسلمات او مشهورات في الجملة بمعنى ان عادة المبهوت ان يرمى بدفع الواضح اى يلقيه ويشتغل به
بالمكابرة والمغالطة اى السفسطة والمشاغبة لعجزه عن البرهان والخطابة والجدال الحسن تعبير
وانكسار تغير للفظ الجبار ونوع تنبيه على معناه الوجداني الغنى عن التعريف وتخوف ما يعاب به ليس
يلزم ان يكون بصدور ذلك عنه بل بمجرد توهمه كما يسمى الارقاء وضعفاء القلوب في حضور اهل الاحتشام
اذا عنك من الاعضاء بمعنى النسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين
ثم يمر بالعرقوب ومنه مرض عرق النسا والحشا وسوها اضطلت عليه الضلوع والجمع احشاء وامرأة صافرة
الحشا اى الخامرة والشطى وسو عظم مستدق ملتزق بالذراع سو جار على سبيل التمثيل اى الاستعارة
التمثيلية وبين التشبيه في المصدر بينهما على انها استعارة تبعية وبه ظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب فان قيل ثبت ان اثبات الاستحياء لله كما في الحديث يحتاج
الى تاويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاى حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المقابلة اعني المشاكلة
قلنا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كان الامثلة التي ذكرتم
لم يحتج الى التاويل واما اذا انفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا
اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا او لم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات
ويجوز ان يقع بمعنى ان المشاكلة فن غير الاستعارة لكن ظاهرا انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس
بظاهر ولذا قال سو فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك
جهة التجوز والجواز على ما قال فالذي سوغ الى قوله لا امتنع بجحيد ما ولا اخفاء في انه يمكن في بعض صور
المشاكلة اعتبار استعارة بان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتابيها على القوة الذاكرة بتجعيد
الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة بيتها مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا من مبلغ الافناء الاخلاط
وقال جو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن سو والمراد بنا ابلاغ الكل كانها من كان اى اثرت اولا من
جمعه جوانح ثم بثت المنزل حوالي دارم الى تسقط الشهادة اى توسلها على طول من غير تامل
تدبر بمنزلة الشعر المسترسل فقال انها لم تجعد اى لم تمنع ولم تنقبض بل انا واثق بها عالم بكيفية
الحال وهذا النوع من المشاكلة ابدع واعجب اذ ليس تعبيرا عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك
الغير بل في صحبة ضده وقول شريح لله بلاد فلان على طريقة قولهم لله انت ولله دره ذلك تعجبا ودعاء واستحسانا
قوله وقد استعير رجوع الى زيادة توضيح وتتميم لامر التمثيل وما ليس به بعد توسيط امر المشاكلة تحسين

الماء على الغة استحى يستحي بحذف الياء لكثرة الاستعمال البيت الاديم المدبوغ بالقرظ استعارة لمشافر
الابل واراد بالماء من الورد المنهل الذي على حافاته الورد بعضه الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا
تشرب عطشا لكن حيا من الماء حيث يعرض نفسه عليها اعمار سو من قبيل قولهم للمثيل الاعتماد
والضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه واضطراب الخاتم انخاتي النفس
بخلاف ضربه والمقصود بيان المناسبة بين هذه المجازات وبين حقيقة الضرب الذي هو الاعتماد
المخصوص واستعمال الآلة وما هذه ابهامية جعلها مهنا قسيما للصلة وفي المفصل قسما من حروف
الصلة مثلها في فيما نقضهم وكاد قال مهنا الى انها اسم يدل على ما هو اى البعض فمعنى مثلا ما مثلا اى مثل و
يتفرع على الابهام الحقارة مثل اعطه شيئا ما والفخامة مثل لامر ما يسود من يسود اذا لم يجعل مصدرية
والنوعية مثل اضربه ضربا ما وفي الجملة يؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها وبين فائدة الصلة بقوله للتاكيد
لئلا يتوهم انها لغو يجب صيانة الكلام الفصيح عنه ومعنى كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى ويشكل
ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا يعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض بالباء
حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ او
زيادة فصاحته حقا او البتة والظاهر ان حقا معنى ما الابهامية والبتة معنى الصلة وهذا ظاهر
واما الاول فوجهه ان الشيوع يدل على ان اي مثل اتى به حقيرا او عظيما طابق الممثل به فيكون حقا و
قبل كلا مما معنى الصلة والتاكيد اى ضرب المثل ضربا حقا او حق حقا فيتعلق بالضرب او لا يستحيي البتة
فيتعلق بلا يستحيي وبما لا يدركه عطف على بالجزء نظرا الى تغاير المفهومين يعنى له ان يقول هو كالجزء
الذي لا يتجزى او كما لا يدركه لغاية الصغر الا الله وحده او باعتبار ان المراد بالاشياء اصغر منه بحسب
الوجود فهذا وان كان منقسما لتغاير الجزء لكن لا يوجد في الخارج موجود اصغر منه فلا يرد ان احد
قسميه اصغر منه وقوله او بالمعدوم عطف على بالاشياء واقل من لا شيء في العدد هذا من تتمة المثل وقد
سبق ان لا امتناع بمعنى غير حرف او اسم ظهر اعرابه فيما بعده وعن المصنف انها زائدة وشيء مجرور بمن
والمعنى فلان في حساب الاشياء كاقل شيء او غير زائدة اى اقل من الشيء بمعنى انه لا يلتفت اليه ولعدم
هذا المعنى وهو جعل الشيء بمنزلة العدم ما يدعون ما نافية ومن زائدة وشيئا مفعول يدعون وقيل
ما استفهامية ومن بيانية فلا الهام ومنه القراءة يعنى قراءة رفع بعوضة تنسب الى رؤبة
وهو من الفصحاء وخلص البادية يقال فلان يمضغ الشيح والقيصوم لمن خلصت بدويته او مفعول
ليضرب لا اخفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الابعض مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا
بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود واما يستقيم لو جعل بعوضة
حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا او انتصبا مفعولين على ان مثلا هو الثاني وبعوضة
هو الاول وصح التنكير لحصول الفائدة اذا القصد بها الى اصغر صغير وابو دنيا هو الكلمة التي تضرب فيها

لاذى البعوض فاضافة بيت اليه للبيان وقيل هو البعوض لدنوه بالنهار او للاحتياج الى الاثار
من اذاه والبعض القطع والخموش من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه فقال عطف
على قد ذم هو لا يبالي مفعول تقول فضلا عن الدرهم اى بقى عدم مبالاته ببذل نصف درهم عن عدم مبالاة
ببذل الدرهم والدرهم تمييز اى انتفى العدم الثاني بالكلية وبقى العدم الاول يريد استبعاد مبالاته ببذل
النصف واستحالة مبالاته ببذل الدرهم شوكة مرة من المصدر لا واحد الشوك الذى هو الغصن
الكثير الشوك يقال شكت الرجل اشوكه اذا ادخلت شوكة فى جسده وشك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا قوله
واما حرف فيه معنى الشرط يعنى ليس هو اسم على ما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شىء مع
شيوع العبارة عنه بالكلمة دون الحرف ثم ليست هى بحرف شرط بل فيها معنى الشرط وتبنيه بقوله ولذلك لزومها
الفاء على ما يعلم به تضمنها معنى الشرط وسر ذلك انهم لما حاولوا الدلالة على ان الواقع بعدها مما يتعلق به شىء من الجملة
جعلوه فى موضع الملزوم اعنى الشرط وما يتعلق به فى موضع اللازم اعنى الجزاء فدل على لزوم الحكم وانه كائن
البتة ولا محالة والى هذا اشار ببيان فائدته وذكر ابن الحاجب نحوه فى تحقيق معناها ووجه جواز تقديم ما فى
حيز الفاء عليها انها للتفصيل اى فى نفس المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقى
كقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ والتزموا حذف الفعل بعدها لجريه على طريقة واحدة كما التزموا حذف
متعلق الظرف اذا وقع خبرا مثل زيد فى الدار لان المعنى مهما يكن من شىء او يذكر من شىء والتزموا ان يقع
بينها وبين جزائها ما يكون كالعوض من الفعل المحذوف ثم اختلفوا فيما يتعلق به ذلك الواقع والصحيح انه
احد اجزاء الجملة الواقعة بعد الفاء قدم عليها الغرض العوضية وذلك لان وضعها لتفصيل الانواع وما ذكر
بعدها احد الانواع المتعددة وذكره باعتبار ما تعلق به من الجملة الواقعة بعد الفاء والغرض من التقديم
الدلالة على انه هو النوع المراد تفصيل جنسه وكان قياسه ان يقع مرفوعا على الابتداء لان الغرض الحكم
عليه بحسب ما بعد الفاء لكنهم خالفوا الابتداء ابدا انا من اول الامر بان تفصيله باعتبار الصفة التى هو عليها
فى الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا او مصدرا او غير ذلك الا ترى انك تفرق بين يوم الجمعة
فى قولك يوم الجمعة ضربت فيه وقولك ضربت فى يوم الجمعة وان كان فى الموضعين مفروغا فيه الا انه
ذكر فى الاول ليدل على انه حكم عليه ولما كان الحكم بوقوع الضرب فيه علم ان الضرب واقع فيه وفى الثانى
ذكر ليدل على انه الذى وقع الضرب فيه من اول الامر فلما كان كذلك قصد ان يكون الواقع بعدها من اول
الامر على حسب ما هو عليه فى جملته ولزم ان يكون على معناه واعرابه الذى كان له وبطل القول بكونه معمول
الفعل المحذوف مطلقا او بشرط ان لا يكون هناك مانع وتبين وجه ما قيل ان لها خاصية فى تصحيح التقديم
لما يمتنع تقديمه وحاصله التنبيه على ان الواقع بعدها هو المقصود بالتفصيل والتخصيص من بين ما فى
الجملة الواقعة بعد الفاء مثل اذلى جفه وحجته احقرها واذلى بمال فلان الى الحكام رفعه ووجه
التاكيد انه بمنزلة التعليق بوجود شىء لان معنى مهما يكن من شىء ان يقع هذا او ذاك الى ما لا يحصى وما دام

الدنيا يقع فيها شىء فيكون المعنى ان قيام زيد ثابت البتة وعلى كل حال واحمدت فلانا وجدته محمودا
وجاوزته فاحمدت جوارنا النعى رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفوته شهرها وتقول
اغفلت الشىء اذا تركته على ذكر منك وغفا دهم عطف على اغفالهم ووصف الكلمة بالحماقة وصف لها
بوصف صاحبها فهو اى على تقدير كون ذا اسما موصولا مبتدا وخبره الموصول مع الصلة
باطباق النحاة وان كان المبتدا نكرة والخبر معرفة وقد جوزوا عكس ذلك يعنى فيما اذا
اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل
لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع البتة لانه فى المعنى نفى الانزال اى هذا الذى يزعم
انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل بالرفع والنصب فان قيل فيكون احدى
القراءتين على غير الاصوب قلنا لا بل يكون احدى القراءتين على تقدير والاخرى على تقدير آخر
وانما يلزم ما ذكر لو كانت القراءتان على تقدير واحد وهو ليس بلازم فقوله على التقديرين دفع
لهذا السؤال الارادة معنى اى امر لا يقوم بنفسه بل بالذات وخرج بقوله يوجب الخ العلم
والقدرة وغيرهما ومن زعم من المعتزلة انه للبارى تعالى مثل صفة المريد منا كانه يقول بزيادة
الصفات وقد ينسب هذا القول الى الجبائى وهو لا يقول بزيادة الصفات واجيب بانه يقول
انه مريد بارادة حادثة موجودة لا فى محل واما القول الثانى واليه ذهب الكعبى والبصرى وغيرهما
ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها ولا
خفاء فى ان الطلب امر زائد على العلم وبالجملة فلا يكون مريدا للقبائح للاتفاق على انه ليس امرا بها
واما عند الفلاسفة فارادته هو العلم بالنظام على الوجه الاكمل ويسمونه العناية يا عجبا الالف
بدل عن ياء الاضافة والمعنى يا عجبى احضر لعبد الله بن عمرو بن العاص قالت ذلك حين افتى بوجوب
نقض الضفائر فى الاغتسال وانتصاب مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل
لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق وانما اخر بيان مرجع الضمير الى هذا المقام
لانه حاول تفسير الفاظ الآية اولا اعنى كلمة اما والحق وماذا والارادة ثم اشتغل بما يتعلق
بالاعراب ومثلا نصب على التمييز وقد كثر فى الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة
وتمامها بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل ربه رجلا
ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا
اعمالها كما فى سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه واما اذا كان المرجع والمشار اليه
معلوما كما فى قولنا جاءنى رجل فلله دره رجلا ويا لك رجلا فى الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا
او من قائل ولقيت زيدا قاتله الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس
المنسوب اليه كما فى قولك كفى بزيد رجلا ونعم آثار الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم

ان هذا فى الآية اشارة الى المثل وفيما اورده من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهى نسبة
التعجب والانكار الى المشار اليه   او على الحال من اسم الاشارة بان يكون هو الحال واما العامل فهو الفعل
كما فى قولك لقيت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذى الحال الضمير المجرور اى
الذى نحو اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية فى مجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الآية
العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى شيخا   جار مجرى التفسير هذا كما ذكر فى سورة محمد صلعم فى قوله
ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم بعد قوله تعالى الذين كفروا الى آخره والذين آمنوا الى آخره
ان مثل هذا الكلام يسميه علماء البيان بالتفسير ولا خفاء فى ان المراد التفسير لبعض ما يحتاج الى البيان من متعلقات
الجملتين مثل تقرير جهة صد الكافرين عن سبيل الله وتكفير سيئات المؤمنين وهذا كما اشار اليه بقوله و
ان فريق العالمين الى آخر الكلام عطفا على التفسير او على جار بتقدير مضاف اى بيان ان فريق ولا وجه
لعطفه على الجملتين الا بتكلف   الناس كابل تشبيه تمثيل والمعنى ان المنتجب المرضى من الناس نادر
كالنجيب من الابل لا يوجد فيما بين الكثير منها قال الازهرى الراحلة هى البعير القوى على الاسفار والاحمال التام
الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة   وجدت الناس من حديث ابى الدرداء رضى الله عنه وفى الصحاح
خبرت الشئ اخبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر بلوته واخبرته وفى الاساس خبرته واستخبرته فاخبرنى و
بقليه ويقلاه يبغضه والجزم ههنا على انه جواب الامر الذى وقع موقع ثانى مفعولى وجدت بتقدير القول
اى وجدت الناس مقولا فى حقهم هذا ومفعول اخبر محذوف اى اخبرهم والهاء فى تقله للسكت او ضمير افرد
نظرا الى لفظ الناس او كل احد وقال الميدانى يجوز رفع الناس على الحكاية ومن نصبه فقد نصبه باخبر
ووجدت بمعنى عرفت اى وجدت الامر كذلك بمعنى عرفت من القضية وتحققتها وقال ابو عبيدة الامر
فى معنى الجزاء اى اذا اخبرتهم فليتهم   اهل الذى كثر يعنى وصفوا ههنا بالكثرة لكثرتهم فى انفسهم حيث
لا يكاد يحصى عددهم واما اذا وصفوا بالقلة فذلك بالقياس الى اهل الضلال وتحقيقه ان كلا من القلة
والكثرة قد تعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاضافة واما الوجه الثانى فتقريره انه وان فرض
قلتهم فى انفسهم ايضا فذلك من حيث الصورة فقط واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا القيام
الواحد مقام الالوف من غيرهم فهذا على تقدير تسليم قلتهم فى انفسهم فيكون مثل اى البيت حيث وصف
الكرام بالقلة فى انفسهم نظرا الى الظاهر والصورة وبالكثرة من جهة المعنى والحقيقة وغير الكرام بالعكس
وهذا غاية الوضوح والبيت لابى تمام وهو انما يرتبط بما قبله اعنى قوله قالوا اتبكى على رسم فقلت لهم
من فاته العين يذكى شوقه الاثر من جهة جعل البكاء على رسم الاحبة من آثار الكرام او مقتضب واخذ
فى فن آخر من الكلام من غير مناسبة كما هو دأب شعراء الجاهلية والمخضرمين وكثيرا ما يجرى ابو تمام على
طريقتهم   اسناد الفعل الى السبب لا خفاء فى ان التصريح بذكر السبب حيث قال به يأبى هذا التأويل
اللهم الا ان يقال انه تعالى سبب من ضرب المثل الذى هو السبب القريب لكن يبقى ان هذا فى الضلال واما الكلام

فى الاضلال ان فاعله الحقيقى ماذا والجواب ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى مثل اقدمنى بلدك حق
لى على فلان ان ليس ههنا اقدام بل قدوم وقد فصلنا ذلك فى شرح التلخيص   فاوبها تنزل
على لفظ المضارع قيل هو اى ان المحذوفة قبله او بتنزيله منزلة المصدر بدلا من الضمير فى بها اى
بالسلعة وقيل امر ابرز فى صورة الخبر دلالة على سرعة الامتثال اى لتنزل   فوا سفا اوله يذبذب
فى نجد وغورا غائرا يصف نوقا متعسفات فى مشيهن جائرات عن الطريق المستقيم وغورا عطف
على محل فى نجد قال ابن الاعرابى لم يسمع قط فى كلام الجاهلية ولا فى اشعارهم فاسق وهذا عجب وانه كلام
عربى   والفاسق فى الشريعة يعنى انه يقال لمرتكب الكبيرة من جهة خروجه عن طاعة الله تعالى وتغيره
الكبيرة فى كتب الكلام ويدخل فيها الاصرار على الصغيرة ويقال للمارد اى الشديد العتو من الكفرة من
جهة خروجه عن الاعتدال فى ذلك الباطل واوضح معنى كونه بين المنزلتين غاية الايضاح لئلا يتوهم ان المراد
انه لا يكون فى الجنة ولا فى النار على ما يسبق الى بعض الاوهام بل هو عندهم مخلد فى النار وليس معنى هذه
هذا الحد عرفه هذا التعريف بل بين له نوع المنزلة واظهر هذا الاسم واختار انه ليس بمؤمن ولا كافر
ولا منافق قال الشريف المرتضى فى كتاب الغرر والدرر كان واصل مولى بنى مخزوم وقيل بنى هاشم
ولقب بالغزال لانه كان يجلس فى الغزالين عند رضيع له منهم وكان مولده سنة ثمانين ومات سنة
احدى وثلثين ومائة وصحب ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية رضى الله عنه واخذ عنه وقال وواصل هو اول
من اظهر المنزلة بين المنزلتين لان الناس كانوا فى اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة على اقوال فالخوارج
يسمونهم بالكفر والشرك والمرجئة بالايمان والحسن البصرى واتباعه بالنفاق فاظهر واصل القول
بانهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين واحتج بان الامة قد اتفقوا على اسم الفسق دون ما عداه
من الايمان والكفر والنفاق فقال عمرو بن عبيد القول قولك انى قد اعتزلت مذهب الحسن فى هذا
الباب فقيل سموا المعتزلة لذلك وقيل لان قتادة لما جلس مجلس الحسن بعد ما وقع بينه وبين
عمرو نزعة ما فاعتزل عمرو منزل قتادة واجتمع عليه جماعة من اصحاب الحسن وكان قتادة يقول اذا
جلس بمجلسه ما فعلت المعتزلة وقال عبد القاهر البغدادى لان الحسن طرده عن مجلسه حين قال
بالمنزلة بين المنزلتين وخلود النار مع الخروج عن الكفر فاعتزل عنه الى سارية من سوارى مسجد البصرة
واظهر بدعته فقال الناس انه اعتزل الامة   للخلعاء اى الشطار جمع خليع كانه خلع عذاره
من اين ساغ استعمال النقض يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على
ان فى مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم فى
تحقيق الاستعارتين وفى ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخييلية
البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل فى معنى مجازى ام لا وهذا المبحث مع ما فيه من الاختلاف
وما عليه من الاعتراضات مذكور فى شرح تلخيص المفتاح والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المصنف وهو

أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالأظفار وهو
مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ أصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة أن يصرح
باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه
بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه
ابطال العهد بابطال تأليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار
تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر أن الاستعارة
بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل أظفار المنية ويد
الشمال فالمحققون على أن ليس الأظفار أو اليد مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم على
ما توهم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية أو للشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء
لشيء ليس هو له وقد بسط الشيخ الكلام فيه غاية البسط فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة
تخييلية ولقد كثر فيه عويل من اختلاف أقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء أن الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية
المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه
المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب أن الاستعارة بالكناية هي الأظفار من حيث كونها
كناية عن استعارة الأسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الأول هو التنبيه
على انه أسد كي يجيء الافتراس وسائر ما للأسد من اللوازم بالضرورة ثم منع الكناية من قسم الكناية في النسبة
لعني اثبات الأسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بأنه ليس كناية عن المسكوت عنه نفيه بل دال
على مكانه ابن التيهان هو أبو الهيثم مالك بن التيهان بتشديد الياء وكسرها ذكر في جامع الأصول
غيره ومثله التيحان للعريض المقدام من تاح يتوح ويتيح اذا أشرف وتهيأ ذكره أبو العلاء المعري انه
يروى بكسر الياء وفتحها وقال الامام المرزوقي هو فيعلان بفتح العين ولا يجوز أن يروى بكسرها لأن فيعلانا
لم يجيء في الصحيح فبني المعتل عليه قياسا وهكذا نقل عن سيبويه قول ابن التيهان استشهاد لاستعارة
الحبل للعهد مرشحا بالقطع لنقيضه وبيعة العقبة هي البيعة الثانية للأنصار قبل الهجرة وكانت في
ثلثة عشرة من النبوة والبيعة الأولى في سنة احدى عشرة منها وقوله أن يكتموا بدل من هذا مع الفصل
بالخبر وعطف يرمزوا به وينبهوا بالفاء لما بين السكوت عن المستعار والرمز اليه من البعد ما ليس
بين الرمز والتنبيه وقوله فاستوثرت اي الطلبا وثبرة في الاساس فراش وثير وطيء وقد وثر وثارة
واستوثر الفراش ومن المجاز انا يوثرة وثيرة العجز موثرة ووثارة اذا سمنت . العهد الموثق
هو الميثاق وذكر بعض الاشتقاقات اشارة الى أن فيه معنى الميثاق وقد يقال العهد للأمان واليمين في
اللغة والحفاظ والوصية وقوله أو أخذ الميثاق عطف على ما ذكره وقوله فيما تقدمه متعلق بذكره وتعلقه

بأخذ الميثاق بعيد وضمير تقدمه لرسول الله وكذا الضمائر قبله ومبنى هذا الوجه على أن المراد بالناقضين
أحبار اليهود وهو الموافق لما روي عن الحسن أن المستهزءين بضرب المثل بالبعوض ونحوه
هم اليهود ومعنى أوفوا بعهدي بما عاهدتموني عليه من الايمان وقوله في الانجيل أي في شأنه ووعد
انزاله ولا يبعد أن يكون هذا الكلام ايضا في الانجيل كما قال لنبينا صلعم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
أي التوراة وقوله وما ضيعوا عطف على بني اسرائيل وكذا ما قبله من الماضيات وكذا احسن صنعه
ونصره عطف على حسن وفي عبارة التفتازاني لا احسن صنعه لانه مثل وآيات مستعين وميثاق أقيم
وضع الظاهر موضع المضمر تصريحا باستحقاقهم لذلك حيث قاموا بميثاق من يستحق ذلك وجب عليهم
القيام بجميعه وكيف عطف على حسن صنعه نظرا الى المعنى كانه قيل وبيانه كيف احسن الى
القائمين بالعهد وكيف انزال البأس بالناقضين له أو وكيفية انزاله وقوله لأن اليهود تعليل من
المصنف وبيان نقضهم العهد بالنسبة الى عيسى عليه اذ لا معنى للاخبار في الانجيل بنقضهم العهد وانزال
النقمة بهم على سبيل المضي بالنسبة الى محمد صلعم وقيل هو اخذ الله لم يعطفه او على الوجهين
السابقين لما أنه ليس في قوتهما قوله وقيل عهد الله الى خلقه لا خفاء في أن ليس المراد بعهده الذين
ينقضون هو عهد الأنبياء لأنه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لأنهم ليسوا الفاسقين الذين أضلهم الله
بضرب المثل الآن يراد البعض كعلماء اليهود فتعين أن يراد العهد الأول العام لذرية آدم فيعود الى
الوجه الأول أعني ما ركز في عقولهم ويشبه أن يكون قوله العهد الأول الذي أخذ دون أن يقول عهد أخذ
كان عهد الأنبياء والعلماء اشارة الى ذلك أو يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثاني وهو ما وثقوا
به في الميثاق وهو في الأصل الموثوق أي العهد بما وثق به العهد على أنه اسم آلة بالموثقة والاحكام
على أنه مصدر اما على تقدير عود الضمير الى العهد فلأنه ليس لعهد العهد كثير معنى وأما على تقدير عوده الى
الله تعالى فلأنه لا معنى لقولنا ينقضون عهد الله من بعد عهد الله وجعل التوفيق على التقدير الثاني من
جهة الله بالتأييد بالأدلة السمعية لاضافة الميثاق اليه وعلى التقدير الأول من جهة الناقضين
بالقبول لأنه أدخل في تقريعهم وتقبيح حالهم حيث نقضوه بعدما احكموه بأنفسهم طلب الفعل ممن
هو دونك أي أدنى منك حقيقة أو بزعمك فيوافق ما قيل أنه الطلب على سبيل الاستعلاء وان لم
يكن علو والأمر بهذا المعنى واحد الأوامر وقد يطلق على واحد الأمور اطلاق المصدر بمعنى المفعول
بمعنى المفعول به لأنه كأنه مأمور به من جهة تشبيه الداعي اليه بالآمر به فهو مأمور به بمعنى مدعو اليه و
التشبيه بتسميته شأنا أي مشتونا ليس الأمر كونه مصدرا بمعنى المفعول اذ هو مقصود حقيقة وليس
بمأمور به الا على طريق التشبيه فضمير اليه ويتولاه وبه وله للأمر بمعنى الشأن ومن يتولاه مفعول
يدعو والمنصوب في يأمر يعود اليه لأنهم استبدلوا اشارة الى أنهم جعلوا باطلاق الخاسرين
عليهم بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء وضيعوا بالنقض

والقطع والفساد وضمير ثوابها للوفاء والوصل والصلاح   حال الشيء تابعة لذاته اي توجد بوجوده
وتنتفي بانتفائه يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية له فيكون امتناع ثبوت
الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحال ضرورة انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعروض
واذا كان امتناع ثبوت الحال تابعا ولازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكارا للذات
بطريق الكناية من جهة ان حال الشيء تابع لذاته ورديف لها وكما يكنى باثبات التابع والرديف عن اثبات
المتبوع والمردوف فكذا في جانب الانكار وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان غاية حال الشيء ان يكون
لازما له وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع اعني انتفاء اللازم بثبوت الحال
لا يوجب تحقق المتبوع اعني انتفاء الملزوم بثبوت الذات فلا ينتظم ما ذكر من التفريع بقوله فكان
انكار الحال انكارا للذات وعلى تقدير الانتظام فلا معنى لتعليله بان حال الكفر تابع لذات الكفر بل الاولى
ان يقال لان انتفاء الحال تابع لانتفاء الذات   اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها يشعر بان
كيف هنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال او لان توجه الانكار والنفي الى مطلق الحال
وحقيقتها يوجب العموم او لانه وجب الحمل على ذلك بمقتضى المقام لوجود الصارف اللازم وذكر صاحب
المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى هنا اي حال العلم بالله تكفرون ام في
حال الجهل والحال حال العلم بمضمون القصة الواقعة حالا والعلم به يقتضي ان يكون للعاقل علم بان له
صانعا متصفا بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وعلمه بان له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر
وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق
الآية لذلك وقيل هذا اولى لان كيف في مثل هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل
لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف يجيء زيد اراكبا ام ماشيا
والجواب ان مراد المصنف ايضا هنا هو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا لحاله الا ترى الى ما ذكر في
السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه
بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع باثبات الحال
فان قلت سوق الكلام يشعر بانه انكار للكفر بانه لا يكون كما في كيف تطير بغير جناح وليس
بمستقيم لانه كائن بل المعنى انه ينبغي ان لا يكون ووجوده مظنة توبيخ وانكار وتعجب وتعجيب على
ما يشعر به سوق كلام المفتاح فلهذا كان احسن قلت مراده ايضا انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي
ان لا يكون لقوة الصارف كما لا يكون المحالات لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجب
لكن ظاهر السوق على ما ذكرت   لم يدخل الواو على كنتم امواتا يعني ليس هذا حالا ووقع الجملة
الفعلية الماضوية حالا لا يحتاج الى قد بل الواو الحالية هنا كالواو العاطفة فيما اذا قصد عطف مضمون
الكلام المشتمل على جمل مختلفة على جملة قبلها كما ذكرنا في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا   حتى يكون

لا الاستفهام

فعلا

فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه اشارة الى ان المعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا
الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في
المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اضمار قد وسيجيء زيد سيركب
لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما يفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم
لا زمان وقوع العامل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب
الامير قلت اشترط التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب
الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما
يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشترط التجرد عن علم الاستقبال لمثل هذا او ليكون ما يصلح
للحاضر فليتأمل   على اي حال تكفرون اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب
على الحال ولهذا يجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء زيد اراكبا
ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر اي على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل اصحيح ام سقيم
ثم فيه اشارة الى انه انما يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور حتى انه في مثل كيف زيد ظرف
وقع خبرا مثل اين زيد ومتى القتال لا اسم مرفوع المحل على ما يزعم بعض النحاة   كالاموات في جمع قبيل
وقد يجمع على اقبال ايضا اما الاموات فلا اشتقاق القبيل من القول كالميت من الموت واما الاقبال فلا اشتقاقه
من التقبيل بالياء على ما صرح به في سورة الدخان حيث قال لانهم يتقبلون وكلام الجوهري يشعر بان كليهما
من الواو الا ان من قال الاقبال لم ينظر الى الاصل بل الى مجرد لفظ قيل بالتخفيف   ويجوز ان يكون
استعارة لاجتماعهم في انه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض
والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات
والسؤال في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة
الاولى على ايجاد الجماد الذي لا حيوة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان تكون تغييرا عن الحيوة
الى الموت كما يقال وسع الدار وضيق الثوب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية
اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى الاماتة الثانية
يراد به الاحياء في القبر لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء
في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيائين
لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة
عبر عنهما بلفظ واحد وح لا يرد السؤال بانه لم تذكر احد الاحيائين وان الاحياءات ثلث فلم
قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين   فهذه اي من لفظ ثم يعلم تراخي احياء القبر عن الموت و

قيل جمع قيل من ملوك اليمن
اي ينتسبون الى
القبيل من نعظ

اي يكون مبنيا على الاحياءات جمع
احيائه لا احياء ح

أما تراخي المصير الى الجزاء عن النشور فلأنه انما يكون في الجنة والنار وأما الانتفاع الديني فالنظر بعد
ما يتأدى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدإ بالنظر في عجائب الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه
من التذكير بالآخرة وثوابها باعتبار اشتماله على أسباب الأنس فانها انموذج نعيم الجنة وبعقابها
من جهة اشتماله على أسباب الوحشة التي هي انموذج عذاب النار فضمير فيه وما فيه واشتماله لما في الارض
وما فيه عطف على مجرور ضميره من غير اعادة الجار وضمير ما فيه الثاني يحتمل أن يكون لما في الارض وان يكون
لما فيه الاول من غير ان يريد فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد وذكر
ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير ان يلوي في تحقيق القصد الجسماني وجعل ذلك
اشارة الى خلق ما في الارض وهم لكن ما ذكر من سؤال مناقضة ثم لهذا التفسير يوهم أن المعنى فيما بين
خلق ما في الارض والقصد الى السماء لكن قد دفعه بقوله على انه لو كان بمعنى التراخي الى آخره واشار الى أن
ما ذكره أولا من الجواب انما هو على سبيل الفرض والتقدير لتوجه السؤال والمراد بالسماء جهات
العلو اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على
التقدير والتمثيل وللواقفين على أسرار الآيات فيه كلام آخر ولا أرى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية
بعدما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيئته وارادته وهذا لا يقتضي سابقة الوجود ولم يجعل ضمير فسواهن
عائدا اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات مثل ربه رجلا ونعم رجلا
ويا لها قصة ويا له رجلا ما بعده وبئسها زوجة وهو كثير في كلامهم وفيه من التفخيم والتشويق والابهام
ثم التفسير والتمكين في النفس ونحو ذلك ما لا يخفى ولهذا جعله الوجه العربي المعول عليه دون أن يجعل الضمير
للسماء لكونها في معنى الجنس او لكونها جمع سماءة فان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير
الجمع المؤنث اليه مع فوات ما في الابهام ثم التفسير فمن ثم علقناه يشير الى ان الجملة اعتراض تقرر
ما سبق وانها من تتمة بيان خلق الارض والسماء ولهذا قدم هذا الكلام على سؤال التناقض ليكون السؤال
بعد تمام تفسير الآية لم يلزم ما عرضت فان قيل يلزم ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض والقصد
الى السماء في شأن قلنا هذا ايضا ليس بلازم لجواز ان يكون في شأن آخر غير ذلك وتفسير الاستواء بما ذكر
وحمل ثم على التراخي في الوقت لا يقتضيان الا ان يكون بين خلق ما في الارض والقصد الى خلق السماء زمان
ممتد وان لا يكون في اثنائه القصد خلق آخر ولا يدل على ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى خلق
السماء خلق شيء آخر على ما وهم اما تناقض هذا السؤال يتوجه على ما فرض من حمل ثم على التراخي في
الوقت لكن جوابه بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافي تأخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي
لان ثم يدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من عجائب الصنع حتى اسباب اللذات والآلام
وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على
تأخرها والسماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم

خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات فلا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يقول
على رواية كون ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاوجه
ان يجاب حول تأويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها على ما سيجيء ان شاء الله تعالى كلمة العشر
هو الجد مثلو الكف يذكر ويؤنث وجمعها أقهار واذ نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث
لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة استعماله معه فان قيل هو من الظروف فكيف
يقع مفعولا به قلنا قد جوزوا كونه اسما مجرورا باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وساعتئذ وبعد اذ نجانا
الله ونحو ذلك او منصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكر اذ من يأتينا نكرمه ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية
لبعدها عن الظرفية التي تلزمه في الغالب ومنهم من يأبى المفعولية ايضا اذ لا يوجد في الكلام فيجعل مثل هذا على
اذكر الحادث يوم كذا ثم الاخفش ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق
الارض والسماء واذكر واما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف
القصة على القصة من غير التفات الى ما فيهما من الجمل انشاء واخبارا ولهذا جعل الوجه الاول أرجح
جمع ملاك ظاهر كلامه ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك لما فيه من معنى الشدة والقوة كما في الملك
والمالك وملكت العجين شددت عجنه ومنهم من يجعله من الالوك والالوكة بمعنى الرسالة فيكون
الميم زائدة وفيما بين الفاء والعين قلب والاصل مألك على انه موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول
ومنهم من يثبت لأك اصلا فلا قلب لكن ليس بمشهور والحاق التاء في ملائكة لتأنيث الجمع معناه
لتأكيد تأنيث الجماعة وعبارة المفصل لتأكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة والمعنى
خليفة منكم يشعر بان الخطاب لملائكة الارض والاظهر انه للكل فلهذا رجح بعضهم الوجه الثاني والجواب
انه على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فالخطاب لهم لانهم كانوا سكان الارض
بالنظر الى البعض وانما اختار الوجه الاول لدلالة قوله تعالى قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فان ذلك في حق الذرية خاصة دون آدم والا فمقتضى ظاهر العبارة هو الثاني ولهذا استشهد بقوله تعالى
انا جعلناك خليفة في الارض على ان داود عليه السلام خليفة من الله لا من آدم عليه السلام او نبي آخر وانما فرع سؤال
الافراد على الوجه الاول خاصة لان الخلافة في سكنى الارض انما هي لآدم عليه السلام وذريته لا له وحده فان
قلت وكذلك الخلافة في الحكم تعم كل نبي قلت نعم الا ان المقصود باخبار الملائكة به واعلامهم هو خلافة
آدم عليه السلام بخلاف الاخبار بسكنى الارض واما جوابه عن سؤال الافراد فوجهان الاول ان المراد بالخليفة
آدم عليه السلام وحده والمعنى على جعله مع ذريته خلفاء في الارض استغناء بذكره من هو الاصل عمن هو
متفرع عليه ومتشعب منه وكأنه قال خليفة وخلفاؤهم ذريته كما تقول الخلافة في قريش اي فيه وفي
اولاده بالنظر الى الاصل وان صار قريش مثلا اسما للقبيلة ولم يصر الخليفة عبارة عن الكل
الثاني ان المراد بالخليفة الكل باعتبار موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي من يخلفكم او خلفا يخلفكم

ومذاق الاصل قوله قبل كونهم متعلق بيعرفوا والضمير لآدم وذريته وكذا ضمير استخلافهم صيانة لهم
اى للملائكة مفعول له للمحذوف في صدر الجواب اى اخبرتهم ليسألوا ويجابوا صيانة لهم تعجب ذ
الانكار لايتصور من الملائكة وكل خلق اى علموا ان جنس المخلوق المعصوم وغيره ولا يخفى انه يعود
السؤال بانه من اين ثبت ذلك في علمهم وانما حال من سواهم غيبة التسبيح التقديس يتعدى بنفسه وباللام
وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذلك الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين
التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلام المصنف ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات
والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف في
ان لا تجعلهم مكاننا وخلائف منا فكيف وقد اجتمع الامران فوت المانع فيهم وكمال المرجح فينا وذلك
انهم عرفوا من الانسان القوة الشهوية التي رذيلتها الافراطية هي الفساد في الارض والقوة الغضبية
التي رذيلتها الافراطية سفك الدماء وذهلوا عما فيهم من القوة العقلية فنبههم الله سبحانه على ذلك
كفى العباد ان يعلموا ان اراد ان من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية
فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة
دالة على ذلك ولذا ذكر الجواب الظاهر وهو انه قد بين لهم بعض الحكم والمصالح على وجه يرشد لكونه اجمل
الفوائد فقوله وعلم عطف على قال وقيل على محذوف لكون الجمع بمنزلة التفسير لما لا يعلمون ولا
دلالة عليه وقوله قال استيناف وكذا قالوا اذ لم يجعل عاملا في اذ واشتقاقهم آدم يعني ان جعلهم
هذه الاسماء الاعجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية ليس بمستقيم واما انه يجوز ان يجري
الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم لغة العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات او ان آدم
كان يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر واما الرد بان الاعلام القصدية يعني غير الغالبة والمنقولة لا معنى
لاشتقاقها فليس بشيء لانه اذا ثبت بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق
وكذا الرد بان آدم كان في غاية الجمال لما صح ان جمال يوسف كان على الثلث من جماله والادمة
والادم لا يناسب ذلك واقرب امره ان يكون على فاعل اشارة الى رد ما ذكره الجوهري وغيره
انه افعل واصله أأدم بهمزتين قلبت الثانية الفا وما يرجح كونه على فاعل اتفاقهم على انه لو جمع قالوا
بالواو واعتذر الجوهري بانه لما لم يكن للهمزة اصل في الياء معروف جعلت الغالب عليها الواو واما
الادم من الانسان بمعنى الاسمر فافعل وجمعه ادمان اى اسماء المسميات انما احتاج الى اعتبار
هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم ويتنظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا اي
مسميات الاسماء ليتنظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن
المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يجعل به في واشتعل
الرأس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه

اويقال ليس كل ما يذكر من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم
هو المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف
في آية ثم لان تمسكات الفريقين تشعر بذلك لان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة وقوله سبح اسم ربك اى ذاته وقوله ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها وبان لفظ مسمى بالاسم دون الفعل والحرف فههنا الاسم والمسمى واحد الى غير ذلك
القائلين بانه غيره تمسكوا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات الى ان ما ذكروه
من التفصيل وهو ان من الاسم ما هو نفس المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود اى الذات ومنه
ما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل ومنه ما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر
وكل ما يدل على الصفات القديمة يشعر بان الكلام ليس في آية بل في مدلولاته مثل الانسان والفرس
والاسم والفعل وكذا قولهم ان اسماء الله تعالى متعددة فكيف يكون نفس الذات فان قيل فقد ظهر
ان الخلاف في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم وظاهر انها اصوات وحروف وهي من الاعراض المتزايلة
فكيف يتصور كونها نفس مدلولاتها التي هي الاعيان والمعاني وان اريد بالاسم المدلول فلا خفاء في
انه نفس المسمى من غير ان يتصور فيه خلاف بل فائدة لانه بمنزلة قولك ذات الشيء ذاته قلنا الاسم
الواقع في الكلام قد يراد به نفس لفظه كما يقال زيد معرب وضرب فعل ماض ومن حرف جر وقد يراد
معناه كقولنا زيد كاتب وهو قد يراد نفس ما صدق المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد
يراد فرد منه مثل جاءني انسان ورأيت حيوانا وقد يراد جزؤه كالناطق او عارض له كالضاحك
فلا يبعد ان يقع اختلاف واشتباه في ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره وما اورد في بعض المواضع
من الكلام في لفظ الاسم لا ينافي ذلك لانه ايضا اسم من الاسماء والتمسكات ايضا تدل على هذا وقد بينا
ذلك في شرح المقاصد وعلمه احوالها وما يتعلق بها يشير الى انا وان قدرنا المضاف اليه وجعلنا
الاسماء غير المسميات لا نقول بان ما علمه آدم وعلمه وعجز عنه الملائكة واستنبأهم الله على سبيل
التبكيت هو مجرد الالفاظ واللغات من غير علم بحقائق المسميات واحوالها ومنافعها الظهور ان
الفضيلة والكمال انما هي في ذلك والى هذا ذهب من جعل الاسم نفس المسمى او حمل الكلام على حذف
المضاف اى مسميات الاسماء لكن يرد عليه انه لا دلالة في الكلام على ذلك على تقدير حذف المضاف اليه
والجواب ان الاحوال والمنافع ايضا من جملة المسميات التي علم اسماؤها ولا يتم بدون معرفتها
على وجه يمتاز عما عداها وهذا كاف على سبيل التبكيت في الاساس بكته بالحجة وبكته غلبه
وبكته حتى اسكته وبكته قرعه على الامر والزمه حتى عيي بالجواب ان كنتم صادقين يعني
فيما زعمتم من اني استخلف من غالب حاله الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون فيه ما يصلح لان
يستخلف لان ذلك انما يصلح مانعا من الاستخلاف اذا لم يكن معه ما يسلب التعجب ومنافع راجحة

على منع المضرة ومصالح زائدة على منع المفسدة فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار
من الله تعالى او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم ممن
يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين
فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب
الصالحة للاستخلاف فتعداد عدم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك
الخفاء ولغوية هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا
الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه فقوله اراد مفعول له لما يدل عليه الكلام وان فيمن
يستخلف عطف على الرد اي فعل ذلك ارادة لرد مقالتهم ودلالة على ان فيمن يستخلف فضيلة العلم التي
هي اجل الفضائل وفيه من الدلالة على شرف العلم وجلالة محله وانا فضله على الاعمال وسائر الكمالات ما لا يخفى
وقوله اراه وبين متوجهان الى بعض ما اجمل وتوجيه الاول الى محذوف هو عجزهم بعيد على وجه ابسط
واشرح حيث تعرض للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون اوجز واشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف
على ما مر فح يكون هذا اشمل واكمل والمعنى عرض مسمياتهن يعني في قراءة عبد الله او مسمياتها يعني في قراءة
ابي وانما اعتبر حذف المضاف لان العرض لا يصح في الاسماء وكانه اراد العرض المعقب بقوله فقال انبئوني
باسماء هؤلاء والا فعليه منع ظاهر لجواز ان يعرض الاسماء ويسأل عن معانيها وانما لم يجعل الضمير للمسميات
المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها
او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضافا اليه بل هٰهنا مضافا لئلا يكون
نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل استثناء متصل لانه الاصل والمانع وهو عدم دخوله في الملائكة
يندفع بالتغليب ويدل عليه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والظاهر ان الامر لجميع الملائكة لا للارضيين
خاصة ووجه الانقطاع انه ليس بملك فلا يتناوله اسم الملائكة لكن ذكر الاباء والاستكبار يدل على انه
كان مأمورا بالسجدة وان لم يتناوله لفظ الملائكة فلذلك اي يعني ان الجملة تذييل للتعليل كما يفصح الفاء في
قوله تعالى ففسق عن امر ربه يعني ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر السجود كان بسبب كونه من جنس الجن
اي كفرتهم والسكنى من السكون يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون
بمعنى ترك الحركة ولهذا ذكر متعلقه بدون في الا ان مرجع السكنى الى السكون وتأكيد ضمير اسكن بانت
ليلا يلزم العطف على المرفوع المتصل بلا فصل فيمتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغائب بصيغة افعل
للتغليب نحو انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا واتيان على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية
اي اكلا رغدا يقال عيش رغد ورغد ورغيد اي واسع وفلان في رغد من العيش ورغد بالكسر
رغدا وحيث للمكان المبهم جعله للابهام وفسره بالعموم بقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا
باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل من شجرة واصله الطامة الا نوق بمقام التوسعة

الوحدة الشخصية ويحتمل النوعية وكيف ما كان فاللام في وصف اسم الاشارة للجنس وقيل للعهد
ومعنى الغائبة للحصر انها سبقت الحصر ولم تبق محصورة يقال فاتني بكذا اي سبقني به وذهب به عني
وجار شيخي فتنه وفي الصحاح الفوت والفوات مصدر فاتني الشيء فالمعنى انها فاتت الحصر بمعنى لم
يدركه الحصر والبرابر جمع بربر جيل من الناس يسكنون ما بين الحبشة واليمن واكثر سودان مكة منهم
سموا بذلك لان ابا بلقيس لما غزاهم قال ما اكثر بربرتهم وهي الصوت وكلام في غضب ينفون عن الاكل
وعن شرب صدرته يمشون ذعما حول قبته الادم كثير الدسم والمعنى يعقد رفتا تناجيهم في اليمن
عن الاكل والشرب وكذا معنى ما فعلته عن امري اي ما صدرت فعله عن امري وما يقال ان في التضمين
يورد الفعل المضمن على الحال ليس بلازم ان كان الضمير عنها للشجرة اذ لو كان للجنة لكان الاخراج
قبل الازلال او معه فلا يصح العطف بالفاء الا بتأويل وهذا دليل قيل يجوز ان يكون الضمير للجنة على
تضمين الوسوسة معنى التبعيد والازالة لانها دليل صحة خطابها خاصة مع ان المراد الكل وقوله والدليل
عليه يعني على ان الامر كذلك ومعنى الاية ذلك اذا الغضة وانتم واهبطا خطاب لادم وحوا عليهما السلام
وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد التعادي و
التباغض فيما بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني ادم قوله تعالى فمن تبع هداي الخ حيث قسمهم الى المؤمنين
والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء الى يوم القيامة لانه متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر
ومتاع والاستقرار ثابت الى يوم القيامة لمكان القبر وقيل الى الموت نظرا الى تعلقه بمتاع اذ لا تمتع بعد
الموت ومن جعله على تقدير التفسير بيوم القيامة ايضا متعلقا بمتاع جعل ابتداء يوم القيامة من الموت
لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدمات الشيء من جملته ولا يخفى ان التفسير في واحد او
جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض وهذا اقرب بمعنى تلقي الكلمات استقبالها في الاساس تلقيته
استقبلته وتلقيته منه تلقنته من لقنته الشيء فتلقنه وانما لم يجعل من تلقي مع ظهوره حيث استعمل
بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحباره فعلى هذا
يكون من ربه حالا من كلمات اراجع انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده
على الاستفهام وان شئت فمبتدأ واما نسخة زين المشايخ اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب
من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت راجعون لي كما في قوله والاقارب حوني
بالله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث للتأكيد ولما ينطق به فان قيل
على الاول فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه وعلى الثاني ان ما ذكره لا يصلح علة للتكرير اذا امكن ان يناط الزيادة
بالاول من غير تكرير قلنا اما الاول فلفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن
هفوته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة بما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له واما الثاني فليكون
بيان حال فريقي المؤمنين والكافرين كالمذكور قصدا حيث استؤنف له ذكر الامر بالهبوط ليترتب عليه الابتلاء

بالتكليف وفي الكلام اشارة الى الرد على من زعم ان الهبوطا الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى
الارض كيف وقد جعل الاستقرار في الارض والتمتع حال الامر الاول وان كانت حالا مقدرة بدليل
قوله يعني جعل متابعة الهدى في مقابلة الكفر والتكذيب بالآيات المنزلة على لسان الرسل فيكون متابعة الهدى
عبارة عن الايمان والتصديق بتلك الآيات وهذا تمهيد لما ذكره في تصحيح كلمة ان في قوله فاما يأتينكم يعني
ان اتيان الهدى بطريق الرسول والكتاب ليس بواجب فسواء يأتيهم الكتاب والرسول اولم يأت فالايمان
بالله وصفاته وتوحيده واجب لوجود العقل ونصب الادلة فلو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان
الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الايتان بكلمة الشك فلما اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين
الوجوب بطريق العقل واما على اصلنا وهو انه لا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع
بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون اشارة الى رجحان جنبة
الوقوع فالكبيرة لا تجوز على الانبياء عليهم السلام المذكور في كتب الكلام انه لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب
في التبليغ ولم يعرف في ذلك مخالف واما غير الكفر فالكبائر تمتنع عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة
ويجوز سهوا عند الاكثرين والصغائر تجوز سهوا بالاتفاق الا ما يوجب الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
وكذا عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي لكن يشترط في العمد والسهو ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا بعد الوحي
واما قبل الوحي فلا يمتنع الكبائر خلافا للاكثر المعتزلة والمصنف لم يفصل هنا ان ذلك كان عمدا او سهوا وقبل
الوحي او بعده ما كانت الاصغيرة مغفورة باعمال قلبه خصها بالذكر لانه لم يكن في الجنة الاعمال البدنية
والتكاليف الشرعية سوى المنع عن اكل الشجرة فاشار الى ان هذه الصغيرة كانت مكفرة بمجرد اجتناب
الكبائر كيف وقد انضم اليه اعمال القلب لكن جرت عليها المواخذة تعظيما لشان الانبياء وانهم من الله بحيث
لا ينبغي ان يصدر عنهم ترك الاولى فكيف ترك المامورية فكان في ذلك لطف لهم بالزجر عن المعاودة ولامة
بان الانبياء مع فخامة قدرهم يواخذون بذلك فكيف بحال من انهمك في المعاصي فلا يكون هذا ظلما وقبيحا
بل عدلا ومصلحة حسنة وقريب من هذا ما يقال انها كانت صغيرة عن نسيان لكن عوتب عليها لترك التحفظ
وفرط الاحتياط ولهذا نسب الى الغواية والعصيان ونسيان العهد ونحو ذلك وفي هذا تحذير لهم وترهيب
لامتهم فكيف يدخلها ذو خطايا جمة تعريض لمن لا يقول بخلود اصحاب الكبائر في النار على
لغة هذيل هي ان تقلب الالف المقصورة ياء وتدغم في ياء الاضافة ليكون قبلها اخت الكسرة وقوله فلا
خوف بالفتح اي في قراءة نعت له لكونه علما يشعر بمدح بملاحظة الاصل اي صفوة الله او عبد الله و
كذا مثل عبد الله علما اذا قصد به الاشعار بانه عبد الله تشريفا قوله واراد بها ما انعم به على آبائهم وعليهم فيه
جمع بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي ان يحمل على حذف
او اعتبار معنى جامع بان جعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين ما نعم به اشارة الى حذف
العائد الى الموصول ما عدوه عليهم في مواضع من كتاب الله تعالى ومن الغرق عطف على من فرعون ومن

العفو

العفو على من الانجاء والتوبة على العفو والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة
مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي
مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل واذا اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى
المفعول مثل اوفوا بعهدي واوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلهذا قال بما عاهدتموني عليه وهو
الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهدته عليه غيرك
فما يتوهم من ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشيء وقوله كقوله ومن اوفى الآيات
الثلث امثلة لاضافة العهد الى الله اضافة المفعولية فيحمل عليه اوفوا بعهدي لا استشهادات في ان المراد
بالعهد الايمان والطاعة وهو اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي
فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص بقرينة كونه مغايرا
للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وح يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا
كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضربه وزيدا لا تضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل
زيدا فاضرب وعليه قوله تعالى بل الله فاعبد وقوله ذلك فليفرحوا وربك فكبر اي ان كنت عابدا فالله اعبد و
ان فرحوا بشيء فليخصوه بالفرح وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفاء
لمعنى الشرط كانه قيل ما يكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال
ان مثله على حذف اما اي اما زيدا فاضرب وقد جمع بين الطريقين اعني دخول الفاء وتكرير الاثبات
بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى فاياي فاعبدون واياي فارهبون و ينبغي
ان يكون اوكد من الاوكد ووجهه على قانون تقرير المصنف ومهما يكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبوني فتكرير
التعليق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي يتوقف وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وهذا تقرير واضح
موضح للمقصود الا ان ههنا مباحث الاول ان اياي فارهبوني لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا رهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع
توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان يحمل على انه مثله في كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور
كما في باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب
مفعول الفعل وسره ان الفاء بالحقيقة داخلة في الاسم اي مهما يكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل لتقع
الاسم في موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب ولهذا اتفقوا على ان في مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما لولا اتفاق القراء على الرفع لكان من صور الاضمار على شريطة التفسير التي يختار فيها النصب الثاني
انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما صرح به صاحب المفتاح ولا يقدح في ذلك اجتماعها
مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء لعطف المذكور
على ذلك المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قبلهم

قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة
من اياى ارهبوا فيتغايران او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثانى بدونه اوان الثانى لقصد التقرير
بخلاف الاول ورتبة المفسر ان يقع بعد ما يقصد تفسيره وانت خبير بان هذا كله ذهاب عن قصد المصنف
وسوء ظاهر بل عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياى فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان تحمله ليس من تاكيد الاختصاص
فى شئ واجتماع حرفى العطف فى مثل وربك فكبر لازم فالوجه ان يقال لا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات
كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام وتقليل التقادير نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت
الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء
ومنهم من حاول التوفيق بين كلامى الشيخين ذاهبا الى ان مراد صاحب المفتاح ان الفاء عاطفة فى الاصل
لا فى الحال يعنى ان الفاء العاطفة التى كانت فى الفعل قبل الحذف زحلقت الى المفسر وجعلت جزائية بعد حذف
الفعل وانا اذكر لك كلام المفتاح لتعرف حال التوفيق وذلك انه قال شرط العطف باى حرف كان ان تقدم متبوع
ثم استشعر انه لا تقدم فى عليك ورحمة الله السلام فاجاب بانه عديم النظير ومع ذلك لم يسوغه الائمة التقديم
والتاخير واستشعر انه لا ذكر للمتبوع فى نحو واياى فارهبون فقال واما نحو قوله عز سلطانه واياى فارهبون فانما
ساغ لكون المعطوف عليه فى حكم الملفوظ به لكونه مفسرا اذ تقديره واياى ارهبوا فارهبون التاكيد ان
تاخير الفعل فى مثل بل الله فاعبد وربك فكبر ظاهر وفى مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما فى مثل واياى
فارهبون فاياى فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر موخرا البتة ليقع الاسم موقع الشرط
ويكون اياى فارهبوا بمنزلة وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر ولان فيه دلالة على
الاختصاص البتة حيث جعلت رهبته رهبة لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياى
ارهبوا وكذا سائر الامثلة وقيل لانه لو لم يقدر الفعل موخرا لزم فى الكلام تغيير اخر وهو جعل الضمير المتصل
منفصلا وهذا مع انه معارض بان الاصل تقديم العامل لا يطرد فى مثل زيدا فارهبوه والله فاعبدوه ونحو
ذلك من الاسماء الظاهرة هذا وسيجئ لهذا المقام زيادة بيان فى قوله تعالى فاياى فاعبدون وقوله تعالى بل الله فاعبد
ونقل عن المصنف انه قال فى اياى فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفاء
الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياى ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثانى مظهر وما فى ذلك من
تكرار الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ويجوز
ان يريد عطف على جملة قوله ومعنى واوفوا الخ واخر هذا الكلام وقوارة اوفى بالتشديد عن تغيير و
اياى فارهبون لانه بحسب اللفظ عطف على اوفوا وبحسب المعنى متمم له اول كافر به فيه اشكال من
جهة اللفظ والمعنى اما من جهة اللفظ فلان اول افعل التفضيل بدليل الاولى والاولين واصله اوال قلبت
الهمزة واوا وادغمت فيها الواو وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف اليه بالتفضيل
الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا

الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب تاويل فى المضاف اليه بحيث يصير جمعا فى المعنى او فى الموصوف
بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر واما من جهة المعنى فلان اليهود لم يكونوا اول كافرين لتقدموا
عن ذلك بل المشركون قبلهم ولان الكفر منهى عنه كيفما كان من غير تقييد بالاولية فاجاب اولا بانه تعريض بامل
الكتاب وبانه كان ينبغى ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية وثانيا
بانه على حذف اداة التشبيه اى لا تكونوا مثل اول جمع كفروا به وهم المشركون والمعنى لا تكونوا فى الكفر و
العناد مثل المشركين ولكم من المعرفة والكتاب ما ليس لهم فقوله ولا يكن كل واحد منكم لتعميم النفى وادخال
كل بعد اعتبار حكم النفى وضمير به وبصفته لما انزلت اعنى القرآن والمجرور فى كفروا به واتباعه لمن اوحى
اليه اعنى محمدا صلعم ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح والنصر عليهم بانه سيظهر نبى
كذا وكذا ويقتلكم وضمير المجرور فيمن اشرك به لله وضمير تعرفونه ولم يعرف ينبغى ان يكون لما انزلت ليصلح
هذا تفسيرا للكلام ويجوز ان يكون القرآن مذكورا فى التورية موصوفا كما كان النبى صلعم وقيل الضمير فى به
لما معكم عطف على اول كلامه المبنى على كون الضمير لما انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا
به اما لانهم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب
فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوى وليس بذاك لانهم لم
يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن والاشتراء
استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التى كانت لهم بايات الله تعالى بالاشتراء وجرت
فى الفعل بالتبعية كما فى الاية والبيتين الا انه وقع التعبير عن المشترى بلفظ الثمن خلاف ما فى الاشتراء الحقيقى
فلهذا جعله قرينة الاستعارة فقال والا اى وان لم يكن الاشتراء استعارة للاستبدال لم يستقم لان الثمن
لا يصلح مشترى وانما هو مشترى به فى الاشتراء الحقيقى ولما فى هذا الكلام من نوع خفاء ذهب اكثر الناظرين فى
الكتاب الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف لما انه استبدال مخصوص استعمل
فى مطلق الاستبدال لا معنوية مبنية على التشبيه اذ ليس تقع الرياسة فى مقابلة المشترى والايات فى
مقابلة الثمن على عكس ما فى الاية والتمثيل بقوله تعالى واشتروا الضلالة بالهدى وبالبيتين فى مجرد اطلاق الاشتراء
على الاستبدال وقيل يجوز ان يكون من باب القلب فى التشبيه كما فى قوله تعالى انما البيع مثل الربوا ورد
بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء وتشبيه الرياسة
لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشترى وتشبيه الايات لكونها مبذولة فى نيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب
فى شئ من التشبيهات الثلث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها وبالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم
لم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها ينبغى ان يكون وسيلة مبذولة مصروفة فى نيل
المارب لا مرغوبة مطلوبة يبذل ما سواها من الاشياء اعنى الايات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه
نوع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى الاخس الابذل واغراب لطيف حيث جعل

المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن عليه مشترى بأبعاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول البآء عليه
فاني شربت الحلم بعدك بالجهل اوله فان ثم تمنى كنت اجهل فيكم زعم من افعال القلوب احد مفعوليه ضمير
المتكلم والآخر كنت اجهل اى انسا فه على الناس فيما بينكم وقد يتوهم ان اجهل ههنا افعل التفضيل فيروى بالنصب
والمعنى كنت اجهل الناس كما يتوهم ان الزعم ههنا بمعنى القول قد ذكر بعده الجملة ولا يكون زعمت الا من افعال
القلوب او بمعنى كفلت ومصدره الزعامة او بمعنى تكذب وتطمع ولا تلبسوا الحق تعالى لبس الحق بالباطل
من باب ضرب اى خلط ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفى اجرى لبس ولبسه
بالفتح اذا لم يكن واضحا فالبآء على الاول صلة وعلى الثاني للاستعانة اى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح
بسبب باطلكم وقول الجوهرى لبست عليه الامر خلطته يشعر بانه راجع الى الاول الا انه ترك ذكر المخلوط به وقد
يرجح الاول بانه اظهر واكثر وشوهق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس اولى من العكس وهو
باطل والواو بمعنى الجمع وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم
الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه ثم اعترض بان النهى عن الجمع بين شيئين انما
يحسن اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك فاجاب بان التلازم انما
هو بين مدلولى اللفظين على الاطلاق واما ما قصد بهما واطلقا عليه فى هذا الموضع فامران متميزان قد يفترقان
اذ المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم فى التورية ما ليس منها وبكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها او نقصه ومحوه عنها
او تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها واعاده صريح لفظ الحق دون ضميره ربما يشعر بذلك وتوجه الاعتراض
على الوجه الثاني اعنى كون البآء للاستعانة اظهر والجواب تام على الوجهين لما سبق من ان المراد بجعل الحق
ملتبسا بسبب الباطل هو ايضا كتبتهم فى التورية ما ليس منها فقوله بالباطل فى تفسير الجمع وفى تقرير السؤال والجواب
لا ينبغى ان يحمل على الصلة بل على ما يحتمل الوجهين بمعنى كاتمين يريد ان المضارع مع الواو بمعنى كاتمين اى
فى موقع الحال على حذف المبتدا اى وانتم تكتمون وفيه تأبيد لما ذكر فى الجواب فان الحال يكون قيدا فى الفعل
نفيا غير ما فائدة الا اذا كانت مؤكدة وهو اقبح بمعنى ان ايراد الحال ليس لتقييد النهى بل لزيادة تقبيح
حالهم وكان الاولى ان يقول فى حال علمكم بذلك وتقبيحه ليستقيم التعليل بقوله لان الجهل بالقبيح ربما يعذر راكبه
حق الانتظام وان اريد ان علمهم بقبحه ظاهر فعلمهم بكونهم لابسين كاتمين اظهر وكانه قصد الى ان العلم بقبحه
من الظهور بحيث يستغنى عن الذكر وانما المحتاج اليه علمكم بحالكم وفيه من التقريع ما لا يخفى وضمير راكبه للقبيح
والعائد الى الجهل محذوف بمعنى صلوة المسلمين يريد ان اللام فى الصلوة والزكوة والراكعين للاشارة الى
المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وفى الآية دلالة
على ان الكفار مخاطبون بالفروع وللقائل بوجوب الجماعة ان يتمسك بالوجه الاخير والجواب انه للمنع
عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفى كونها سنة مؤكدة يمنع من اعتيادها وتركها ويقاتل على الاصرار العتو
للتقرير التعريف عندهم تعالى للحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى

قوله تعالى انت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول اى يحقق بانه لم يقل ذلك وفى قوله تعالى هل ثوب الكفار بالمعنى
الثاني ويتناول كل خير اى يطلق عليه ولم يرد ههنا انهم يأمرون بكل خير وقولهم للمؤذن اذا قال الصلوة
خير من النوم صدقت وبررت معناه اثبت بالخير الكثير يقول بررت والدى بالكسر خلاف العقوق
ويتنوع عنه صدق وبر خالقه اى اطاعه وبر حجه وبر مبنيا للفاعل والمفعول وحج مبرور لا يخالطه شئ
من الآثام من بر الله حجه اطلعوا على ناس من قبيل ونادى اصحاب الاعراف وخالفنى فلان
الى كذا اذا قصده وانت مول عنه كالمنتباب اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية
على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان فى الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال توبيخ
عظيم ووجهه ما اشار اليه فى اثناء التقرير فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح من الاشياء عقلى
فلنا بل على انه شرعى حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب وان تصلوا صابرين
عطف على الجمع بيانا له وفيه اشارة الى ان الانسب على هذا التقرير ان تقدم ذكر الصلوة الا انه اخر
دلالة على ان الصبر عليها على ذلك الوجه اشق وبالاجر برعايته احق وليس المراد بالجمع بينهما المقارنة
وانما حصلت من بتقييد الصبر بكونه على الصلوة بقرينة المقام وورود الامر بالاصطبار عليها ومعنى
يجب فيها يحق ويناسب والاكثير من المذكورات ليست من واجبات الصلوة ومعنى الاحتراس من
المكاره صيانتها عما يكره فيها وضمير انه للصلوة بالنظر الى الجزء اعنى انتصابا ومن جعله ضميرا مبهما يفسره
ما بعده بمعنى ان انتصابا للسؤال من الجبار كائن فقد سها ومنه قوله تعالى حيث امر بالاصطبار
على الصلوة على ان الامر بالامر الاهل بالصلوة ربما يشعر بالامر بالصلوة فيكون فى الآية امر بالجمع بين
الصلوة والصبر عليها فثم علم معدول عن قاثم وهو كثير العطاء من قثم له من المال اذا اعطاه دفعة
من المال جيدة وفى الاساس رجل قثم معطاء وقيل لقثم بن العباس ما قيل لك قثم الا انك قثم استشهد
بسمرقند ومشهده بها معروفة عالية اطال فيها الجلوس بمعنى بعد تمام الركعتين قوله وان يستعان اليس
عطفا على ان يراد بل على الدعاء تفسيرا اى يجوز ان يراد الاستعانة بالصبر والدعاء وضمير فى دفعه للداء اى
فى دفعه للبلايا ويجوز ان يكون لجميع الامور فيه اشارة الى ان خطاب استعينوا ايضا لبنى اسرائيل
على ما هو ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كذا ذكره الامام الرازى اى يتوقعون لقاء ثوابه
لا نزاع فى امتناع ملاقاته اسد على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما
هو فى حق الكفار والمنافقين واما من لم يجوز الرؤية فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة
او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته
لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على التيقن او قرئ يعلمون
بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فان هذا ينبغى ان يكون مقطوعا به عند المؤمن لان التردد فى نفس الجزاء
كفر لا يصلح ان يذكره فى معرض المدح كما فى هذا المقام فقوله ولذلك اى ولتفسير اللقاء بلقاء الجزاء وهو

مما يجب ان يكون معلوما مقطوعا به لا مظنونا مقرونا بتجويز النقيض او ولثبوت يعلمون الموجب
لتفسيره بلقاء الجزاء فسر يظنون هنا بيتيقنون للتوافق لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور
او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا
ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر
وقوله يستهم اي يشغله بغراجر ومن ثمة اي ومن اجل ان الصلوة لا تكون شاقة على الخاشعين
الموصوفين وسيجيء الحديث بتمامه في موضع آخر واما الحديث الآخر فقد روى عن سالم بن الجعد انه قال
قال رجل من خزاعة ليتني صليت فاسترحت فكأنهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلعم يقول
اقم الصلوة يا بلال ارحنا بها اي اذن بالصلوة نستريح بادائها من شغل القلب بها بغير الله وقيل
كان اشتغاله بالصلوة راحة له فانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلوة
لما فيها من مناجاة الله وهذا هو الوجه وهو من ارحته جعلته في راحة فاستراح واما على رواية المصنف
فمعنى روحنا ارحنا بالاذان او الاقامة يقال روحه اي اراحه ذكره في ديوان اللغة وفي تاج المصادر ايضا
على الجم الغفير من الناس يعني ليس المراد بالعالمين جميع ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة
ولا جميع الناس ليلزم تفضيلهم على نبينا وامته وقد فسر في بعض المواضع بعالمي زمانهم ووجهه ان العالم
اسم لكل موجود سواه فيحمل على الموجود بالفعل خلا نبينا ولا من مضى او من يوجد بعدهم على انه لو سلم العموم
في العالمين فلا دلالة على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا وانما اعاد
النداء والامر بذكر النعم لكونه اخذا في تعديد النعم على التفصيل لا تجزي لا تقضي ومنه جزية اهل الذمة
لانها تقضي عنهم وفي صحيح البخاري قال ابو بردة بن نيار خال البراء يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل
الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي
وتغديت قبل ان آتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب
الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب ولا تغنيه نيار
بكسر النون وتخفيف الياء الجذع من الغنم ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر ومولا يجزي الا في الضأن
لانه ينزو ويلقح بخلاف المعز ولما كان تجزي متعديا احتمل شيئا ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا اجلاف
اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه لازم فلا يكون شيئا الا مصدرا واما اجزائي بمعنى كفاني فلا بناسب
هنا تزوجي اجدر ان تفعلي غدا تجتني بادر ظليل في الاباس راحوا الى بيتهم روحها وتروحوا
اليها وترقدوا فعلى هذا الاحاجة الى تقدير تفعلي ليكون ناصبا لموصوف اجدر اي ما اجدر بان تفعلي فيه
لا الى تضمين معنى اطلبي واجدر افعل من جدر بالضم وانت جدير بكذا اي خليق فان قلت اي حاجة
الى اعتبار الضمير في ان تفعلي قلت للربط المعنوي والا فالمتكلم في اجدر عائد الى موصوفه المقدر وقد
يتوهم ان لا ضمير في اجدر واما فاعله ان تفعلي فلا بد من تقدير العائد الى الموصوف لكن اعمال افعل في

الشجري
الاسم الظاهر في هذا الموضع خارج عن القاعدة ومنهم من ينزل اي يدرج في الحذف قال السيد الشجري
في اماليه قد يحذف العائد المجرور مع الجار كما في هذه الآية واختلف النحويون في هذا الحذف فقال الكسائي
لا يجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة
الجار والمجرور معا وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندي ان يكون
الحرف قد حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه ثم حذف العائد فالاصل لا تجزي فيه
ثم لا تجزيه ثم لا تجزي ثم قال الشيخ الحسن حذف العائد من الصلة ثم من الصفة ثم من الخبر حتى انه ضعيف
قليل في السعة لان الجملة التي تقع خبرا عن المبتدا حديث عنه واجنبية منه فالعائد منها شبهوا جملة
الصفة كما شبهوا جملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة توضح الموصوف كما ان الصلة توضح
الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما حسن وكثر في الصلة لانها
كبعض اجزاء الكلمة واذا قلت الذي بعثه الله فقد نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة
اسم مفرد فآثروا التخفيف بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى لكونه فضلة فقد ورد حذفه في غير
الصلة كثيرا احسنا من حذف العائد المنصوب من الصفة قول الحارث بن كلدة الثقفي من مقطوعة
تتضمن الطف عتاب واحسنه قالها وقد خرج الى الشام فكتب الى بني عمه فلم يجيبوه وهي الابلغ
معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وهل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن
يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا
وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان نحو ذلك ما قال ابو الغول في
صديق له اذا ايسر فلم يجده كما يجب لئن كانت الدنيا انالتك ثروة فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر لقد
كشف الاثراء منك خلائقا من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر ومنه الحديث اي مما ورد فيه العدل
بمعنى الفدية ما روي عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم انه قال من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس
لم يقبل الله تع منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا صرف الكلام ما يتكلفه الانسان فيه من الزيادة وراء الحاجة
والاشتهار افتعال من السبي كانه ينتهب به قلوب الناس ويأخذها اسراء وتسمية التوبة صرفا
لانها تصرف من الحالة الذميمة الى الحالة الجميلة وما رواه المصنف نقل بالمعنى او رواية اخرى قيل فيه
دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة فخص السؤال بذلك لانه المتنازع بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين
في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق ولم تقتصر في الاستدلال على انه نفى ان يقبل
من نفس شفاعة لانه ربما يدفع بالاختصاص ببعض الحقوق او بعض الشفعاء فبين انه عائد الى سبعة
من العموم في الشفيع والمشفوع له والمشفوع فيه اعني الفعل او الترك الواجب الذي وقع الاخلال به
بان ترك ما لزم فعله او فعل ما لزم تركه وهو معنى العصيان سواء كان مميزا منها للعاصية وسواء كان

بان ترك

بالشافعة لان شفاعتها انما هي للعاصية وسواء كان شيئا مفعولا به وهو ظاهر او مفعولا مطلقا لان
النص بتعميم نفي الفعل يفيد عموم نفي المفعول قطعا كما تقول فلان لا يجزي جزاء ما وكون المخاطب بهذا
الكلام هم الكفار او كون الآية نازلة فيهم لا يدفع شيئا من العمومات المستفادة من اللفظ والجواب ان
في مواقف القيامة كثرة وفي زمانها سعة فلا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص
نفي بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين
في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني بالاتفاق فيجوز
تخصيصه بالاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر وذكر في بعض الحواشي انه اجاب القاضي بان
النص ينفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق آخر وفيه ان الاستدلال بقوله لا يقبل
منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجوز في تفسير القاضي البيضاوي سوى ان الآية مخصوصة
بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت
فيهم ردا لما زعمت اليهود ان آباءهم تشفع لهم قوله ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى يشير الى ان المختار
هو ان يرجع الى النفس الثانية العاصية لملائم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفوس العاصية و
كذا في لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا ينفعها شفاعة و
لانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا تنفعها شفاعة الشافعين وما يقال في توجيه الوجه
الثاني ان المقصود نفي ان يدفع العذاب احد عن احد بنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء
لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع التلطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصر
غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية
تنصر اي المجزية اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا
الطريق البتة ولا محالة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود بسوق الآية نفي اندفاع
العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يؤخذ
منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور وان حمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول
او عدم القبول انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا وضمير شفعت واعطت ومنها للنفس
الاولى وضمير لها وعنها للثانية العاصية وفي قوله ولو اعطت اشارة الى ان الكلام في الضميرين اعني لا يقبل
منها ولا يؤخذ منها وان اقتصر في السؤال على الاول يعني ما دلت عليه النفس المنكرة اشارة الى ان
ليس الضمير عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة على ما يقع في بعض العبارات
بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة اللفظ
بخلاف مثل فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير عائد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم استشعر انه لما
عاد الضمير الى النفوس كان المناسب حق التأنيث لا ضم بالتذكير فاجاب بانه لتأويل النفوس بالعباد

الاناسي كما تقول ثلثة انفس بالتأنيث مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص او الرجال و
لذلك يغتفر باهيل يعني انه لم يسمع في تصغير الاهيل وان كان القصد الى تحقير من له خطر او تقليلهم
ثم خص باولي الخطر يعني انه جرى فيه تخصيصان حيث لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال
آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل النجارة ونحو ذلك كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا الى
من له خطر في امر الدين والدنيا كآل النبي او الدنيا فقط كآل فرعون ولذا عقب هذا الكلام بتفسير
فرعون بمن ملك العمالقة يعني اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وينبه ان يكون
مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا ومعنى اهل الرجل
خاصته وقرابته واهل البيت سكانه واهل الاسلام المسلمون ونحو ذلك وعن بعضهم الآل القرابة
تابعها والاهل القرابة كان لها تابع او لم يكن وقال الكسائي اهل آل اول وسمعت اعرابيا فصيحا
يقول اويل وفي ملح بعضهم يريد نفسه وكذا في كل بيت ينسبه الى بعضهم وملح الاحاديث
جمع ملحة ما لطف منها وملح والموسى ما يحلق به من اوسى رأسه حلقه وقال الفراء هي فعلى ويؤنث
يقال رجل ماش مثل مال اي خفيف طياش والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح وفي الاساس
نفوعن القبات قوي وطال والعرام الشرة والجنث وضم جاره معلوم وهذا كناية عن الجنان
وبه النمو والقوة وهذا مع وضوحه وشهرته قد خفي حتى قيل انه كناية عن حلق العانة يبغونكم
سوء العذاب اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك شيئا اي طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها
لي وسمت المرارة المعانقة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة
اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وساومها المشتري واستامها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تغيير
الحمل او التكليف كانه قبحه اي كان الله سبحانه جعل هذا الاشد الافظع قبيحا بالاضافة الى ما سواه
من العذاب يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة
اليه وقد يروى كانه قبحه بلفظ المصدر اي كان هذا الاشد قبح العذاب بالاضافة الى الباقي يعني ان
اتصافه بالقبح انما هو باعتباره لكونه الاصل والعمدة في القبح ويذبحون بيان لقوله يسومونكم
وهو حال او استيناف واذ نجيناكم عطف على نعمتي قوله يضاهون اي يضاهي قولهم قول اسلافهم
الكفرة بذلك او قول المشركين الملائكة بنات الله وآباءهم ما كان فالجملة بيان لجملة ذلك قولهم بافواههم
اي هو قول لا اثر له في القلب لكونه تقليدا محضا لا يستند الى شيء او هو قول لا يبين البطلان لا يدخل في
عقل والبلاء هو الاختبار ويكون بالشر ليصبروا فيكون محنة وبالخير ليشكروا فيكون نعمة
وكلاهما محتمل هنا بحسب احتمال المشار اليه ان يكون مصدر انجيناكم او مصدر يسومون ويذبحون
ويستحيون والاول اظهر واليق بقوله من ربكم واوفق بمقام تعديد النعم فيه اوجه اولها الاستعانة

والتشبيه بالآلة فيكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة وثانيها السببية الباعثة بمنزلة اللام
وثالثها المصاحبة فيكون الظرف مستقرا كما في قول ابي الطيب كأن خيولنا كانت قديما تسقى
في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا يصف خيله بانها الفت
الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب اذ العرب انما تسقي الجياد خاصة والترب
عظام الصدر واحدها تريبة قيل بعضكا في الاساس قال بنا اي استوى بها وقال بوا به اشار وقال
الحائط فسقط تمال وبالجملة فالعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده اي اخذ وقال برجله
اي مشى وقال بثوبه اي رفعه والكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم والقياس
في كتب اللغة تعدى بالباء لا بنفسه وقيل انما قال اربعين ليلة وخصص الليل بالذكر مع ان الميقات
ذو القعدة وعشر ذي الحجة بايامها ولياليها لان غرر الشهور تكون بالليالي حين يرى الهلال
قوله واعدنا ولما لزم في المواعدة ان تكون من الجانبين بينهما بان الله تعالى وعد الوحي وموسى وعد المجي
للميقات الى الطور وكثيرا ما يشكل المصنف بهذه الطريقة اعني جعل متعلق المفاعلة بالنسبة الى كل
من المتشاركين شيئا آخر وعلى تقدير صحته فاربعين ليلة يقع ظرفا مع ان المواعدة لم تقع فيها وانما
الكلام في المناجاة في ايام كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما ذكر في
سورة الاعراف وحاصل الاشكال ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او مفعول به لا سبيل الى الاول لان
المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع
تقدير المضاف فلانه اما ان تقدر الاوان ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشيء واحد مثل
لبعث زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او تقدر واحد منهما وليس يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من
الله تعالى لا من موسى عليه والمجي بالعكس وانما يصح ذلك في قراءة وعدنا اي وعدنا موسى وحي اربعين ليلة
واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين ويتكل الى ما لكل من الامرين اي
واعدناه ملاقاة اربعين ليلة وانما تكون من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل الاستماع وثانيهما انه
على اعتبار التفكيك في الفعل بمعنى تكل واعدنا الى فعلين يتعلق بكل منهما واحد من الامرين اي وعدنا
نحن وحي اربعين ووعد موسى مجي اربعين كما تقول بايع الزيدان عمرا بمعنى باع زيد من عمرو وباع
صاحبه ايضا من عمرو وان لم يكن هناك مفاعلة صدرت عنهما دفعة واعترض بان الملاقاة ليس معنى
واحدا يصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود
هو الوحي والمجي او الاستماع وما اورد من نظير التفكيك ليس بمستقيم فان مثله انما يشكل الى بايع زيد
عمرا او بايع زيد الآخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله
على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا آخر وليس كذلك
بل معناه ان يصدر عنهما دفعة معاوضة ومشاركة في البيع والشرى بان يبيع واحد ويشتري آخر واجب

بان المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي او بينه وبين ما يشاهده من الآثار واستماع الكلام او
نحو ذلك وتعليقها باربعين بان يقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء اي بعد الانقضاء من غير تراخ
وما ذكروا من كون الموعود هو الوحي والمجي او الاستماع اخذ بالحاصل لا بيان للاعراب وما ذكرنا راجع اليه
تحقيقا او تقريبا وما ذكرتم مناقشة واهية نعم حديث تفكيك الفعل والتنظير ببايع الزيدان عمرا ليس بشيء و
قد يجاب بان اربعين مفعول فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى مواعدة
متعلقة بالاربعين بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل منهما شيئا آخر
وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الطرفين اعني الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت
زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار
على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو ان يكون
من احد الطرفين فعل ومن الطرف الآخر مقابله مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرى فعلى هذا
يصح ان يكون التقدير واعدنا موسى الوحي والمجي ويكون هذا تفكيكا من غير تقدير مضاف لا ورود
الاشكال في كيفية وحدة الملاقاة وتعليقها باربعين وفيه نظر اما اولا فلان المواعدة لم تقع في الاربعين
تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها واما ثانيا فلان الاشكال ليس الا في الاول منه وعدوني الثاني منك فان المفاعلة
تقتضي المشاركة في اصل الفعل في كل واحد من موارد الاستعمال بل الظاهر في وعدته الاكرام ووعدني القبول
ولو اريد هذا كان فاعل بمعنى فعل والكلام انما هو على تقدير ان يكون فاعل على اصله ولا بد من الفرق بين
واعدته ووعدته في المثال المذكور الا ترى انك تقول في خادعت خدعا ان خدع منك وخدع منه ولا تقول خادعا عنان
واما ثالثا فلانه اذا قدر واعدته الوحي والمجي يعود الاشكال في انه كيف يصح ذلك ووضع الباب على ان يكون
لاحد الطرفين من الآخر ما للآخر منه وكيف تقول جاذبته الثوب ومنك جذب شيء آخر او جاذبته الثوب في العنان
ومنك جذب الثوب ومنه جذب العنان وان اريد ان المعنى على هذا من غير تقدير للمفعول فهو الوجه الاول
بعينه والكلام في صحته لولا ضم باقي الكلام اليه وجعل اربعين ظرفا واما مثل بايعته فعلى جعل المبايعة مشاركة
ومعاوضة في امر البيع والشرى مشتركة بينهما ليصح معناه بالفارسية خريد وفروخت كردن وهذا معنى واحد بمنزلة
المعاملة والمضاربة والمزارعة ونحو ذلك وان شئت فتأمل في تبايعنا فان فاعل وتفاعل لا يفترقان الا بان
في تفاعل مجرد التشارك والاجتماع في اصل الفعل وفي فاعل من حيث الاسناد الى احدهما والايقاع على آخر ولهذا
كان من اسباب التعدية فان قلت قد طال الكلام فما حقيقة المقام قلت ان اربعين ليلة في موقع المفعول
باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به الا انه
من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجي والاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع يتفق اختلاف
الطرفين في باب المفاعلة واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل
في كل من الطرفين بشيء آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا بريء من عهدته قوله

من بعد موته يعني ان الضمير لموسى عليه والمضاف محذوف قوله الامر العظيم استفيد عظمه من الاتيان بلفظ
ذلك مع قرب المشار اليه قوله اراد ان يشكروا اخذ با لحاصل من استعارة لعل وعندنا لا يصح ذلك لان ارادته
تستلزم الوقوع ولم يقع فيحمل على كي يشكروا او على كونهم في صورة من يرجى منه الشكر وان لم يتعلق به الارادة
او التورية والبرهان عطف على قوله الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يعني كما يحمل التغاير بحسب الاوصاف
يحمل التغاير بحسب الذات ووصف الانزال علم من ايتائه في سؤال التعريف باللام في الكتاب والفرقان
في هذه الآية والفرقان خاصة في قوله الفرقان وضياء وذكرا والجواب ان اسم الكتاب والفرقان قد صار معهودا
حتى كاد يلحق بالاعلام في حق كل نبي بخلاف اسم الضياء والذكر وقوله او الشرع عطف على البرهان وهو البخع
ان يقتل الرجل نفسه واما حمله على قتل بعضهم بعضا فتجوز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق
والاتحاد في الاعتقاد وقوله وقيل امر تغيير وتفصيل لهيا والضبابة شبه سحابة تغشى الارض كالدخان والاحبا
ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بوجاءة او بيديه والاسم الحبوة وقد يقال الحبوة لما يحتبى به والشفار جمع شفرة
بالفتح وهي السكين العظيم والشفرة ايضا حد السيف فعبر بالشفار عن السيوف او كانت سيوفهم السكاكين
العظام الاولى للتسبيب لا غير اي لا للعطف على ما قال ابن الحاجب في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب
والفاء انما جيء بها للسببية لا للعطف ولو اراد انها ليست بمجرد العطف بل للعطف مع السببية لم يقدح في
الجواب عن وجوب الضمير في المعطوف كما في المعطوف عليه على انه لا ضرورة هنا في عطف الامر على الاخبار اعني
انكم ظلمتم يعني ان هذه للسببية وهي لا تنافي كونها من مقول موسى كانه قال اذ قد ظلمتم فتوبوا والثانية للعطف
والثالثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون جزاء شرط محذوف اي ان فعلتم فقد تاب عليكم واتى بلفظ قد ليصح دخول
الفاء وانما انتظم في قول موسى عليه لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم وثانيهما ان يكون
عطفا على محذوف اي ففعلتم فتاب عليكم بارئكم ويكون خطابا من الله لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى
الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ~~ومنا مع وضوحه قد خفي على الكثيرين حتى توهموا ان المراد~~
~~الالتفات من الغيبة الى الخطاب~~ حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ومنا مع وضوحه وشهرته قد خفي
على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا على ما هو
مقتضى الظاهر وان لم يكن تقدم وقوع التعبير بطريق التكلم وهذا وان سلمنا كونه التفاتا اذ وقع لفظ بارئكم
في كلام الله بطريق الغيبة لكن عبارة الكتاب تشعر بما ذكرنا وانما صرح بفاعل تاب لانه لم يسبق لفظ في كلام
الله ما يرجع اليه بل في مقول موسى عليه ولو كان ذكره ابتداء الشروع في التفسير لكان المناسب ان يقول
عند بارئكم من التفاوت والتنافر يشير الى ان المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء
وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة حتى عرضوا غاية ترك العبادة خلقهم جمع خلقة غلط النبي بالفتح
والكسر احتقرها ولم يشكرها قيل القائلون الصعقون شروع في تفسير واذ قلتم يا موسى ومثل كان
هذا في سياق الكلام فيه اختلاف يعرف بالجمع بين ما ذكر هنا وما ذكر في سورة الاعراف كان

الذي يرى بالعين جاهرة اشعار بان هذه استعارة اذ حقيقة الجهر في الصوت وفي هذا الكلام
اشارة الى قوله لن نؤمن فان لن للتأكيد ولا يقال ابتداء لن اقيم بل لا اقيم ثم لن اقيم فكانهم قالوا اولا
لا نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فرد عليهم موسى عليه ذلك مرة بعد اخرى فاصروا وقالوا لن نؤمن واما
دلالته على انه عرفهم ما ذكر فلان النبي لا يرد ما علقوا به ايمانهم الا بعد بيان جهة الرد وفي هذا دليل على ان
كفرهم لم يكن بسبب طلب الرؤية بل علقوا الايمان على الرؤية في الدنيا تعنتا وعنادا وهذا بين لمن
لم يعمه ولم يصمه حب عدم الرؤية والتعنت في باطله وموسى عليه لم يكن صعقه يعني صعقه التي
كانت في طلب الرؤية واندكاك الجبل وهل كان صعقته التي هي غشية في حال صعقتهم التي هي الموت
ام لا فيه كلام والظاهر يشير الى ترجيح القول بان نارا وقعت من السماء فاحرقتهم او نعمة
الله التي كانت بكم قبل الصعقة والظرفان اعني بعد واذا متعلقان بتشكرون وقد يروى اذ انهم ونحو
تعليل لوجوب الشكر وكفرانهم النعمة هو تركهم الايمان وتعليقه بما لا يكون يعني فظلموا وجه دلالة ما ظلمونا
على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته لمفعول آخر له وهذا يقتضي سابقة
اثبات اصل الظلم اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس في
كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا ينافي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا حتى يتعين كونه باب
القبة خبر مبتداء محذوف يدل عليه حال المتكلم اي مسألتنا او المخاطب اي امرك وشأنك يا ربنا حطة
اي ان تحط عنا ذنوبنا وكون امثال هذه المصادر منصوبة في الاصل رفعت للثبات انما هو بان تجعل
مبتداء جرت متعلقة مثل الحمد لله وسلام عليك ليكون في معنى الاصل اعني الجملة الفعلية ولا يزيد عليها
الا بالدلالة على الثبات فلا يصح هنا ان يقال عنا حطة او نحو ذلك لانه لا يؤدي معنى الامر فلذا استشهد بالبيت
اعني قوله يشكو الي جملي طول السرى يا جملي ليس الي المشتكى صبر جميل فكلانا مبتلى لظهور ان المعنى
اصبر صبرا جميلا مع ان التقدير امرك وشأنك او مطلوبنا منك ومن قال في الآية ان التقدير امرنا حطة
اراد امر القائلين وشأنهم لا امر الله ليمتنع دخوله في خبر قولوا ويترتب نغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا يبعد
ان يكون قولهم تستغفر في هذه القرية مع الوفاء بالوعد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور الا
بتكلف وهو انه كان محض التعبد محمول على ما عن لهم من الرأي والاجود ذلك ليكون مفعول القول
جملة مفيدة والحق ان انتصابه بقولوا بحيث لا يضمر له فعل بعيد من جهة المعنى اي من كان يشير
الى ان قوله سنزيد المحسنين عطف على قوله نغفر لكم ولم ينجزم لوجود السين واوثر هذا الطريق ليدل
على انه يفعل ذلك البتة امروا بقول معناه التوبة هذا على تفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة
وليس التبديل هنا بمعنى التغيير بل من بدل بحرفه امتثالا على حذف الصلة اي بدلوا بهذا القول قولا غيره
والباء في المتروك عطشوا في التيه شروع في تفسير قوله تعالى واذ استسقى وكان العطش والتظليل في
التيه ودخول القرية بعدهما ولم يراع الترتيب في ذكرهما قصدا الى تكثير النعم بالشقيا سواء الاسم

من سقاه الله الغيث والنبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين والادنى نفخة في الخصية
ورماه بكذا اعابه به ونسبه اليه فقرته اى قذر الحجر بالثوب كان من آس الجنة اى اساسه قيل هذا بعيد
جدا والصواب من آس الجنة اى شجرة الآس وهذه صفة العصا سماها المصنف والحمل على المجاز وان
لم يحسن في العصا ففي حجر طوله عشرة اذرع ابعد وهي على هذا العلم في الفاء الفصيحة قول الشاعر قالوا
خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا فهي على التقدير الثاني وفي المفتاح على التقدير الاول
والاكثرون على التقديرين فعلى هذا اشارة الى التعلق بمحذوف ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف
بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه كما في حذف كلمة قد بعض نقصان
واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المأمور قد امتثل من غير توقف وطلب اثره وعلى ان المقصود
بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايماء الى ان السبب الاصلي هو امره لا فعل موسى فانما هو في مثل هذه الصورة
خاصة كل اناس ما ذكر من شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناس الآمنينا واما بدونها فشائع فصيح
مما رزقكم جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا
قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ولعدم التعرض لذلك في
هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله ما يؤكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضه
المصنف اما اولا فلانه لم يكن الكلام في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز
ولا ينفع كون من للابتداء دون التبعيضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب
ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وفي
قوله مما رزقكم الله لا بد من تقدير عائد الى الموصول اى به او منه لانهم كانوا متمادين بمعنى ورد الكلام نهيا
لهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي كيفما كان والحال متعلق بالفعل اى ما دينكم في الفساد في حال الافساد
ينبغي ان لا يكون او بالنفي اى اطلب منكم ان لا تمادوا في حال افسادكم وبالجملة فليست الحال مؤكدة على ما توهم
قوله فلاحة اى حراثين فنزعوا اشتاقوا الى عكرهم اصلهم اجموا كرهوا ضربنا به تعودناه ويجوز ان يريدوا
بريد الحمل على الوحدة النوعية باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة
فانه مجرد اضافة يخرج لنا اى من الخفاء الى الظهور او من العدم الى الوجود في الصحاح الفوم الثوم ويقال الحنطة
ويقال بعضهم الحمص لغة شامية قوله او فوم اذ يجمع مع العدس في الطبخ والاكل الثوم لا الحنطة وان كانت
من الحبوب كالعدس زهير الفرقبي رجل من اهل الفدائك منسوب الى موضع وفي الصحاح الفرقبية ثياب
بيض من كتان والفرقبي والثرقبي ضرب من ثياب مصر وقيل هو الذي يدق الذهب ويرققه اهبطوا
مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا وقلنا اهبطوا واسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية
فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصرا ان جعل علما فاما باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود
العلمية والتانيث لسكون الوسط واما باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وهو وفق

بقوله ادخلوا الارض المقدسة يعني الشام وان جعل معرب مصرائم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد
بالعجمة لوجود التعريب والتصرف او لعدم التانيث قال الجوهري ومصر هي المدينة المعروفة تذكر وتؤنث
وعن ابن السراج المصر واحد الامصار او الصق عطف على جعلت يعني ان في الذلة استعارة بالكناية
حيث شبهت بالقبة او بالطين وضرب استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم
واللصوق بهم ولا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء صاغرين
فما يقال ان المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل
اى ضرب تشبيها الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان
لزب الشيء يلزب بالضم لزق وطين لازب واللازب الثابت ومنه صار الشيء ضربة لازب والمدقعة
هو احتمال الفقر من دقع الرجل بالكسر لصق بالدقعاء وهو التراب وباء فلان بفلان صار كفوا له
والخلاقة مصدر خلق بكذا بالضم صار خليقا به بغير الحق الظاهر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض
وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق كما في آل عمران
وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه ذلك تكرار للاشارة قصدا
الى بيان سبب آخر وصرح بقوله مع كفرهم لئلا يتوهم ان هذا اضراب عن السبب الاول بل كل منهما سبب بالاستقلال
ولذا اعاد اسم الاشارة ولم يكتف بعطف احد السببين على الآخر اذ ربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين و
بالجملة فالسبب الاول هو الكفر والقتل والثاني هو العصيان واعتداء الحدود على الاطلاق وقد يعتبر بالاعتداء
في السبت ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر ويكون الباء في بما عصوا للسببية
فيكون بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالآيات
والقتل للانبياء وهما من اشنع القبائح او للمصاحبة اى ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقوله كان
كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك بالتشبيه من غير مواطاة قيد بذلك ليدخلوا في عداد الكفرة و
ينتظموا معهم فيصح الابدال والاخبار بان من آمن منهم ايمانا خالصا فله كذا وهم جمع نصران الصواب هو
لان الضمير للفظ وفي الصحاح جمع نصرانة ايضا قوله قال فكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة
لم تحنف اى لم تسلم افرد ضمير كلتا نظرا الى لفظه في الاساس سجد البعير واسجد طامن راسه لراكبه وهكذا
عن ابي عمرو واسجد الرجل طاطأ راسه [?] في البيت مرفوع فاعل اسجد تحنف الى الشيء مال اليه
وتحنف اسلم نصف اثنا نصفين صار احدهما عقيب الآخر والياء في نصراني للمبالغة كالتي في احمري وذلك
للدلالة على انه منسوب الى ذلك عريق فيه لا لمجرد موصوف بالحمرة وفي الصحاح لم يستعمل نصراني الا بياء
النسبة ويقال نصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى والنصب ان جعلته بدلا هو بدل البعض
لان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين
والكافرين المجاهرين قلنا المراد ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم بعد احداث الايمان ان يصدق

عليهم ذلك الوصف والفاء للتضمين من معنى الشرط سواء جعل بدلا او مبتدا وذلك لان اسم ان و
المعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط الفقد السببية للاجر فاعتبر التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر
من كونه مبتدا خبره فلئن يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده
واذا جعل من مبتدا فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى وكان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية
وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعديد النعم استطرادا من الاصار جمع اصر وهو الثقل وكل امر
شاق فكانه حصل لهم بعد هذا القهر والالجاء قبول واذعان اختياري او كان يلقى في الامم السالفة مثل
هذا الايمان واحفظوا كانه يريد ان الذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب او اشار الى انه
يحتمل ان يكون من ذكر اللسان او ذكر القلب رجاء منكم يعني ان تعلق لعل بخذوا واذكروا فالترجي
على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز عن الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته
على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب مصدر سبتت
ليعلم ان اعتداءهم كان في ذلك بخلاف ما لو قيل اعتدوا في يوم السبت كما ان يقع هو تسمى من باب التنازع
وجعل كان زائدة او فيها ضمير الشان لا يؤدي المقصود شرعا اي ظاهرة على وجه الماء وفي الصحاح حيتان
شرع اي شارعات من غمرة الماء الى الجد بالضم اي البئر التي يكون في موضع كثير الكلاء وشرعوا اليها الجداول
قبل اظهروا من شرع لكم من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس
من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب الى الطريق واشرعه وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ
خاسئين خبر آخر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها على
استعارتها للزمان وافادته ما موقع من تحقير الشانهم في مقام العظمة والكبرياء و يعني بمن قبلها السابقون
الذين مضوا وكان في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا بها ومن القاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما
يتحقق بعد القول والمسخ ويجوز ان يراد بما بين يديها بالحضرة المسخة من المعاصرين لان اللفظ ينبئ
عن القرب وكون الجهة مذابينه لجهة من اضيف اليه اليد واللام على الوجهين للصلة ويجوز ان يكون للتعليل
وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة و
المتاخرة عنها بمعنى السيئات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد ما يكون بعد
المسخ بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا
المعنى فلذا لم يرتضه فقتله بنو اخيه الصواب بنو عمه كما في سائر كتب التفسير وكما قال بعد ذلك فقتلني
فلان وفلان لابني عمه ومنهم من لم يجوز السهو على المصنف فغير الكتاب الى فقتل ابنه بنو اخيه
ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما ذكر في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقيل ضمير
يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ ح اذ صار في القصة
انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات

ويدفعه قصة لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاؤوا يطالبون بديته اتجعلنا مكان هزوا اشارة الى
ان اتخذ يتعدى الى مفعولين هما المبتدا والخبر بجعل وصير فوقع المصدر خبرا عن الجماعة فاحتاج الى
التاويل بالحذف او التجوز في المفرد او في الحكم في مثل هذا اي مقام التبليغ والارشاد والجواب
عما دفع اليه من القصة بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم ما هي سؤال
عن حالها وصفتها لان ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل
او الكريم او نحو ذلك على ما سيجيء في مواضع من هذا الكتاب وصرح به في المفتاح والاولان معلومان فتعين
الثالث ووجه السؤال انهم سمعوا للبقرة صفة ليست من شان جنس البقر وهي ان يحيى الميت
بضرب بعض منها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها اما اذا اريد بقرة معينة على ما هو راي البعض فظاهر
لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا بقرة من جنس البقر على ما اختاره المصنف فلمكان
التعجب وتوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما يكون سؤالا
عن مدلول الاسم او الحقيقة وان السؤال عن الصفة انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما ههنا اقيمت
مقام كيف او اي اشارة الى ان هذه البقرة كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر
خفاف بالضم وندبة بالفتح اسم امه وكانت سوداء حبشية يهجو العباس بن مرداس السلمي وهو يصف
ما اعطاه الضيف بالدم والذال والفارض اسم للمسنة ولذا لم يؤنث بالتاء وانث تساوق في نغوم
والنصف بالتحريك المراة بين الحديثة والمسنة قال الطرماح ظعائن كنت اعهدهن قدما وهن لدى
الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح صامتة البرين طوال مشتل اعناق
الهوادي نواعم بين ابكار وعون النقبة اللون والوجه اراد بالاعالي ما فوق المنكبين مما يظهر للشمس
فاذا حسنت فغيرها اولى غرثى الوشاح كناية عن الهيفاء اي دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي
كل حلقة من سوار وخلخال ونحوهما وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق واراد بالمشتل ما يستر
العنق من ثلث الثوب خطة وطوله كناية عن طول العنق والناعمة اللدنة اللينة والهوادي
اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء وقد عونت صارت عوانا كما جعلوا فعل
تابعا يعني يجوز ان يكنى باسم الاشارة عن اشياء كثيرة باعتبار كونها في تاويل ما ذكر وما تقدم كما يكنى عن
افعال متعددة سابقة بلفظ فعل وقد يجمعهما في مثال واحد وقد يقع مثله في الضمير الا انه في اسم الاشارة اكثر
واشهر فجعل الضمير متفرعا عليه لا مستقلا في ذلك ولهذا قال رؤبة اردت ذاك واردفه بلفظه وبلك على
عادة العرب تحقيرا وتنبيها وفي الاساس شيء مولع ملمع وفرس مولع وفي لونه توليع وهو استطالة البلق
وقال الاصمعي اذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع وولعه جعله مخططا و
قبله فيها خطوط مثل سواد وتوليع البهق اي افراس طوال الظهور والاعناق مثل جبال الغيب والذي
حسن منه اي من وضع اسم الاشارة مع افراده موضع المتعدد ومع تذكيره موضع المؤنث وفي من هذه

ثنائية تبعيض مثل حقر من عطفه وحرك من نشاطه ولما في ذلك من بعض الحقار قيل معناه والذي حسن
هذا الكلام من رؤيته وهو تفسير الضمير باسم الاشارة يعني ان تثنية اسماء الاشارة والموصولات وجمعها
ليست على قانون اسماء الاجناس بان يلحق باواخرها الف ونون او واو ونون بل بوضع صيغ مخصوصة
وكذا تأنيثها ليس بالحاق التاء فجوز فيها ما لم يجوز في اسماء الاجناس واريد بالمفرد منها ما يراد بالتثنية
والجمع وبالمذكر ما يراد بالمؤنث ولهذا جاز التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان بتاويل كما سبق
اي ما تؤمرونه وقد يتوهم ان المراد انه مثل لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا
او انه من قبيل التدريج حيث حذف الجار اولا ثم الضمير الظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من
اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين
وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر
بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الوارس الشديد الصفرة
من الورس نبت اصفر يصبغ به وكذا كل ما وقع في موقع تاكيد معناه الشقع في ذلك اللون والحالك كانه من
حنك الغراب واللهق اصله اللمعان واستعمل في البياض المشبع وذريحي كانه ذريح عليه الحمرة اي ذر
وبث والمدهام في الاصل الشديد السواد يوصف به الخضرة لانه كمالها والاورق من الابل ما لونه لون
الرماد والرمكة ورقة في سواد وخطباني منسوب الى خطبان وهو الحنظل اذا صارت فيه خطوط خضر
والوذان الزعفران فلم يقع توكيد الصفرآء ربما يتوهم ان المراد هنا التوكيد الصناعي لكن الظاهر ان
مثل اصفر فاقع وصفراء فاقعة من باب الصفة للتاكيد فوجه السوال ان فاقع هنا لم يقع صفة موكدة بل
خبرا مقدما على المبتدا فاجاب بانه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون
صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في كونها من باب الوصف للتاكيد وان كان الثاني اوكد من جهة ان
يجعل الفقوع الذي هو من صفات الاصفر صفة الصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة
وان لم يرد باللفظ الا مطلق اللون وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه وهذا
معنى قوله اللون اسم للهيئة وهي الصفرة يعني ان الهيئة التي اطلق عليها الاسم هنا هي الصفرة فصار المعنى
انها شديد الصفرة صفرتها لما ان الفاقع عبارة عن شديد الصفرة ووجه المبالغة ان صفة الشيء كأنها صارت
من الكمال بحيث سرت الى صفاته التي من جملتها ذلك وبما ذكرنا سقط ما يقال لا نسلم ان المراد بلونها صفرتها
فان اطلاق العام على الخاص مجاز والاصل عدمه لقوله تسر الناظرين الظاهر انه ليس من كلام [illegible]
بل تعليل لما روي عنه ولعله مستعار يعني جاز في الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سوداء لما ان سوادها
تعلوه صفرة وليس بمعنى الفاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفراء
فاقعة بمعنى سوداء شديدة السواد فيستعار هنا للبقرة ويجعل سانحة من جهة البريق واللمعان وان كان
السواد في نفسه مما يورث الغم والحاصل انه سواد خاص له اثر خاص كالركاب الابل التي يسار عليها لا واحد لها
خالص

من لفظه وانما وصف الراحلة والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر
او احمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب جرا عن الاولاد يعني انها صفر واولادها
سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعطف اي واولادها تكرير للسوال يعني من جهة كونه سوالا عن حالها
وصفتها والا فهذا سوال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان ووجه كونه
في الموضعين سوالا مع انه في موقع المفعول ليتبين ان المعنى يتبين لنا جواب هذا السوال لو اعترضوا
من اعترضت الشيء اخذته من عرضه وجانبه وفي الحديث دلالة على منع السوال عما ليس محلا للسوال وان
سوالهم كان كذلك وان المامور به اولا ذبح البقرة المطلقة وانما نسخ الى ذبح البقرة المعينة بشوم سوالهم
وبهذا يشعر ايراد الحديث الثاني واما سوال عمر في شأن الخمر فانما كان للاستكشاف والاسترشاد حيث
شاهد فيها كثرة الفساد والمنع في حال السكر عن الصلوة وذو الشامة هو محمد بن علي بن الحسين ثم المعروف
بالباقر لتبقره في العلوم اي تبحره وتوسعه ولا يخفى حسن العدول في هذا المقام عن لقبه المشهور وانما جاز
تشابه بالتذكير نظرا الى اللفظ وان كان الباقر اسما لجماعة البقر بل مع زعمها على ما ذكره في الصحاح
ومن قرأ ان البقر تشابه على لفظ المضارع مخففا بطرح التاء او مشددا بادغامها فبالنظر الى المعنى اعني
الكثرة الجنسية لو لم يستثنوا لما بينت لهم اي البقرة يؤيد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة
ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا
الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات ولا الاولى للنفي كان
ينبغي ان يبين ما هي من اللاآت وقد اشار الى انها بمعنى غير فكأنها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها
في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما جعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا
الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية فحرف زيدت لتاكيد النفي والتاكيد لا ينافي الزيادة كما مر على انه يفيد
التصريح بعموم النفي اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع ولهذا تسمى لا المذكرة للنفي وصرح بان الفعلين
صفتان لذلول مع الاشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيد لتاكيد النفي
وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما وقع في تفسير الكواشي وقرأ ابو عبد
الرحمن عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا ثم وسمع منه
لا ذلول بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنه كما يقال الذليل
حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز
من اسقى في الصحاح سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه او معبد الظهر من اعبرت الغنم تركت جزها
سنة واعبد البعير تركل الوبر على ظهره يعني يدفع افعال من بنا السيف والولية البردعة يعني انها
لا تثبت على ظهره لكثرة الوبر وتدل اشباع العار في ربه للضرورة اي محصلوا يعني انها الفارة الفصيحة العاطفة
على محذوف مثل فضرب فانفجرت حتى يكبر بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فثبت

اى صارت العجلة شابة والمسك بفتح الميم الجلد وكانوا طلبوا جعل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة
لكنه واقع فى التنزيل مثل إن كان قميصه قد من قبل فلاوجه للمنع وفى الاساس خذ من شوى الشباب اى من عرضها
ولا تختر رجع منسوخا لا اختيار والاختلاف فى ان ظاهر اللفظ فى اول الامر بقرة مطلقة مبهمة ولا فى ان الامتثال
فى آخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يكن مطابقا لكن اختلفوا فى ان المراد المأمور
به فى اول الامر هو البقرة المعينة واخر البيان عن وقت الخطاب او المبهمة ولحقها التغيير الى المعينة بسبب
تثاقلهم فى امتثالهم وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر فى الاجوبة اعنى انها بقرة
كذا وكذا للمعينة قطعا فكذا فى السؤال للتطابق والسؤال انما هو عن البقرة المأمور بذبحها فيكون هى المعينة وهو
مدفوع بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس
فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر للمعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد
من اول الامر هى المعينة واختار المصنف ان المأمور به اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح
اية بقرة تكون تمسكا بظاهر اللفظ وبقوله عليه لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وروى مثله عن ابن عباس
وهو رئيس المفسرين وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة فتوجه السؤال
بانه لما كان الامر اولا بذبح بقرة ما وحصل ثانيا بذبح البقرة المعينة بحيث لم يكن الامتثال الا بذبحها فما فعل الامر
الاول المطلق فاجاب بانه صار منسوخا حيث ارتفع حكمه الذى هو اجزاء اى فرد كان من جنس البقرة وتخييرهم
فى ذلك ولما كان من تمسكات القائلين بكون المأمور به اولا هى المعينة انه دل السياق ووقع الاتفاق على انه لم
يرد امر متجدد غير الاول به يكون امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة
فظهر ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة اجاب بانا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا
على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال
باى فرد كان فارتفع حكمه فى حق ما عداها وبقى الامتثال بذبحها خاصة وكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا
منافيا لنسخ الامر الاول فى الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ولا يخفى ان معنى التناول والتخصيص
فى عبارة الكتاب هو الاطلاق والتقييد كما يقال ان الصفة تخصيص فى النكرات وتوضيح فى المعارف لا العموم و
الشمول والقصر على البعض كما هو مصطلح الاصول وقد يقال ان معنى قوله على ان الخطاب ان ذلك ليس بنسخ
لان ذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة المطلقة وامتثال للامر الاول فلا يكون نسخا وليس بمستقيم لان حصول
الامتثال بها لا ينفى النسخ فى حق الغير فادارأتم فاختلفتم يعنى انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه
لكون معناه الحقيقى وهو التدارؤ اى التدافع من روادف الاختصام ولوازمه او هو فى معناه الحقيقى اعنى
تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل
منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح الثانى ان طرح القتل فى نفسه دفع له فكل من الطارحين
دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون

تدافعا لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا فى المتعدى مثل طارحنا
الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع
وهو معنى التدافع وقوله مظهر لا محالة بدلالة العدول الى الجملة الاسمية قد حكى يعنى كما جاز حكاية الحال
الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضى عجبها هو اصل الذنب والغضروف ما لان من العظم
والبضعة قطعة من اللحم والمعنى فضربوه فحيى يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع معروف
فى الفاء الفصيحة فى فحيى وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليها ايضا بدلالة قوله كذلك يحيى الله
الموتى مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب بالبعض قوله
اما ان يكون خطابا بمعنى يكون الكلام خطابا معهم ومخبرا بريكم ولعلكم لهم لانه من الخطاب فى كذلك فانه خطاب
لمن تلقى الكلام ايمان الى ان الاحياء اثر عظيم يجب ان يخاطب به كل من يتأتى له ان يخاطب واحتيج الى
تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكرى البعث فى زمن رسول الله صلعم
فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام وتأويل تعقلون بعملون على قضية عقولكم مبنى على ان كونهم
يعقلون محقق لا فى صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجرى على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له
مفعول وعلم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل ثم الانسب ان يؤخذ تفسير لعلكم تعقلون عن قوله و
اما ان يكون خطابا للمنكرين وقوله وان من قدر ينبغى ان يكون معطوفا على عقولكم لا على انه قادر يعرف
بالتأمل تقديم القربة على الطلب حيث امر بان تذبح البقرة ثم يشتغل بطلب القاتل ونفع اليتيم
عطف على اللطف لهم وكذلك الدلالة وتجهيل الهازى وبيان ان من حق ولا يخفى وجه تفرع جميع ذلك على
التشديد عليهم ومن كلام الحكماء بيان لما لا يعلم والتنوق اختيار الانق الاحسن والنجم اليابس منها او الضرع
الضعيف وقوله وان الزيادة عطف على ان من حق يعنى ان فى التشديد عليهم لتشديدهم بيان ان الزيادة فى
الخطاب نسخ له حيث صار الخطاب الدال على التخيير واجزاء اى بقرة كانت مرفوع الحكم فى حق ما عدا البقرة
المخصوصة وهذا ظاهر فى ان الامر الاول منسوخ البتة كما قررنا وليس مراد المصنف فيما سبق انه يحتمل ان يكون
منسوخا ثم هذا النسخ واقع قبل الفعل فكان فى التشديد بيان جواز النسخ قبل الفعل واما قبل امكان الفعل
فلا يجوز لانه يؤدى الى البداء وظهور رأى غير الرأى الاول حيث لم يترتب عليه فائدة اصلا وقد يجاب بان
الابتلاء بعزم القلب عند الامكان ودخول الوقت فائدة وليعلم عطف على قوله لما فى ذبح لا يعقل
ان يتولد منها حيوة فيه تسامح لان على تقدير تاثير السبب وصحة التولد لا يكون تولد الحيوة من الموتين بل
من مس الميت بالميت وضربه به وكان حقهما ان يقدم ذكر القتيل عليه مؤاخذة مشهورة وهو ان ليس حق
القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يتقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل العكس والجواب
ان ليس المعنى تقديم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا ترى ان جاءنى غلام زيد وعمرو لا يوجب
مجئ غلام لهذا وغلام لذاك بل المعنى تقديم ما فى الآية من ذكر مجموع الامرين لكن على الوجه الذى هو حق الترتيب وهو

فلا يجب فيما نحن فيه ايضا ذكر لهذا او ذكر لذاك

ان يذكر التفصيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله وان تعالى قوله انما قص تعديدا لما وجد منهم من
الجنايات وهذا الايتاني ان يتضمن تعديد ما انعم الله تعالى عليهم على ما ذكرنا وما تبع ذلك عطف على تقريعهم
لا على الاستهزاء اذ ليس سوى الاستهزاء وترك المسارعة او تقريع يتعلق به التقريع وكذا ما تبعه عطف
على التقريع لا على قتل النفس اذ لا معنى للتقريع على الآية العظيمة ان وصلت بيان للنكتة او على حذف الها
دلالة اى للدلالة بضمير متعلق بوصلت تعلق الاولة كما يتعلق به الاولى تعلق الصلة وحتى تبين غاية لرعاية
النكتة بعد الاستيناف يعنى تبين من طريق الاستيناف انهما قضيتان ومن ربط الثانية بالاولى بضمير
البقرة دون صريح اسمها انها قصة واحدة ومعنى ثم قست استبعاد القسوة يعنى انها ينبغى ان
لا تقع لوجود اسباب وقوع الضد كما فى قوله تعالى ثم انتم تمترون لا معنى بعد المرتبة كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا ولفظ قست استعارة تبعية تمثيلية تشبيها لحال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة و
لاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع والتعقيب بقوله تعالى فهى كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة
بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم فى كل ينقضون عهد الله فهو كالحبل او اوثق وذلك لان
استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس
كما فى نحو الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت الحال والتعقيب بصريح التشبيه فى الذات
فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس وان فى قوله من عرف حالها
شبهها بالحجارة اشارة الى دفع ذلك يعنى ان التشبيه مرتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه
المؤدى الى الاستعارة مثل الحجارة جعل الكاف اسما يحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف
المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا بنصب الدال اى بفتحها لكون الاسم مجرورا وكذا فى كل موضع
يضاف الرفع او النصب او الجر او الجزم الى حرف من الكلمة يراد نفس الحركة او السكون واما الاعراب
فانما يضاف الى الكلمة والمعنى ما ويل لكلمة التشكيك الواقعة فى كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين
اعنى حذف المضاف وعدمه بطريق اللف والنشر يعنى ان معناه على تقدير حذف المضاف ان من عرف
حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين اما التشبيه بالحجارة
او القول بانها اشد وليس هنا شك من المتكلم ولا من السامع وليس المراد ان او هنا للتشكيك بالنسبة الى
السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره لم قيل اشد قسوة لما
فسر الاشد قسوة بالاقسى توجه سؤال وجه العدول عن الاخصر الى الاطول فاجاب بانه ادل على شدة القسوة
لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للشدة فيها وفى ذلك من الايماء الى الاعتناء بشان
الزيادة ما لا يخفى ثم ذكره تغيير اشد قسوة وجها آخر لا يتوجه عليه السؤال وهو ان لا يقصد اشتراك القلوب
والحجارة فى القسوة ثم تفضيل القلوب فيها بل اشتراك قسوتهما فى الشدة ثم تفضيل شدة قسوة القلوب
ووصفها بكونها اشد وازيد وانما اختار الوجه الاول لكونه انسب بقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك وكون

مثل اشد وابلغ اكثر استعمالا فى التوصل وقد يتبع الاول بان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا
يفيد ان قسوتها اشد بل انها اشد قسوة والثانى بان فى التوصل عدولا عن الظاهر من جهة ان اشد مثلا
لم يوضع الا للزيادة فى الشدة ولم يقصد بل قصد الشدة والزيادة فيما جعل تمييزا كالقسوة وقسوة القلوب
زائدة وشديدة بالنسبة الى الحجارة لا ازيد واشد واجيب عن الاول بان التمييز فاعل فى المعنى فقولنا قلوبهم
اشد قسوة فى معنى قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة
على ما تقرر فى موضعه وعن الثانى بان مثل الشدة والزيادة من المعانى النسبية التى تقبل الشدة والضعف
فكل زائد ازيد بالنسبة الى ما دونه فى الجملة فاو ثرنى التوصل لفظ اشد ونحوه ليكون على صيغة التفضيل ويشعر
به من اول الامر وان من الحجارة بيان وتقرير يعنى من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة
هى كالحجارة او اشد يتدفق منها الماء الكثير اشعار بان التفجر والانهار كلاهما مجاز والكثرة مستفادة
من صيغة الجمع ولفظ النهر وهو المجرى الواسع والخشية مجاز عن انقيادها اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم
ومع فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة فى الحجارة
لان البنية واعتدال المزاج شرط فى الحياة عندهم واما لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح
بيانا لكون الحجارة فى نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير او التفاوت بين الامر والارادة وقيل
قلوبهم ابدا تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والاجبار
كما فى الحجارة وعلى هذا الاتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة ان يحدثوا الايمان يعنى ان يؤمنوا مستعمل
فى معناه الشرعى من غير احتياج الى ذكر متعلق واللام للتعليل او لاعتبار معنى الاستجابة اى يحدثوا الايمان
ويأتوا به مستجيبين لكم فى الاساس اجابه الى كذا واستجابه واستجاب له ولم يحملها على الصلة كما فى وما انت بمؤمن
لنا اى بمصدق لان مثله لا يوجد فى الفعل ولذا احمل فآمن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم و
استجابة له فلهم سابقة فى ذلك لان اسلافهم كانوا كذلك فكيف يطمع من الاخلاف الايمان وترك التحريف
يعنى اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث
الايمان منهم لا يتصور الا من المعاصرين وقيل كان قوم يعنى ان سماع كلام الله تعالى على الاول ممن يتلوه
كما يسمع كل احد منا القرآن وعلى الثانى من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى والتحريف على الاول التغيير وعلى
الثانى الزيادة فيه افتراء ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهى
بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا و
لقائل ان يقول على الوجه الاول المختار لا حاجة الى جعل ضمير يؤمنوا لمطلق اليهود وجعل السامعين المحرفين
من السالفين فلهم سابقة فى ذلك لان اسلافهم كانوا كذلك فكيف يطمع من الاخلاف الايمان وترك التحريف
قال هنا فقوم جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما فى ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم او اعتبر حذف
المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان شأن الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق

وغير المنافقين لم يكن بعض الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أن ضمير قالوا للبعض الذين
لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث
وقع فاعل فعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود
ويقولون ذلك لأتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لإظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود أيضا و
الاستفهام في أتحدثونهم على الأول للعتاب والإنكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحديث يعني ما
كان ينبغي أن يقع ذلك وعلى الثاني للإنكار أن يصدر عن الأعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان يعني لا ينبغي
أن يقع وضمير عليهم الأول للأعقاب والثاني للمؤمنين   ليحاجوكم عليكم تفسير لقوله ليحاجوكم تنبيها على أنه
ليس لقصد المشاركة وقوله بما أنزل ربكم تفسير للضمير في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله وقد أوضحه
بأن حاصل قولنا هو في كتاب الله كذا وعند الله كذا واحد لأن معناه في حكم الله ومبنى الكلام على أن المقصود
هو التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في الآخرة ويوم القيامة وحال مرافعة القضية إلى الله تعالى على ما وقع في
بعض التفاسير لأن اليهود يعلمون أنهم يوم القيامة محجوجون سواء حدثوا أو لم يحدثوا ويتوجه على ما ذكر أنه لا وجه
للجمع بين قوله تعالى بما فتح الله عليكم وقوله عند الله إلا أن يجعل الثاني بدلا عن الأول أو ظرفا مستقرا يعني
ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم ومثل هو تمام تقرير المصنف فيه كلام   ومنهم أميون عطف على الجملة
الحالية أعني وقد كان فريق يعني أن بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون   تمنى كتاب الله
أول ليله تمامه تمنى داود الزبور على رسل أي على تؤدة وهينة يذكر قصة عثمان رضي وقوله ليله ينبغي
أن يكون بالإضافة إلى تمام العصر لا بتاء الفعل على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الأنباري أنشد
تمامه وآخره لاقى حمام المقادر ولم يرو آخره بتأنيث الضمير والمقادر كان أصله المقادير في الأشباه الأمور
تجري بقدر الله ومقداره وتقديره وأقداره ومقاديره فإن قيل الأمي منسوب إلى أمة العرب الذين
لا يكتبون ولا يقرؤون أو إلى الأم يعني أنه كما ولدته أمه قلنا معناه أنه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط وأما على
سبيل الأخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤون من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف وربما يفهم من ظاهر كلام المصنف
أن الأمي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي أن يكتب ويقرأ في الجملة   وكذلك المختلق يقدر ويحرز
ما يفتريه وأما القارئ فيقدر ترتب الكلمات بصورها المسموعة والمكتوبة إن كان كاتبا وبالمسموعة فقط إن
كان أميا وفي بعض النسخ يقدران بتثنية الضمير يعني أن المختلق أيضا يقدر كلامه كلمة بعد كلمة وهذا أوجه لفظا
والقول معنى   إلا أماني من الاستثناء المنقطع لأن ما هم عليه من الأباطيل أو سمعوه من الأكاذيب ليس من
الكتاب وكذا ما يقرؤون تلقفا من علمائهم لما فيه من التحريف والافتراء ولأنه ليس من جنس المعلوم والمعنى لكنهم
يعلمون ذلك ويعتقدونه جهلا أو يظنونه تقليدا   ونبه على أنهم في الضلال سواء حيث بين أن العلماء يعلمون
ذلك ويقولون على خلاف ما يعلمون والعوام يقلدونهم ولا يحققون   من مجاز التأكيد جمع محز من قولهم أصاب المحز
من الوشي إشعار بأن ما في مما يكتبون موصولة وكذا في مما كتبت لكن المصدرية أرجح لفظا ومعنى   تقدير

إن اتخذتم أي إن كنتم اتخذتم أو ليس المعنى على الاستقبال فإن قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع
السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا
ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان قط كما في قوله وما بكم من نعمة
فمن الله   على سبيل التقرير أي الحمل على الإقرار لانتفاء حقيقة الاستفهام أعني استواء الأمرين في علم
المستفهم وكون السؤال عن التعيين وذلك لأن علم المستفهم وهو النبي عليه السلام حاصل بأن المتحقق هو أحد الأمرين
وهو الافتراء وفي بعض النسخ أحدهما يعني أحد الأمرين على التعيين وقوله ويجوز أن يكون في معنى وإما أن تكون
منقطعة عطفا على أما أن تكون معادلة وعلى تقدير الانقطاع فالاستفهام في أتخذتم للإنكار وفي أم تقولون للتقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت وإن شئت فبمعنى الحمل على الإقرار   إثبات لما بعد حرف النفي وهو المستثنى إلا أياما
معدودة بمعنى أنه لا تقتصر عليها لا بمعنى أنه لا تمسهم النار ويبقى في خارجه فإن قيل فعلى هذا يكون معناه المس
الدائم أبدا من غير احتياج إلى الدليل قلنا لا بل يجوز أن يكون ممتدا أياما كثيرة غير محصورة فوق ما أرادوا بالمعدودة
من الأربعين أو السبعة فلا بد للتأبيد من الدليل قوله يعني كبيرة لأن إحاطة الصغيرة لا توجب الخلود وفاقا
وفسر الإحاطة بعدم التفصي والخروج من الكبيرة بالتوبة لأن ذلك كاف عنده في الخلود وعندنا المراد بالإحاطة
بجميع الجوانب من القلب واللسان والجوارح وهو معنى الكفر   الإدراك ذا الجنة يعني بلغت مبلغ الإحاطة
ولم تعرف ما كان ينبغي أن تعرفه وضمير عنها وبها للخطيئة وإنه للشأن وكل آية مبتدأ بحذف المضاف أي كل خطيئة
آية وقوله فهي الخطيئة المحيطة خبره ولك أن تجعل كل آية مبتدأ والعائد في الخبر مدلولا عليه بقوله فهي لكونه عائدا
إلى الخطيئة المنهي عنها فيها أي في الآية   وهو أبلغ فإن قيل ما ذكر إنما يصح لو كان الإخبار بلفظ الماضي قلنا
وكذلك بالحال   ولا بد من إرادة القول ليحصل الارتباط بما قبله فإن قيل لا وجه لتوسيط هذا الكلام بين ما ذكر
من الدليلين على كون لا تعبدون بمعنى النهي ومن ههنا قد يتوهم أن معنى قوله ويدل عليه أيضا أن المعنى أنه يدل
على تقدير القول وإرادته قلنا قصد ذكره عقيب قراءة صريح النهي لأنه لا محيص لها عن إرادة القول البتة فكان
ألصق به وإن كان المراد لزوم تقدير القول على القراءتين   وقوله وبالوالدين مبتدأ خبره إما أن تقدر فقدم
هذا الكلام على الوجوه الأخر لا تعبدون لأنها ضعيفة عنده ولذا ذكرها بلفظ قيل فحاول تمام الكلام في المعطوف
والمعطوف عليه على الوجه المختار   ويحتمل وجهان في قراءة عبد الله ولذا صرح وقال ويحتمل أن لا تعبدوا
وذلك لظهور أن قراءة العامة لا تحتمل أن المفسرة فعلى هذا دلالة هذه القراءة على كون لا تعبدون بمعنى أن لا
تعبدوا بحذف الحرف ورفع الفعل تكون على أحد وجهيها بل على أحد احتمالي الوجه الثاني لأن على تقدير كون
أن مع الفعل بدلا عن الميثاق يحتمل أن تكون أن ناصبة والفعل منصوبا وأن تكون مصدرية والفعل نهيا
فإن المصنف كثيرا ما يجعل أن مع الأمر والنهي في تأويل المصدر وبما ذكر ههنا نعلم أن لا تعبدون في قراءة
العامة إذا كان في معنى أن لا تعبدوا كان بدلا عن الميثاق ويحتمل أن يكون على حذف حرف الجر
وهي على المصدر ترد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وتمامه أن حسنى تأنيث الأحسن فلا يستعمل بغير

اللام ثم توليتم على طريقة الالتفات لأن ذكر بني إسرائيل إنما وقع بطريق الغيبة والخطابات التي
في حيز القول قوله وأنتم قوم يعني أن الجملة اعتراض لا حال لقلة فائدتها وإن جاز مثل توليتم معرضين
لا يفعل ذلك أي السفك والإخراج جعل غير الرجل نفسه الخ ولا تخرجون أنفسكم فصريحا وأما في لا تسفكون فدلالة
والقول بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار و
الصغار على أفراد أسلافكم يشعر بأن في الوجه المختار الأفعال المذكورة كلها إنما كانت من أسلافهم
لكن أسندت إليهم لكونهم على طريقتهم ومتصلين بهم أصلا ودينا وأما في قوله ثم أنتم هؤلاء إلى آخره فقد صار الخطاب
للحاضرين والإسناد إليهم حقيقة ووضح استبعاد القتل والإجلاء منهم بعد أن كان الميثاق والإقرار والشهادة
من أسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد ودلالة قوله تعالى ثم أنتم هؤلاء على اعتبار التغاير إنما جاءت من قبل
البيان بقوله تقتلون أنفسكم أشار إلى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله تخرجون فريقا منكم أشار إلى نقض
لا تخرجون أنفسكم وكونهما في معرض البيان اشتملا على زيادة إيضاح كما تقول رجعت بغير ما اعتبر التغاير
بينا بدلالة الكلام كما صرح به في قوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يقال ذلك إذا رجع إلى البلد أو الدار بوصف
آخر ففيه تصريح بتغاير الوصف وكناية عن تغاير الذات وما ذاك إلا لأجل الوصف ويكفرون ببعض قيل
أخذ الله عليهم أربعة عهود ترك القتال وترك الإخراج وترك المظاهرة وفداء أسرائهم فأعرضوا عن كل ما أمروا
به إلا الفداء يقاتل مع حلفائه مفعول يقاتل متروك وبنو قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والأوس و
الخزرج من المشركين وكان بين الأوس والخزرج إحن ومحاربات فحالف الأوس بني قريظة والخزرج
النضير لنصرتهم ولم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وإنما كانوا يقاتلون مجتمعين مع حلفائهم إذا غلبوا مع حلفائهم
أعداءهم وخربوا ديارهم وأخرجوهم للمغلوبين من الفريقين وضمير جمعوا للمجموع الفريقين لأن عصيانه
أشد حيث كفروا بالبعض من كتابه أيضا وفيه إشارة إلى أن ليس المراد بأشد العذاب أشد من عذاب الدنيا
بل أشد أنواع العذاب لأنه المفهوم من الإضافة ولا ينصرهم أحد أشار إلى أن التقديم في ولا هم ينصرون
ليس للحصر بل للتقوي ورعاية الفاصلة وقفاه به أي أتبعه ذلك الشيء الذي وخلفه الباء أي جعله تابعا
لما هو المفعول بلا واسطة وأصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول به وأقيم لفظ من بعده مقامه قال
في الأساس قفيته به وقفيت به على أثره إذا أتبعته إياه الكثير من الرسل بدلالة الجمع المعرف مع
القطع بعدم الاستغراق قيل كانوا أربعة آلاف وقيل سبعين ألفا إلا أنهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء
عيسى عليه السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر وأيشوع معناه السيد قلت الذي لم تصله مريم ضليل
أمواه العصي تقذفه الزير من الرجال الذي يكثر زيارة النساء والمريم من النساء التي تحب محادثة
الرجال لفظ عربي مشتق من رام يريم إذا فارق وبرح ولا يستعمل إلا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا إذ لم
يثبت الصيغة أعني فعيلا ولا المادة أعني م ر م والتعميد للصلب الشديد موضوع ليس يثبت والجمود
على أن مريم في الأصل أعجمي معناه الخادم فلا يعتبر له اشتقاق وعلى التقديرين سمي به فمنع الصرف للسببين أو الأسباب

وأما في البيت فاسم جنس ولذا أضيف والضليل الضال جدا أسند إلى تقذفه مجازا وهو الندم وغلب اسم واد
وكأن من منع الصرف اعتبر التأنيث بالروح المقدسة يعني أن القصد بها الإضافة إلى ما يلتبس الوصفية فلا محالة
تكون إضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم ما أو لا بواحد من المسميين به على ما قرر في مضر الحمراء ونحوه ولا
حاجة بل لا صحة لما يقال أن مثله في الأصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم أضافه للموصوف إلى الصفة وقوله
توصيفه بيان وتفسير لقوله وقال ونوع منه وتأنيث الضمير في وضعها وتذكيره في وضعه مع كونه عائدا إلى الروح
مبني على أن المراد بالأول النفس الإنسانية وبالثاني عيسى عليه السلام نفسه وقوله للكرامة ولأنه لم تضمه متعلق بوضعها
بالقدس ومبنى الثاني على أن مريم لم تحض وقوله وقيل بجبريل عطف على قوله بالروح المقدسة والمعنى
شروع في تفسير أفكلما جاءكم رسول يعني أن الفاء عطف على الكلام السابق أعني ولقد آتينا موسى الكتاب الخ وقد
عبر المصنف بقوله ولقد آتينا يا بني إسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم والهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للتوبيخ
والتعجب بالنظر إلى ما دخلت هي فيه أعني المعطوف وهو بالتحقيق للتوبيخ والتعجيب من ترتب مثل هذا الفعل على ما تعقبه
ثم جوز أن يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة على ما هو الشائع فيما بين النحويين في مثل هذا المقام استبعادا لتوسط
الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه إبقاء لحق الصدارة والمقدر الذي هو فعلتم ما فعلتم يجوز أن يكون عبارة
عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وأن يكون غيره مثل أكفرتم النعمة أو اتبعتم الهوى فيكون لحقيقة
التعقيب ولذا سحر نحو على ما سنذكر في تفسير المعوذتين ومعنى تعاودني تراجعني من عادته الملسعة أنها
أنه لعداد والعداد اهتياج الوجع لوقت معلوم كأنه تجاذب صاحبه أيام الإفاقة فإذا تم العدد أصابه و
عداد السليم سبعة أيام ما دام فيها قيل هو في عداده والأبهر عرق مستبطن في القلب إذا انقطع مات صاحبه
والكلام على حذف المضاف أي عادته أكلة خيبر مغشاه خبر المبتدأ أعني هي وخلقه تمييز مقدم أو حال فهم
الذين علقوا هذا اللبس بلازم من الرد عليهم لأنهم ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق فرد الله عليهم بأن الأمر ليس
كذلك بل إنما لعنهم الله وخذلهم بسبب أنهم صرفوا القدرة والإرادة إلى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوهما إلى
الإيمان والتدين لخلقهما على ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فإنه لا نزاع في قدرة العبد
وإنما النزاع في تأثيرها وأما ما يقال أن ادعاء عدم الاستطاعة إذا كان بخلق الله تعالى كان فعلا له لا لهم ويصدق ادعاؤهم
فمنشأه عدم التفرقة بين الفعل وخلقه وتوهم أن من خلق الكفر مثلا يكون متصفا به وذلك جهالة عظيمة
وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لأن ما في حيزها لا يتقدم عليها ولأنه وإن كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا
عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وإنما لم يجعل
قليلا من صفة الأحيان كما في قليلا ما تشكرون لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة في معنى العدم فهو محتمل و
قيل غلف لف هذا عن تفسير فقليلا ما يؤمنون ليقع بعد تمام تفسير الآية على الوجه المرضي لا يحتاج إليه يعني
فيما يتعلق بالنبوة وما يدل عليها من العلامات ونحو ذلك مما وافق فيه القرآن التوراة وقد وصف كتاب بقوله
من عند الله هذا صحيح في مقام دفع السؤال وإزالة الاستبعاد ولا ينفي احتمال كون الظرف لغوا متعلقا بجاءهم

فان قيل اذا جعل الظرف مستقرا فجعل الحال من ضميره اقرب قلنا بل تقييد المجيء بالحال انسب و
جواب لما محذوف اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجيء في فصيح الكلام
جواب لما الاولى ماضيا بدون الفاء واما ما يقال ان لما الثانية تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان
عقيب استفتاحهم به فليس ببعيد لان ما عرفوا حاصل الكتاب وقوله وكانوا من قبل يستفتحون حال مما قبله
واستقام النظم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به   والمخصوص
بالذم ان يكفروا معنا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو
ان يكفروا في المستقبل   حسدا وطلبا فيه بيان جهة التعبير عن الحسد بالبغي وهو في الاصل الطلب ويجوز
ان يكون من البغي بمعنى الظلم وسواء بغيا علة اشتروا وقال القاضي علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل يعني ان
المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي
وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم
وهو الكفر حسدا تحكم   فصاروا احقاء دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ما فيه وفيه دلالة
على تضاعف الجريمة بقوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف
الغضب وقوله بغضب حال وعلى غضب صفة له   مطلق اي غير مقيد بعلمهم او على غيرهم ثم لفظ ما عام فدل
على كل كتاب وجعل ويكفرون حالا اما على حذف المبتدأ او تجويز الواو في المضارع المثبت ولم يجعله عطفا على قالوا
لقصد الاستحضار والاستمرار لان الحال ادخل في ردهم اي قالوا ذلك مقارنا لشاهد على بطلانه وقوله وهو
الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل يعني انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم
ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق   ثم اعترض عليهم فان قيل المذكورون
هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم
قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين
والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم فالاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم ترضون بقتلهم
الان في تعلق من قبل بتقتلون بعض نبوة   يجوز ان يكون حالا لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما
بمعنى صنعه وعمله ففائدة الحال ظاهرة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما ذكره المصنف وحقيقته اتخذتموه
معبودا ففائدته زيادة التوبيخ والتقبيح واما الاعتراض ففائدته ظاهرة حيث علم تقييد ظلمهم بكونه في العبادة بل
مطلقا وعلى سبيل العادة وانما قيد في الحال البحث تقييد الفعل به وارتباطه بالفعل فان الحال يجب ان يكون
بمنزلة التبع للفعل ومبنى كلامه على ما عرفت من انه لا تخصيص للاعتراض باثناء الكلام او ما بين الكلامين المتصلين
وكونه رفع الطور اي حديثه وما يتعلق به حيث قال اولا واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا
ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه الخ وههنا مكان اذكروا ما فيه اسمعوا ومكان ثم توليتم قالوا سمعنا وعصينا و
الزيادة التي ليست في الآية الاولى هي قوله واشربوا في قلوبهم العجل   كيف طابق يعني ان جواب اسمعوا الا سمعنا

وتعلم فعلهم

لا تخصيص للاعتراض

واما لا اسمع من غير ذكر شيء آخر فاجاب بان هذا انما يكون اذا امروا بمطلق السماع وههنا قد امروا بسماع مقيد
فاجابوا بنفيه باعتبار انتفاء القيد فهو مطابق   اي تداخلهم حبه يريد انه على حذف المضاف وانه من قولهم
اشرب الثوب الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل الماء اعضاء الشارب كانه جعل شاربا اياه وفي
حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم من المبالغة ما لا يخفى كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه ثم ذكر القلوب
على طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون في المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا الا ترى ان في قوله تعالى
يأكلون في بطونهم نارا لا يسند الاكل الى البطن ههنا وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق
ما لا يسند   واضافة الامر الى ايمانهم يعني ان اسناد يأمر اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في
قولهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون تحقيرا واستهزاء وهو دلالة على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا
بالاضافة اليهم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتأمل واما الاول فلان الايمان انما يأمر بعبادة من هو
غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يأمر بعبادة ما هو غاية في البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل
يأمر به بمعنى يدعو اليه اولا وسواء قصد الاسناد الى السبب الباعث مجازا كما قد يتوهم اولا كما هو الحق
تشكيك في ايمانهم لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان تحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع
اذ لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين   خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة لان الخبر هو الظرف
اعني لكم ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم اللائق
بالنظر النحوي انه فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به ولذا لم يعدوه في الملحقات بالفاعل
ولقد صرح بذلك من قال ان الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لان الافعال الناقصة افعال
عندهم ولا شيء من الفعل بلا فاعل واما الاستدلال على فاعليته بان كان مسند الى ثبوت قيام زيد والثبوت مسند
الى قيام والقيام الى زيد فيكون كان مسندا الى زيد بالواسطة مع تأخر زيد عنه فيكون فاعلا اذ لا معنى للفاعل
سوى ما اسند اليه الفعل مقدما عليه فليس بشيء لانا لا نسلم ان المسند الى المسند الى الشيء مسند الى ذلك الشيء بالمعنى
المعتبر عند النحاة الا ترى ان زيدا في اعجبني قيام زيد ليس فاعل اعجبني ولا مسندا اليه له فان قيل هلا جعل
خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قلنا لان
الحمل على المستقر اولى وتخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة واما عند الله
فمتعلق بكان او بخبره ثم تقديم الخبر ان كان لمجرد الاهتمام فذاك وان كان للاختصاص ففائدة الحال التأكيد و
التبيين   عن المبشرين بالجنة هذا اعم من العشرة المبشرة المشهورين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة الجراح رضوان
الله عليهم اجمعين   بين الصفين يعني صفه وصف العدو في غلالة ثوب رقيق يلبس تحت الدرع سقوطه
على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت قوله على فاقة اي حاجة وشوق
الى الموت متيقن موضع كان فيه حرب علي ومعاوية   ولن يتمنوه ليس تغير الا لتلزم تقديمه على تغير

اسناد اليه

اي قوله فتمنوا الموت ٢

بما قدمت ايديهم بل افادة فائدة بعد تفسير الآية فان قلت التمني من اعمال القلب فان قلت هذا اعادة

للسؤال الاول بعينه من غير قدح في الجواب المذكور قلت بل هو قدح في الجواب بمنع الملازمة بناء على ان التمني

عمل القلب فلا يطلع عليه فلا ينقل فعدم النقل لذلك لا لعدمه عن اصله فقوله فمن اين علمت معناه ان السؤال

باق فاجاب بان التمني فعل اللسان دون القلب والا لما وقع به المباراة والمنازعة في الغلبة لان ذلك في

افعال القلب محال واليه الاشارة بقوله ومحال ان يقع التحدي بما في الضمائر يقال تحدى اقرانه اي باراهم ونازعهم

في الغلبة وليس المراد هنا اظهار المعجزة والزام مثله على ما وهم ليلزم اضلال الكلام ولا حاجة الى جعله بمعنى طلب

دفع المعجزة ليلزم ارادة ما لا دلالة عليه اصلا وقوله وليت كلمة التمني عطف على ما ذكر من الدليل لزيادة التأنيس

التقريب لان المعنى انها اداة للفعل الذي هو التمني ولا خفاء في انها ليست اداة لفعل القلب وهذا كما يقال الهمزة

كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي وقد يجعل عطفا على مقول القول اي قالوا اتمنى وقالوا ليت كلمة التمني وليس بذاك

وانما احتاج الى اثبات المقدمة لان السائل في مقام المنع ثم اجاب على تقدير التنزل الى كون التمني فعل القلب

بانهم لو تمنوا لقالوا ولو قالوا لنقل والملازمتان بينتان واليه الاشارة بقوله ولو كان التمني بالقلوب والحاصل

ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب واياما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوا فان قلت اصل السؤال غير

متوجه لان الله تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكفى به دليلا قلت القصد الى اثبات انه اخبار صادق عن الغيب

ليثبت كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل يكون هذا الا مصادرة ثم

يتجه ان يقال عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا ولا محيص سوى ان يكون الخطاب مع

المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا ويرد عليه انه لا يحسن في سؤال ما ادريك انهم لن يتمنوه بكلمة لن بل المناسب

كلمة لم كما قال فمن اين علمت انهم لم يتمنوه من الافتراءات المفتريات والمحرفات لان الاشياء التي قالوا

بها ولم يجد قوافيها ليست من الافتراء والتحريف ونحوهما وقوله ومفعولاه هم احرص ينصب لعرض لان لفظة هم حكاية

للضمير المتصل المنصوب من لتجدنهم حيوة مخصوصة اي نوعا من الحيوة غير متعين قوله لان معنى احرص الناس

احرص من الناس فيه بحث والاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الاثرى الى صحة

قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن ويجوز ان يراد المعطوف في هذا الوجه هو احرص المحذوف و

المعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه الجار والمجرور المدلول

عليه بالاضافة لانهم كانوا يقولون بيان لا شتراكهم في اصل الحرص متعلق بقوله اراد والاحوج الى البيان اصل

حرص المشركين وزيادة حرص اليهود على حرص المجوس كلام مبتدأ بيان لشدة حرص اليهود لانهم المراد بالمشركين

والا لم يكن لهذا الكلام ربط بما قبله وعلى هذا فمن الذين خبر مبتدأ محذوف اقيم مقامه صفته التي هي يود احدهم فقد

اطبقوا في مثل ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم على ان الظرف الثاني في موقع المبتدأ على حذف الموصوف

والاول خبره مع ان العكس اوفق بالمعنى وقيل الضمير لما دل عليه يعمر وفي الوجهين الاخيرين ضعف من جهة

الفصل بالخبر وفي اولهما من جهة قلة الفائدة في البدل يود احدهم ما موقعه سؤال على الوجه المختار وهو ان كان

يكون

لا يكون من الذين كلاما مبتدأ وسؤال كيفية اتصال لو يعمر بيود على الوجهين يعني ان مقتضى القياس بحسب

المعنى ان يعمر ليكون مفعول يود ولهذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هنا مصدرية بمنزلة ان الا انها لا تنصب

فاجاب بانه حكاية لوداده الاحد كانه قيل يود احدهم قائلا لو اعمر بمعنى ليتني اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم

غائب فذكرت الحكاية بلفظ الغيبة كما تقول حلف ليفعلن مقام لافعلن بخلاف ما اذا اتى بصريح القول فذلك

موضع يختبر واشد ما اي اشد قرابة المعاداة قوله علاما مسكينا حال من ضمير لقيه ومدارس اليهود موضع

مدارستهم التوراة ثم سألهم ظاهر وفي بعض النسخ ثم سألوه اي سأل اليهود عمر فاجابهم بما اجاب وجرى كلام فقالوا

قوله اكفر من الحمير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيها وقيل لان صاحبه يعلفه وهو يريد مجحده و

ذلك كفران وقال الميداني في قولهم اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة

يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر

وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل

فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا اي حفظه اياك يعني ان معنى التنزيل المسند الى

جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله تعالى كيف استقام

يعني ان من شأن الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة فاجاب بان الجزاء محذوف مسبب

عن المذكور اي من كان عدوا لجبريل فلا حاجة لمعاداته اوفلها وجه ولكل من التقديرين وجه ظاهر من الكتاب

وحاصله ان تنزيله القرآن المصدق لكتابهم من حيث انه يوجب صحة كتابهم نعمة في حقهم لا وجه لكفرانها ومعاداة

موليها ومن حيث انه يوجب صدق القرآن لموافقته لكتابهم الجائهم الى ما يكرهون والايمان بما لا يحبون وهو سبب

لمعاداتهم فان قيل هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببيته

للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقد اشرنا الى ذلك وقيل التقدير من كان عدوا

لجبريل فليمت غيظا فانه نزله على قلبك وان عداوة الملائكة كفر مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء يرتبط

بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وهم اشرف هذه خلاصة مشتونة ادل لمعاني الكلام وعاقبة

وجه الدلالة على ذلك ان مجرد المعاداة ظاهر انه معلومة فحملت على الكناية ليكثر الفائدة وقيل هو تغيير اذ لا

معنى للمعاداة من الله الا المعاقبة واستفيدت الشدة من تأكيد الجملة الاسمية ولا خفاء في ثبوت المعاداة

قبل العقاب فلا يتم ما ذكر الا اذا اريد بالعقاب ارادته والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب

لان الآية نزلت فيهم وطرفيها كلام في شأنهم والوصف بالتمرد اليق بحالهم الواو للعطف على محذوف اذ

لا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل

قراءة اسكان الواو على كونها عاطفة اسكنت اسكان الهاء وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت

على انها او العاطفة للفعل بعد ما اعني بنوع المقيد بالظرف قبله اعني كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي

هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى كانه قيل الا الذين فسقوا او نقضوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح

الفعل بعد اللام سيما مع تقديم معموله واشار الى معنى كلما وتعلقه بنبذه بقوله نقضوا عهد الله مرارا كثيرة واو
في مثل هذه المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد والتوبيخ ان لا يقع فيحمل على انما هي بل
وقد اثبتها الثقات وشهد بها عليها الاستعمال ودلت عليها هنا القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا
الى الاغلظ فالاغلظ وقوله او نقضوا تصوير للعطف وتنبيه على ان مرجعه الى عطف الفعلية على الفعلية من
غير نظر الى تعيين الفاعل والافاعل نبذه ليس ضمير الموصول بل فريق منهم   بعد ما لزمهم تلقيه يعني ان النبذ
وراء الظهر تقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التورية ظاهر واما الخفاء في الترك ففي حق القرآن بالعكس فجعل
اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التورية هو الكفر بمحمد صلعم   لا يدخلهم فيه شك خبر لعل لان اي كانهم لا يعلمون
انهم عالمون به من غير شك ودل على رصانة علمهم وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب
دون منهم   والشعوذة يروى بالجر والنصب في الاساس هي خفة في اليد واخذ كالسحر وكذا الشعبذة وقيل
للبريد الشعوذي لخفته   اي على عهد ملكه يعني انه على حذف المضاف وليست على صلة التلاوة بل هي من قولهم كان
هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه قوله تسخير الانس استعلم بلا الجر   نبتت نبتة بكذا احال عليه وكل الذي لم يعلمه
وسماه عطف على نبتت او على ما يتضمنه رفع من معنى الفعل كانه قال رفع ذلك وسماه كفرا   علم السحر هو مزاولة
النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا او عده نوعا
من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه   عرفت الشر هو لابي نواس ومن لا
يعرف الشر من الناس يقع فيه   الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة حتى يصح
عود ضمير الجماعة اليه كما سيجيء في مواضع من هذا الكتاب لقوله فلا تكفر بالافراد وقد يتوهم صحة عود ضمير الجمع الى المفرد
الواقع في سياق النفي نكرة وليس بذاك   من حيلة وتمويه يشير الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو تمويه وتخييل
كالشعوذة لكنه فوقها والجمهور على خلافه اذ لا معنى لانزال علم ما لا حقيقة له على الملكين   ابتلاء منه ودفع لما يتوهم
من ان مثل الغزل والخلاف قبيح لا يليق بالحكيم خلقه   التي لا يؤمن ان تجر في الظاهر صفة للفلسفة لكن ينبغي ان
يرجع الى تعلمها لانه الذي قد يجر وقد لا يجر واما هي نفسها فغواية   وقد ذكر وجهه فيما بعد يعني في تفسير سورة
الشعراء حيث قال وقرأ الحسن وما تنزلت به الشياطون ووجهه انه رأى آخره كآخر يبرين ويبرون وفلسطين
وفلسطون فتخير بين ان يجري الاعراب على النون وبين ان يجريه على ما قبله فيقول الشياطين والشياطون
كما تخيرت العرب بين ان يقولوا يبرين ويبرون وفلسطين وفلسطون   من المرث يقال مرث اللحم اذا
طبخه ومرث الثوب اذا مزقه ومرث عرضه طعن فيه والمرث مغازة لا نبات فيها   وقرأ الاعمش وما هم
بضاري نعم ما قال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به
ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان تكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان
هذه اضافة لفظية الى المفعول لتثبت بمعنى من   كيف اثبت لهم العلم اولا فان قيل انما يتوجه السؤال لو
كان متعلق العلم في موضعي الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر

وآثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر
وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد ونعم بدا الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكره بل العمل بموجب
العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم
السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم ومن الغريب ما يقال ان قوله يعلمون جواب لو وهو كان محذوف اي لو كانوا
يعلمون يعلمون بعلمهم فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا تقدر له جواب سوى مضمون
الكلام السابق متحققا على الاطلاق من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل اي
لعملوا بعلمهم فجروا على مقتضاه واجتنبوا ما هو قبيح مذموم وآثروا ما هو بالخيرية موسوم فان قيل فلا حاجة
الى تاويل نفي العلم بنفي العمل لصحة قولنا لو كانوا يعلمون سوء السحر لاجتنبوه ولو كانوا يعلمون خيرية الثواب
لهم لاختاروه قلنا انما وجب التاويل الاول لما تقدمه من صريح الاثبات فليتدبر واللام في لقد علموا جواب القسم
وفي لمن اشتراه ابتدائية تعلق العلم ولبئس ما شروا عطف على جملة القسم والجواب او على الجواب وعطف
الانشاء على الاخبار كثير   كيف اوثرت يرد على السؤال ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلاطباق
النحاة على انه لا تكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا وعلى الجواب ان الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا
على ثبات المثوبة وما ذكروا انما يتم لو قيل لمثوبة لهم والجواب انه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة
لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم
على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى   على سبيل المجاز عن الارادة لان التمني على الله محال لانه
ارادة ما لا يقع واما عند اهل الحق القائلين باستحالتهما فلا يجوز حملها على التمني الا حكاية على معنى انهم بحال يتمنى العارف
ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم   واحسنوا سماع ما يكلمكم يريد انه لا فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة
الحاسة المنتفي عند اختلالها فوجب الحمل على ما يفيد وبينه بوجوه ثلثة ومعنى الثالث اسمعوا ما امرتم به من
قوله قولوا انظرنا او قوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة قوله والثانية يعني التي هي من مزيدة للاستغراق
لان خيرا نكرة في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود الداخل عليه ما النافية
فيعم فيفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتاكيدا وليست من هذه صلة مخففة   واذهابها لا الى بدل
قد يتوهم هنا اشكال وهو ان الآية صريحة في ان الاتيان بخير او المثل للنسخ والنسء جميعا فكيف يكون النسء
اذهابا لا الى بدل والجواب ان الخير او المثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى الاذهاب الى بدل ان يشتمل على
تبديل للحكم المنسوخ وبيان انتهائه وبالجملة يكون له تعلق بالآية المنسوخة والمأتي به لا يلزم ان يكون كذلك كما
لو ذهب آية الرجم مثلا واتى باية ايجاب الزكوة ثم لا يخفى ان النسخ والنسء بالتفسيرين كلاهما نسخ باصطلاح
الاصول فهو اعم وقد قوي هذا الاشكال على بعضهم حتى حمل كلامه على ما هو قريب من التحريف وهو ان في الجزاء اعني
نأت الى آخره حذفا اي ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسها من آية لم نأت ببدلها وقد يستدل بالآية

على ان نسخ الكتاب لا يجوز شرعا الا بالكتاب ليكون ذلك اثباتا بالخير او المثل وهو اعلم لو اريد بالخير والمثل
آية اقوى على ما فسر في الكتاب انما لو اريد امر او حكم سواء كان بطريق الوحي المتلو او لا فلا اكثر للثواب
قيل معناه اشد تكثيرا للثواب والاولى ان الكثرة بمعنى اكثر الله ماله اي كثره وقيل هو من كثرته غلبته في الكثرة على ما هو
قياس في باب المغالبة وليس بشيء لانه لا يفيد المقصود اعني التعدية الى المال الا بمعنى لاجل المال او في المال او بالمال
ونحو ذلك فليكن اكثر على اصله من غير تكلف ثم ههنا بحث في ان ذكر الخير والمثل بطريق اللف والنشر بان يرجع الخير
الى النسخ والمثل الى النسئ او لا بل يصح ان يرجع كل الى كل والظاهر هو الثاني اذ لا امتناع في ان يأتي بعد الانساء باية
يكون العمل بها اكثر ثوابا فهو بتقدير الانسب ان الخير الاول صفة بمعنى المتصف بالخيرية والثاني اسم تفضيل والثالث
مصدر لما بين اشارة الى تغيير ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى وجواب لما اراد ان يوصيهم وهما
يتعلقهم به بيان لما هو اصلح لهم وان لا يقترحوا عطف على الثقة لكونه داخلا في حيز التوصية وانما ذكر التوصية بلفظ
ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية مبالغة في النهي حتى كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا
عن السؤال يعني ان من شأن العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله كما سئل بلفظ المبني للمفعول ترشيح لهذا
المعنى يعني ان من يسأل مثل هذا السؤال حقيق بان يصان عن ذكره في المقال والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم
بسؤال قومه او سؤال نبينا بسؤال موسى عليهما السلام على المصدر المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل
الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام هذا والانسب بما يشعر به عبارة الكتاب
وهو ان ما موصولة وكما في موضع المفعول لتسألوا اي كالاشياء التي سئلها موسى عليه وذلك لان الانكار عليهم انما هو
لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وما اشرنا اليه من كونها مصدرية في موضع المفعول المطلق هو المذكور
في تغيير الكواشي وأما ان يتعلق عطف على احدهما ان يتعلق ميلا الى جانب المعنى ووجه التعلق حسدا ان يكون
مستقرا صفة له اي حسدا كائنا من عند انفسهم بمعنى متبالغا منبعثا منها ليكون مفيدا والا فحسدهم لا يكون
الا من عند انفسهم ويؤيد ان يكون لغوا الا ان الود يبتدئ من عند انفسهم وقوله وعنهم ذلك من عند انفسهم تحقيق
لذلك لا تنبيه على انه مستقر صفة مصدر محذوف كما يقال في خرجت من البصرة ان الخروج كائن من البطرة
بصير عالم اشارة الى نفي الصفات وان ليس معنى السمع والبصر في حقه سوى تعلق الذات بعلومات خاصة
خلق بين القولين لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد
السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران معقولين وكلمة او لا تفيد الا معقولية احد الامرين والجواب
ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين
متصل بقولهم من جهة المعنى فان طلب البرهان يكون متعلقا بالدعوى فالاعتراض يكون بين كلامين متصلين معنى
وكانه استضعف وجه حذف المضاف فاخره عن بيان كون الجملة اعتراضية اذ لا فرق بين الوجهين في احتمال الاعتراض
وعدمه وان كل قول عطف على هدم بتقدير مضاف اي بيان ان كل قول او المعنى ودال على ان كل قول وجه الدلالة اذا
انه الزمهم اقامة البرهان وجعل الصدق بمنزلة الملزوم له وان يكون من اسلم فاعلا عطف ان يكون بلى ردا

ولا خفاء في ان على هذا الوجه ايضا بلى رد لقولهم الى ما اي الى حد ليس بعده شيء فالا شيء جعل بمنزلة اسم واحد
دخله حرف الجر وليست لا بمعنى غير كما في قوله لا فارض واطلاق لفظ الشيء على المحال مبني على تفسيره بما يصح ان
يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فذلك بحث
آخر اي مثل ذلك يريد ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق ولا علم عندهم اشارة الى ان لا يعلمون
متروك المفعول وقالوا الاصل كل دين بيان وتفسير لقوله قال الجهلة وقيل كذلك صفة المصدر ومثل قولهم مفعول
لا يعلمون او كذلك مبتدأ ومثل قولهم مصدر او مفعول لا يعلمون ويجوز ان يحذف حرف الجر في الاساس
منعته الشيء ومنعته منه وعنه واذا جعل ان يذكر مفعولا له فالمفعول الثاني محذوف اي العمارة او العبادة
فيها او نحو ذلك وقيل بل الاول اي منع الناس مساجد الله وليس تقدير الكراهة من جهة ان يكون فعلا
لفاعل الفعل المعلل مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له
اما غاية يقصد بالفعل حصوله او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس ولهذا امتنعا
وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق
انها على حذف المضاف فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي
في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا اظلم منه من الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام
فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد ونزول الآية
في مسجد خاص والمعنى ما كان دفع لما يتوهم من ان الكلام اخبار بانهم لا يدخلون الا خائفين لكنهم يدخلون
يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولولا ظلمهم لاتوا به او ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون
الا خائفين ولو بعد حين او ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول في
التخلية بينهم وبين المسجد الحرام فيكون حجة للشافعي وقد ولهذا الفرع هذا الوجه عن بيان الاختلاف في جواز
دخولهم لكن لا يخفى ان العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله وما كان لكم ان تؤذوا الا نبي المؤمنين
عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول ويحتمل ان يكون معناه ان ذلك هو الحق الثابت لولا ظلمهم و
انما لم يثبت لظلمهم انكل ضربا من انكال السلطان عقوبة وابلغ اليه يقال ابلغت الى فلان اي فعلت
به ما يبلغ به الاذى والمكروه البليغ وهو مثل قولهم في ان الغياث فوق وضوء وانما اجرى على قلب الواو
لقربها من الطرف ففي اي مكان يعني ان اين ظرف لا مفعول به فمفعولا تولوا محذوفان ولا دلالة للكلام
على جواز التوجه الى اي جهة كانت ومن جعل الآية نازلة في صلوة المسافر الى اي جهة كانت او حملها على التولية
للدعاء والذكر دون الصلوة لم يقدر للتولية مفعولا لكن لا يبقى في ظرفية اينما كثير معنى ولا وجه لحمله على الجهة
المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به اذ هو لازم الظرفية هذا ولكن قد شاع في الاستعمال
انما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا يريد الذين قالوا يعني ان الضمير لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود و
المشركين الذين لا يعلمون اي كل ما في السموات يعني ليس المضاف اليه المحذوف هو واحدا اي كل واحد على ما هو

الشائع في كل اذا كان منونا لانه لا نبأ بينه قانتون بلفظ الجمع بل ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر
او البعض منه خصوصا اى من جعلوه ولدا له بقرينة المقام فحاصل القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين و
على الثاني الانقياد لامر التكليف كيف جاز بما الذي لغير اولي العلم من المعارك ان السؤال انما يتوجه على الوجه
الاول حيث جعل قانتون خبرا عن كل ما في السموات والارض دون كل من جعلوه ولدا والجواب لا ينطبق عليه
اذ لم يقع ما عبارة عن ذوي العلم خاصة كما يشعر به التمثيل بقوله سبحان ما سخركن لنا والتنبيه على النكتة بقوله
وكانه جار بما دون من تحقيرا لشانهم ووجه التفصي انه من السؤال على الوجه الاول لانه المعول عليه ووجه تطبيق الجواب
انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ ما تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى كما عبر عن الملائكة في مثل هذا المقام
بلفظ الجنة المنبئ عن التستر والخفاء فكان هذا من قبيل سبحان ما سخركن لنا حيث عبر عن ذي العلم خاصة
بلفظ ما الدال على ابهام الوصف تعظيما لشانه على ما سيأتي فصار الحاصل ان اطلاق ما على اولي العلم في ضمن الموجودات
لقصد الابهام والتحقير كاطلاقه على ذي العلم خاصة في تلك الآية لقصد الابهام والتعظيم فان قيل فعلى هذا يكون وجه
الاستبعاد هو مجرد اطلاقه على اولي العلم سواء كان مع قوله قانتون او لم يكن فلا معنى لذكره قلنا معناه كيف
غلب غير العقلاء واتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع الخبر بالواو والنون فوقع في الخبر
تغليب العقلاء وفي المبتدا عكسه فاجاب بان تغليب العقلاء على الاصل وعكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له
ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية
والجمادات فيه بمنزلة العقلاء واما تقرير السؤال بانه كيف جاز ما لاولي العلم وفيه مانع هو ترك المناسبة
مع مانع آخر هو قوله قانتون اذ فيه ترك المطابقة فلا يساعده لفظ الكتاب وقد يقال السؤال انما يتوجه على الوجه
الثاني حيث اريد بما في السموات والارض من جعلوه ولدا وليس بشيء اذ ليس في كلامه ما يشعر بان المراد
بما في السموات والارض هو من جعلوه ولدا وكون المضاف اليه المقدر من جعلوه لا يقتضي ذلك فليتدبر فان قيل
قد سبق ان ما يعم العقلاء وغيرهم فكيف بت القول بانه لغير العقلاء قلنا سيجيء ان ذلك انما هو في موضع الابهام
وانه اذا وقع التمييز فرق بها ومن بديع الرجل في الاساس غلام بديع طريف ذكي وهي من صفات الاحداث
وبديع الغلام ظرف من اضافة الصفة قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان
فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن
لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية واما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات
لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه
فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع فلذا اعترض المصنف بانه لا ثبت لذلك ولا استشهاد في البيت لان داعي
الشوق لما دعا القائل صار هو سميعا لدعوته فتسبب لكونه سميعا فاوقع على الداعي اسم السميع لكونه سببا
فيه كقوله اذا رد عافي القدر من يستعيرها على ان الشاذ لا يصح القياس عليه ان ثبت والبيت لعمرو بن معدي
كرب وريحانة اسم اخته والداعي بمعنى داعي الشوق فاعل الظرف المعتمد على الاستفهام ويؤرقني حال او صفة

على زيادة اللام كما في اللئيم مجاز من الكلام الاشبه ان من للتبعيضية وتمثيل من عطف الخاص على العام
لقصد البيان ووجهه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه
من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الآمر النافذ تصرفه في المأمور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على تلك
الحالة ما كان يستعمل في تلك من غير ان يكون هناك قول وامر وكذا شبه حالة ضمور الرواحل ولصوق بطونها بظهورها
بحالة ان يكون من آمر امر البطن باللحوق واللصوق بالظهر بان يقول له الحق فيمتثل ويلحق وتمام البيت فهذا ما قضت
كالفنيق المحنق النسع بكسر النون هي التي تنسج عريضة للتصدير والقدم بالضم المضي والاقدام مضى قدما لا ينثني
والفنيق الفحل المكرم عند اهله لا يؤذى ولا يركب وفي الاساس احنق الفرس وغيره اذا لحق بطنه بصلبه ضمرا
قال كالفنيق المحنق وفي الصحاح احنق سنام البعير اي ضمر ودق والمحانيق الابل الضمر الواحد المحنق وقد
يقال المحنق الحقود من حنق يحنق عليه اشتد غيظه واحنقه غيره وهو وهم وما ذكره المصنف من حمل الكلام على
التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وهو جريان سنة الله تعالى بان يكون الاشياء بكلمة
كن ويكون المأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود واما القول بانه استعارة تحقيقية من غير
احتياج الى تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بل هو تشبيه حال بحال فلا يخفى فساده اذ لا بد في المشبه
من اعتبار تعلق الارادة بكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف وامتناع وفي المشبه به من تعلق قول الآمر المطاع
النافذ التصرف وسرعة امتثال المأمور وحصول المأمور به اكد هذا اى بقوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون استبعادا للولادة المدلول عليه بقوله سبحانه استكبارا عنهم اى قالوا لولا يكلمنا الله استبعادا او
قالوا لولا تأتينا آية جحودا وانكارا واستهانة ينصفون فيوقنون يعني القوم يوقنون ايقانا صادرا
عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار
ليس بايمان بل كانه ليس بايقان يعني انهم تيقنوا انها آيات واجبة القبول لكن لم يذعنوا عنادا واستكبارا
فللاشارة الى هذا المعنى زاد قيد الانصاف وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح المقاصد في بحث الايمان وفي صميمهم
في الاساس صمم على الامر مضى على رأيه فيه ما فعل ابواك اي ما فعل بهما والى اي شيء انتهى امرهما ان المتجر
على لفظ اسم المفعول ويا متجر على لفظ اسم الفاعل وان ابلغت اي بالغت ولم تقصر على ما يشعر به كلمة لن
تحكي انه عز وجل يعني ليس قوله ولن ترضى ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك
بطريق التكلم ليطابقه قوله تعالى قل ان هدى الله على طريقة الجواب عن مقالتهم يعني ان هدى الله بيان لما
دل عليه ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام والاطلاق الهدى المناسب للكامل الذي هو الهدى الحق ونفس المسمى الذي
يصلح لاطلاق اللفظ والعموم الذي هو كل الهدى ووجه كون هذا الكلام جوابا عن مقالتهم انهم كانوا ادعوا ان ملتهم
هي الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم القضية اي من الدين المعلوم لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه
دون المحرفين يعني ان بناء الفعل على المبتدا وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم
حيث اشتروا دل على ذلك ان الخسران انما يكون في تجارة واستبدال مجاز لاستحالة حقيقة الابتلاء

ممن لا يخفى عليه شيء وحاصله أنه شبهه بالاختبار بناء الأمر على الاختبار وقد يقال أنه مجاز باعتبار اطلاق
الفعل على ارادته ما هو الغاية منه وهذا ما قال الراغب أن الابتلاء والبلاء يتضمن أمرين تعرف حال من
حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو الأمر الثاني
فكانهم لم يجعلوه من ابتلاه الله بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه أما لأن حمل الأوامر والنواهي على المكاره
وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لأنه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر واما قراءة ابن
عباس رض فانما حملها ايضا على المجاز لأن الابتلاء والاختبار وان صح من العبد لكن لا يصح أو لا يحسن تعليقه
بالرب متعلق الضمير به اي بالفاعل اي بجعله مضافا اليه وأضافة الفاعل اليه مع عوده الى المفعول المتأخر
تقديرا او القصد من هذا السؤال تقرير المسئلة وتفصيلها والاختلاف ليس مما نسأل والمتمكن في الغصن المختار
يعود الى ما وقع مفعولا ابتلى لأن الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول
يعضده اي يعضد تفسير اتمام الكلمات باعطاء ما طلب من غير نقصان تفسير مقابل الكلمات بالمسئولات
المذكورة التي أعطاها الله تعالى واستجابها وقيل اي يعضد كون المتمكن نبيه لانه لما كان السؤال من ابراهيم
كان الاتمام اي الاعطاء من الله تعالى هو واذكر الظاهر أنه مفعول به الا أن يقال المراد واذكر الحادث اذ
قال وهو فالقول بأنه معمول اذكر يكون تجوزا على الأول اي على تقدير أن يكون عامل اذ مضمرا سواء كان اذكر
او غيره وعلى الثاني اي على تقدير أن يكون العامل قال اني جاعلك فانه يكون معمولا متأخرا والواو داخلة على
قال عطفا على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها اجمالا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا ويجوز أن يكون
بيانا لا يخفى أن هذا انما هو على الوجه الأول وعلى قراءة العامة وكذا الاستئناف ايضا انما هو عليهما وقد يقال
أن جواز البيان يتأتى على الوجه الثاني ايضا فانه يجوز في قولك أعطاه حين اكرمه أن يكون اعطائي بيانا لاكرامه
فكذا قولك قال له اني جاعلك حين ابتلاه وهذا وان كان له وجه استقامة من جهة المعنى لكن لا يتبين به موقع قال
سوى أن يكون جملة معطوفة فلا يكون وجها آخر فليتأمل فيراد بالكلمات ما ذكره من الأمور ليتحقق تعددها
لا مجرد القول باني جاعلك للناس اماما فانها واحدة بل في دخول الأمور الاربعة في حيز قال خفاء لا يخفى الفرق
هو تفريق شعر الرأس الى جانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة عشر في براءة بأن يضم الى التسعة
المذكورة الايمان المشار اليه بقوله وبشر المؤمنين او قوله ان الله اشترى من المؤمنين وعشر في الأحزاب
من قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر في المؤمنون وسأل سائل
من قوله في المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وفي سأل سائل من
قوله الذين هم على صلوتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون فان قيل المذكور في السورتين اربعة
عشر في المؤمنون وثمانية في سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم المحافظين عليها
والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما هو صلة الأقارب والابعاض ليرجع ما في السورتين
الى عشرة لم يتفق في كل من براءة والأحزاب عشر لتكرر المؤمنين قلنا يجوز أن يجعل الدائمون ايضا غير الحافظين

او جعل

الدائمون هم تسع عشر

او جعل الداعون للأمانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر وفي براءة والأحزاب تسعة عشر
فيصير المجموع ثلثين لكن لا يبقى حينئذ في كل من براءة والأحزاب عشر والتوريف اي الوقوف بعرفة على
زنة الآلة اي اسم الآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك عطف على الكاف فيه ان الجار
والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور كيف صح بدون اعادة الجار و
أنه كيف جاز كون المعطوف معمول قائل والمعطوف عليه معمول قائل آخر فدفع الاولين بأن الاضافة اللفظية
في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكأنه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه
لعطف التلقين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا تريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير اجر اي
واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الأمر ودلالته على أنه كان واقع كائن البتة برئا من الظلم كأنه يريد
أن الله تعالى قد استجاب دعاءه وانه اراد البعض البريء من الظلم ووجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة
والخلافة ابتداء ظاهر واما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم فلا ومبني كلامه على أن الفسق نوع من
الظلم وما ذكر من عدم جواز حكمه وشهادته وغير ذلك خلافيات مذكورة في الفقه والدوانيقي هو ابو جعفر المنصور
ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لأنه زاد دانقا في الخراج والعامة للاشباع كالصياريف نقل أنه اراد ابا حنيفة رح
على القضاء فأبى واصر فحبسه ومات في الحبس وقيل أنه سقاه السم لانه كان يفتي بامامة ابراهيم ومحمد ابني
عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي رضي الله عنهم فانهما ادعيا الخلافة في زمن هشام بن عبد الملك بن مروان
وكان قبل الدوانيقي بمدة فقتله امير الكوفة من قبله يوسف بن عمر الثقفي عليه ما يستحق وعاش ابو حنيفة رح
الى زمن المنصور الدوانيقي وكلام المصنف يجب ان يحمل على أن ابا حنيفة رح لعله كان يفتي بالخروج مع زيد بن علي رح
على من هو لص متغلب تشبيه بالدوانيقي فان هشاما ايضا من هذا القبيل فيا كلنا مرفوع معطوف على اوتيت
ثم يثوبون اليه يعني أن الزائرين يثوبون اليه بأعيانهم وانفسهم او بأمثالهم واشباههم ومن يقوم مقام
انفسهم لظهور أن الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناد الثوب الى الكل لاتحادهم في الاسلام وقصد
الحج والعمرة واللام في الناس للجنس والا دلالة على أن كل فرد يزور فضلا عن الثوب كما يقال أن المراد بالاعيان
الاشراف حملا للناس على الكاملين او أن المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة تعسف وتكلف
كقوله حرما آمنا فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن حرما معنى ثم ويتخطف الناس
من حولهم اليه قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كأنه قال لأن اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولأن الجاني يأوي اليه
فلا يتعرض له وبهذا يظهر المعطوف عليه ثم لا خفاء في أن وصف الحرم بكونه امنا اسم فاعل مجاز لأن الآمن هو الساكن
والملتجي وكذا اذا جعل ما في الآية اعني وامنا على لفظ المصدر بمعنى اسم الفاعل او جعل البيت لفرط الأمن عين كأنه
الأمن نفسه مثل فانما هي اقبال وادبار اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز لأنه مثابة
لكل يعني أنه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات دون الوجوب بدليل الآية الدالة على
جواز الصلوة والتولية شطر المسجد الحرام في اي مكان اتفق من غير تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الآية بعد

سؤال عمر رض ربما يشعر بوجوب ان يؤتى بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه او نقول وجب ان يؤتى بكون
الصلوة فيه احب على ما يشعر به لفظ الفضل والتبرك ورمل اي اسرع والشوط جري مرة الى الغاية ومشى
اي بلا سرعة والمقام موضع القيام وقد قام ابرهيم عليه على الحجر حقيقة وفي ذلك الموضع توسعا وكل منهما مقام
ابرهيم وقد صار علما للموضع وعن عمر رض قال ذلك لما وقع سيل الجحاف وقلع الحجر من مكانه مرميا الى
اسفل مكة وعرف ذلك المطلب بن ابي وداعة خاصة لانه قد ذرع من مكان الحجر الى البيت بخيط كان محفوظا
عنده فاتى به وقويس ثم امر عمر رض بضرب سد يمنع السيل من المسجد وهو باق الآن الحرم كله مقام ابرهيم
لانه كان اتخذه مقاما ومسكنا حيث كان اسكن ذريته فيه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن يستقر
او وجوب التوجه اليه للآفاقي كما في قراءة واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بمعنى ان الناس كانوا يصلون فيه بل
اليه بان طهرا او اي طهرا يعني ان كلمة ان مصدرية او مفسرة او جعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي
مما يقول بهوية والجمهور على ان صلتها لا تكون الا خبرية كموصولات الاسماء او المعتكفين يقال عكف على الشيء اي
اقام مواظبا فكل من المجاور والمعتكف مقيم مواظب واما جعله بمعنى الواقفين فكانه من عكفوا حول الشيء استداروا
والا فالعكف انما يكون بمعنى الوقف المتعدي يقال عكفه اي حبسه ووقفه ومنه قوله تع والهدي معكوفا هذا
البلد او هذا المكان فعلى الاول يكون المسؤول نفس الامن وعلى الثاني يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤولة ويجي
لذا زيادة في قوله تع واجعل هذا البلد آمنا في سورة ابرهيم عليه وآمنا يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن و
تامر وعيشة راضية فيمن جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية اسنادا للمبني للفاعل الى المفعول وان يكون
اسنادا الى المكان مجازا كما في ليل نائم الى الزمان عطف على من آمن عطف تلقين كانه قال قل وارزق
من كفر ايضا فانه يجاب وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقدير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر
الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي
بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد والذا اما للحجة له اللام الاولى تقوية
في المفعول الثاني والثانية في الاول فانا امتعه قدر المبتدا ليصح الفاء فاضطره قال تع سورة التنزيل
ثم اضطره والاعتناد بانه ذكره بالفاء ايذانا الى انه من مواقع الفاء ليس الشيء في الاساس لذ هذا بذا قرنه به والصق
ومن المجاز لذ الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره في الكتاب تكلف لا حاجة اليه في قال ضمير ابراهيم
قال ابن جني وحسن اعادة قال لطول الكلام والانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل ان يكون ضمير
قال لله اي فامتعه يا قادر يا رزاق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف لبعده شفر
بضم الشين واحد الاشفار وهي حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر حكاية حال كانه قال اذ كان يرفع
او قوله وهي صفة غالبة اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر اي اسأل الله
ان يقعدك يعني انه مصدر بحذف الزوائد في موضع المفعول المطلق المحذوف على ما صرح به في المفصل لا في موقع
المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكتاب وما يقال المراد انه مصدر لا انه يقعدك اي

اسأل

اسأل الله ان يقعدك تقعيدك مما لا قائل به ولا دلالة عليه بل ان يقعدك تفسير لقعدك والمعنى قعدك الله
تقعيدا اي سألت الله ان يحفظك والقعيد الحافظ او ان يثبتك كان عمرك الله معناه عمرك الله تعميرا بمعنى
سألت الله ان يعمرك وحقيقة عمرك اعطيتك عمرا ولا يتصور هذا من المخلوق فاستعمل في معنى سألت
الله ان يعمرك فلما ضمن معنى السؤال عدي الى مفعول آخر وهو اسم الله وكذا قعدك اي جعلتك قاعدا ثابتا
وان لم يستعمل فقصد به سألت الله ان يقعدك اي يثبتك تقعيدا ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى
المفعول كما ذكره المصنف بيان للمعنى لا تقدير للفظ ورفع الاساس البناء عليها انث الضمير ذهابا الى
القاعدة وذكر الوجوه الثلاثة تحقيقا لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس
لا يرتفع بل هو بحاله ووجه جمع القواعد في التاويل الثاني ظاهر لتعدد الساقات اي الصفوف من اللبن في
الطين فكل صنف من ذلك ساف من الجدار واما في الثالث يعني الاخير فباعتبار الاجزاء كان كل جزء من
الاساس او من هيئة البيت اساس والقاعدة على الاخير من قعدت الرخمة اذا جثمت استوطاء اي صار
وطنا ولا يوجد في كتب اللغة الا متعديا يقال فلان استوطأ المركب وجده وطيئا بين الوطاءة من زمرد
محركة اللغات بضم الزاي والميم والراء وبالذال المعجمة يدخل على لفظ المبني للمفعول من بناه الله حجة وحج مبرور
لا يخالطه شيء من المآثم وقد جاء بالحج غير متعد واربعين حجة بكسر الحاء وحراء ممدود جبل بمكة يذكر ويؤنث
فيصرف ولا يصرف واكثر العرب على منع صرفه السنا الكوم الثقلين ظلا واعظمهم بطن حراء نارا مخفض
تحرك واخذ المخاض عنده عن الحجر الاسود فيه وابي قبيس وهو جبل مشرف على مكة فلما لمسته الحيض
في صحيح الترمذي عن ابن عباس رض عن النبي صلعم انه نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن
فسودته خطايا بني آدم كان ابراهيم يبني يشبه ان يكون تقديم القواعد على عطف اسمعيل عليه اشارة
الى هذا اي يقولان قدر الفعل ثم جعل المعنى على اسم الفاعل اي قائلين اشارة الى ان الاصل في العمل
الفعل وهي الحال المفرد وقيد السميع بدعائنا والعليم بضمائرنا ليرتبط بما قبله وكان الانسب ان يقول انت
السميع فتسمع دعاءنا والعليم فتعلم ضمائرنا واخر سؤال القواعد الى هنا ليقع بعد بيان معنى الآية بتمامها
ومثل هذا كثير في كتابه ولا يريد بقوله وتبيينها ان من بيانية بل ابتدائية في موقع الحال من القواعد والمعنى
زدنا لان اصل الاخلاص والاذعان حاصل لانما منه اي لان التثنية من الجمع على ما هو راي البعض من
ان اقل الجمع اثنان او بمعنى ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه
المناسبة وقد يتوهم ان في عبارته قلبا والمعنى اجراء حكم الجمع على التثنية ولا حاجة اليه بل معناه اجراؤها على
الطريقة التي للجمع وهي صحة التعبير عنه بصيغة الجمع ومن للتبعيض اي واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة
وهذا ربما يرشد الى ان من ذريتنا في موقع المفعول الاول وامة هو المبتدا في الاصل لكن مجيء امة من ذريتنا
امة بالنصب يدفع ذلك ولما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من ذريته جوز كون
من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد

كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان يعني هي الاوثان ولا محيص سوى ان يقال المعنى انه مسلمة بين ذريتي
على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون انه مسلمة مفعولي جعل لان الكسرة منقولة اذ الاصل ارنا
كما زعما او اشباها بالذرتيهما على حذف المضاف اي ثبت على ذريتنا او تعبيرا عن الاتباع والفروع بالاصل
وروبا امي هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رأت في المنام انها وضعت نورا اضاءت به قصور
الشام من بصرى في محل الرفع على البدل يعني على الوجه المختار والا فالنصب على الاستثناء محتمل ويجوز
ان يكون تميز لانتصاب النفس على التميز لاوجه له اي يجوز تعريف التميز بالاضافة على الشذوذ كما جاز باللام
في البيتين فمن يجعل المنصوب تميزا واما على ما اختاره في المفصل من انه مشبه بالمفعول لا تميز فالمعنى انه يجوز
تعريف المميز على الشذوذ كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ولا يضر
كون ذلك باللام وهي قد تعود زائدة كما في اللئيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا تقصد بها التعيين قال حارث
بن ظالم المري فما قومي بثعلبة بن بكر ولا بفزارة الشعر الرقابا وقومي ان سألت بنو لوي ومن ثم قريش
بمكة علموا مضر الخرابا كان يدعي انه من قريش وان امه قد خرجت به الى مرة وهو صغير فنسب اليهم والشعر
جمع اشعر وهو كثير شعر الجسد وقال النابغة الذبياني فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب
الجمل المقطوع السنام الذي لا يتمسك لراكبه وذناب العيش بالكسر عقبه اي نبقى بعده في طرف عيش لا خير فيه
زيد ظني مقيم الظرف اعني في ظني خبر مبتدا اي هذا المعنى ثابت في ظني والجملة اعتراض ولو جعل بمعنى مظنوني لم
يحتج الى تقدير في ويغمص الناس يحتقرهم بفتح الميم وكسرها احتقره وذلك انه بيان لصحة معنى الامتهان
والاستخفاف في هذا المقام بيان لخطائه كانه يشير الى ان الجملة في موقع الحال لكن ظاهر انها جواب قسم محذوف
فيكون الواو اعتراضية او عاطفة والمقصود ما ذكره وجعل اذ قال ظرفا لاصطفيناه حسن من جهة المعنى وتوسيط
وانه في الآخرة لمن الصالحين عطفا على لقد اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تحرير وتأكيد لجملة لقد اصطفيناه لان
اصطفائه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان تجعل اعتراضا او حالا مقدرة واما
اذا انتصب باضمار اذكر فاما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو قال اسلمت واما لو
جعل الظرف متعلقا بقال اسلمت على ما هو الظاهر من مثل اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب ح هو العطف لكونه
من نمط واذ ابتلى ابراهيم ربه فذلك ترك العطف على انه من تتمة ومن يرغب الخ واما لم يحمل قال له اسلم واسلمت
على الحقيقة اعني احداث الايمان والاسلام لان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه
لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام واما الامر بالطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام فيجوز وكذا لو جعل
اسلم بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه فنزلت اي آية ومن يرغب الخ
والتعبير بها لقوله اسلمت لله للكلمة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك ووصى
ووصى بها بنيه بان يذكر وفي حكاية عن انفسهم وكون قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا

او في نفيه ولو سلم فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف في المعنى حقيقة ومجازا بل يجوز ولو لم
يقصد المعنى اصلا هذا ولكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون
الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليتأمل معناه فلا تكن موتكم تحقيق وتصريح بما هو مدلول
اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبر كان ولا يكن مجملا للاعلى حال
الركوب واحد لا تفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تأكل معناه لا يكن منك الاكل و في لا تأكل السمك وتشرب
اللبن لا يكن الاكل للسمك مقارنا لشرب اللبن ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لان الموت
ليس بمقدور مع انه كائن البتة والقيد وهو الكون على خلاف حال الاسلام مقدور فعاد الكلام النهي عن الاتصاف
بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه
كناية وان كان يحتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل في غير حال يردفه ويلزمه طلب الامتناع
عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا كناية بنفي الذات
عن نفي الحال كما ان قوله كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس
نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول
الكلام هو النهي عن كونهم على غير حالة الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر من المقدمات والاعتبارات قلنا
اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا فالمنهي هو الفعل في غير حالة الركوب حتى يحصل الامتثال بترك الفعل بالكلية
وبالاتيان به في حالة الركوب وههنا الفعل ليس بمنهي البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة
ولا يحصل الامتثال الا بالكون عليها ولهذا توجه ههنا سؤال الاستكشاف عن النكتة في ادخال حرف النهي على الفعل مع انه
ليس بمنهي عنه ولم يتوجه في مثل لا تجئ الا وانت راكب اذا قصد النهي عن المجئ راجلا وحاصل الجواب ان النكتة
فيه الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كان الامر بمثل هذا الفعل
نحو مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور الذي حقه ان يقع وهي ام المنقطعة ومعنى بل الاضراب
عن الكلام الاول لا بمعنى نفيه والحكم ببطلانه بل بمعنى الاخذ فيما هو اهم وهو التحريض على اتباع محمد صلعم باثبات
بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال بعض الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب
ومعنى الهمزة الانكار بمعنى لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك وما شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم ذلك المقال وانما حصل
لكم العلم به من طريق الوحي فالخطاب للمؤمنين وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انه ما مات نبي الا على اليهودية
فقالوا للنبي عليه السلام الم تعلم ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية ورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت
وسمعوا وصيته لظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لبنيه بذلك فكيف يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار
لمقالتهم أكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بنيه بما ينافي دعواكم بل ينبغي ان يقال أكنتم حاضرين حين وصى
باليهودية بما يحقق دعواكم مثلا يقول لمن يرمي زيدا بالفسق أكنت حاضرا حين شرب او قتل او زنى ولا تقول
حين صام وصلى وزكى وقد يجاب بوجهين احدهما ان الاستفهام ح يكون للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين

حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما ان يتم الانكار عند قوله
ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين
قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحين جرى قضية الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف يدعون اليهودية
واتى الانبياء كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك واله
آبائك ولا يلزم من كونه استينافا ان يدخل في حيز الاستفهام ليختل بما ذكرنا وهذا كما تقول احضرت اليوم مجلس
الدرس حين قال الاستاذ لاصحابه ما موقع قوله اذ قال لبنيه وتقصد قطع الاستفهام عند ذلك ثم كان سائلا
قال ماذا قال الاصحاب فتقول قالوا في موقع البدل ولا يجوز ان يكون متعلقا بقالوا نعبد لاختلال النظم
واختلال الربط ثم قال اذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان يكون ام متصلة محذوفة المعطوف عليه اي اتدعون
على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور آبائكم مجلس وصية يعقوب
واعلامهم اياكم قرنا فقرنا وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على
سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني من الامرين
اعني حضور اسلافهم وفيه نفي لما ادعوا من يهودية انبيائهم فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه
سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله ونحو ذلك لا التصديق بنبينا عليه السلام فالتوحيد والاسلام بهذا
المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتهما انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم و
استكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة محمد صلعم   الا انهم استثناء منقطع يعني لكن كونهم
بحيث لو شهدوا الخ لم كذا يابى هذا المعنى فان الآية تكون مضمونها ان موت الانبياء كان على الاسلام منافية
لقولهم لم يمت نبي الا على اليهودية وليس المراد بمضمون الآية نفي شهودهم على ما يعطيه الاستفهام الانكاري
ليرد الاعتراض بان شهودهم ينافي قولهم لاستلزامه العلم بموت الانبياء على الاسلام فكيف يكون نفي شهودهم ايضا
منافيا لذلك   وما عام اي يصح اطلاقه على ذوي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا علم
ان الشيء من ذوي العقل والعلم خص بمن وما يختص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير
العقلاء واستدل على اطلاقها على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك
حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا من الكلام وبمنزلة ان يقال الذي يعقل عاقل فان قيل ههنا يجب ان يعرف
بما ومن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول نفسه
فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موضع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه
بيعقل مفيدا من غير لغو فليتأمل   ويجوز ان يقال قد يقدر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وعن ماهية
المسمى وعن الوصف فما في الآية يجوز ان يحمل على الاخير وجعله عائدا الى الجنس بمعنى ان كل يختص باعتبار
ماله من الصفة بمنزلة جنس على حدة تكلف   لانخراطهما اي الاب والعم في سلك الاخوة والام والخالة
كذلك او لانخراط العم والخالة في سلك الاخوة للاب والام   صنو ابيه اي مثله والصنوان نخلتان من عرق

واحد قال النبي عليه السلام ذلك لعمر رضه حين كان يطلب زيادة في الصدقة وكان عباس رضه لا يطيب نفسا بذلك
هذا بقية آبائي يعني الذي بقي من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ و
الحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه   ردوا علي ابي قال ذلك حين بعث العباس قبل الفتح الى مكة فاطلقا
عليه وقيل عام فتح مكة حيث قال له امض الى قومك فادعهم الى الدعوة قبل القتال فركب بغلة النبي عليه السلام وانطلق
فلما ابعد قال لاصحابه ردوا علي ابي وعروة بن مسعود قدم على رسول الله صلعم ثم استاذن ان يرجع الى قومه
فقال عليه السلام اني اخاف ان يقتلوك فقال لو وجدوني نائما ما ايقظوني فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءته
ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه ما لم يكن منه في حسبان فخرجوا من عنده
حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتل
فقال عليه السلام حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه يريد بصاحب ياسين حبيبا
النجار وقوله فذهبنا بالابينا جمع اب والالف للاشباع وفي الآية قد سقطت النون بالاضافة واول البيت
فلما تبين اصواتنا بكين ونون بين وبكين للنساء اللواتي ابن   الها واحدا بدل تخفيفا للوحدانية
ودفعا لما عسى ان يتوهم من قولهم الهك واله آبائك من التعدد واما الاعادة لتاتي العطف على الضمير المجرور
من فاعل نعبد او مفعوله يعني على التفريق او الجمع وعلى تقدير العطف فالعدول الى الاسمية للدوام والثبات
مع رعاية الفاصلة وقوله ومن حالها بيان لوجه الاعتراض   والمعنى ان احدا كلاه هذا يشعر بان لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم
اي لا ديني ولي ديني اي لا دينكم وقوله متقدما كان او متاخرا يجوز ان يعود الى الغير وان يعود الى كسب الغير وان
يعود الى احد وقوله وذلك انهم افتخروا بيان لوجه انتظام هذا الكلام من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فقوله لها
ما كسبت صفة او حال او استيناف   لا ياتيني الناس رواية الجمهور ياتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل
تذهب الى فلان تقول له كذا ويا توني منصوب على ان الواو للظرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب
اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي   اني من دين قاله
حين اتى النبي صلعم فعرض عليه الاسلام كانه من على رسول الله صلعم بان ترك دينا عظيما يعني النصرانية لانه جاء
وفي عنقه صليب من ذهب   حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف
اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورايت هندا اذا رايت وجهها
بخلاف رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به
حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور
واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون العامل هو المضاف نفسه وهو ظاهر   والحنف الميل
بفتح العين فيهما قال الكسائي الحنف من كل حيوان في اليدين ومن الانسان في الرجلين قال في الاساس وقد
جعله في يديه من قال وانت حنفاء اليدين لو انها تنفق ما جاءت به يديه ولا تشيم وانشد قوله حنيفا دينا عن

لاستشهاد في اعتبار معنى الميل في اطلاق الحنيف على الدين المستقيم وما كان من المشركين الظاهر انه
عطف على الحال اعني حنيفا ويجوز ان يكون خطابا للكافرين فيكون قوله وما انزل الينا واردا
على عبارة الآمر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل
الينا ايها المومنون او يراد الاشارة الى انهم لكونهم ائمة الدعوة قد انزل الكتاب اليهم ايضا وعلى هذا فالمناسب
ان يكون قوله بل ملة ابراهيم بل كونوا ايها الكافرون او اتبعوا ملة ابراهيم ليتلائم الكلام وترك العطف في
قولوا لكونه بمنزلة البيان والتاكيد لاتباعهم ملة ابراهيم وكونهم عليها واحد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة
كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل
قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما يسبق الى كثير من الاذهان
الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد من
النساء ليس في معنى كامراة منهن من باب التبكيت لما كان ظاهر الكلام ان للدين الذي آمن به المومنون
مثلا يحصل به الاهتداء كما يحصل بدينهم وليس كذلك دفعه بوجهين احدهما ان ذلك على سبيل الفرض والتقدير
قصدا الى التبكيت والالزام يعني ان حصلوا دينا مثل دينكم في الاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا لكن ذلك منتف
لان طريق الحق واحد فلا طريق الى الاهتداء سوى هذا الدين وثانيهما ان الباء ليست صلة آمنوا بل للاستعانة
وآمنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة
شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة وقوله فان تولوا
عما يقولون جار في الوجهين وقوله وان تولوا عن الشهادة على الثاني خاصة وقد يقال بزيادة المثل او بزيادة
الباء اي ان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم على ان ما مصدرية وضمير به لله او لمجموع ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله بتاويل
المذكور او للقرآن او لمحمد صلعم فسيكفيكهم الله الضميران مفعولان يقال كفاه مؤنته وظهر عليه اي غلبه فاظهره
الله ودلالة السين على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن قال سيبويه لن افعل نفي سافعل مصدر مؤكد لنفسه
لكونه مضمون جملة لا تحتمل لما غيره وهي آمنا بالله فلهذا اوجب حذف عامله اي صبغنا الله صبغة بمعنى طهرنا
تطهيره وهو من قبيل المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق المقال مثل تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام وقد يجتمعان معا كما اذا قلت لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس
فلان مشيرا الى رجل يصطنع الكرام لنفعه واشار الى تقرير المشاكلة على تقدير ان يكون خطاب قولوا للكافرين
بقوله فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا وصبغنا وان كان مقتضى ظاهر العبارة للنصارى لا ينافي صحة اعتبار
المشاكلة في اعيان الغير بقرين لان ذلك الفعل كان جاريا بينهم في الجملة والى تقرير المشاكلة على تقدير كون الخطاب
للمومنين بقوله او يقول المسلمون عطفا على ان يقولوا لهم اي امر المسلمون بان يقول المسلمون فوضع الظاهر
موضع المضمر للبعد وخوف الالتباس وقيل يجوز استعارة الصبغ للايمان من غير اعتبار المشاكلة لكونه

الاوجه
كشف الوجه الابيض بالمقام وان يجعل للنصارى واليهود جميعا واختصاص الغمس والمعمودية بالنصارى م

حلية للمومن او ظاهرا اثره عليه او متداخلا في قلبه كما هو حال الصبغ مع الثوب فان قلت خطاب قل بل
نتبع للنبي صلعم فلا دلالة على ان المسلمين امروا بان يقولوا للكافرين قولوا آمنا قلت نعم الا ان المراد خطاب
النبي صلعم وجميع المومنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قدر بل نتبع بضمير الجماعة و
قولوا آمنا على تقدير كونه خطابا للكافرين داخل في حيز المقولية لامر قل وان ترك العطف على نكون او نتبع
للاختلاف خبرا وانشاء فصح ما ذكروا اما على تقدير كونه خطابا للمومنين فالاحسن ان يكون قولوا آمنا بمنزلة
البدل والبيان لقوله قل بل ملة ابراهيم لا داخلا في حيز مقوليته فصح انهم امروا بان يقولوا آمنا وصبغنا والا لزم
انهم امروا بان يقولوا لانفسهم قولوا آمنا وصبغنا وهذا العطف يرد ما قيل ان صبغة الله اي دين الله
او فطرة الله التي فطر الناس عليها بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء مثل اخاك اخاك اي الزمه لان
في كل منهما فصلا بين المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا وصبغنا ونحن له عابدون بالاجنبي الذي
لا يتعلق بما تعلق به الجملتان اذ لم يدخل البدل والاغراء في حيز قولوا بل الاول في حيز عامل ملة ابراهيم والثاني
مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا ففي هذا فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في الابدال شيئا
آخر هو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل
الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففي ما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي فان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما
في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق
بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام من الابيات
الجارية مجرى الامثال يعني ان العمل لم يتعرض لبيان الاختصاص مع انه الظاهر اي لنا اعمالنا لا اعمالكم وبالعكس
او لنا اعمالنا لا لكم وبالعكس قوله واصطفائه النبي صلعم يدل على هذا قوله وما انزل الينا سابقا وقوله من اظلم
ممن كتم تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلعم لاحقا هم فوضى في ذلك اي مشتركون وامرهم فوضى بينهم
مختلطة من اراد منهم شيئا اخذ والمراد بالاستفهام اي كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم
حاصل بثبوت الامرين وكذا اذا جعلت ام منقطعة واما على قراءة ام يقولون بياء الغيبة فلا تكون ام الا
منقطعة لما فيه من الاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا ممن كتم شهادة عنده من الله يريد ان الظرفين
كلاهما صفة شهادة اي شهادة كائنة من الله بمعنى واصلة منه كائنة عنده من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة له
انه شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو
كتموها على سبيل الفرض والتقدير فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان
كما في قوله تعالى لئن اشركت تكرار لما اعني بيان جهة كون القائلين هم اليهود او الباعث لهم على قولهم وكذا قوله
لحدهم بالنسبة الى المنافقين واما في المشركين فيبين الجهة بطريق الحكاية لمقالتهم وان الجواب فالاية
ثانية وما قبلها فجعلها فائدة واحدة ومن ما توجبه الحكمة قبل الضمير للصراط واشتماله على الحكمة والمصلحة

سوء

بيان استقامته وفيه أن مشيته لا تتعلق الا بما وجب في الحكمة لكن بيانه بقوله من توجههم يأبى هذا اللغو لأن هداية الله تعالى لمن يشاء هدايته من اهل الأرض ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله بل الى التوجه الذي هو فعلهم وقيل الضمير للهداية المدلول عليها بقوله يهدي لكن بيان الهداية الى الصراط بتوجههم الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى يقتضي أن يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك واجيب عن الأول بأن معنى الهداية الى التوجيه بيان أن الواجب هو التوجه وفيه نظر وعن الثاني بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان جملة بجملة لا يقتضي البيان فيما بين أجزاء الجملتين اي ومثل ذلك الجعل يريد أن ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققت فالكاف مقحم اقحاما كالاّزم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام خيارا جمع خير وهم اخلاف الأشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين الجوانب كمركز الدائرة وبالسكون ما بين الطرفين من الأماكن المبهمة ولا يقع الا ظرفا تقول جلست في وسط الدار بالفتح وجلست وسط الدار بالسكون والانطار الاعطار بلغة اهل اليمن والتبح ما بين الكاهل الى الظهر واعور الفارس بدا منه موضع خلل للضرب والطائي ابو تمام يصف خراب قلعة بأيام الخرمي الذي كان على طريقه مرذق خرج في ايام المعتصم واللام القلعة بذ بالذال المعجمة السطات جمع سطة يقال هو وسط في قومه وسطة ووسيط فيهم اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا وهي في الأصل مصدر وسطت القوم صلت في وسطهم ومنه الاوسط والوسطى وقوله او عدو لا عطف على خيار او قوله مراعاة لحق الوصف يعني انه لما جعل وصفا وعرض له ذلك روعي جانب الوصفية العارضة والحقت التاء كما هو حكم الصفات وهذا ما قال في الفائق الحقت تاء التأنيث بالتبح لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا الآية فان قيل ما ذكر في تفسير الآية من أن شهيد كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكر في هذه الآية قلنا يطابقها من جهة ان يجعل شهادته على الأمم المكذبين هي شهادته بعدالة من شهد عليهم فيما انكروا من التبليغ اعني امة محمد صلعم وشهادته لهم لانتفاعهم بها بخلاف شهادة الأمة على الناس فانها عليهم حيث انكروا تبليغ الانبياء فلا يحتاج الى التأويل وكذا اذا اريد الشهادة في الدنيا على ما اشار اليه بقوله وقيل عطفا على ما روي أن الامم فانها تكون بالنسبة الى المنكرين عليهم واما شهادة النبي عليهم بعدالة الأمة فلهم لا عليهم والجواب أن على ليست كما في قولهم شهد على المنكر بل لتضمين معنى المراقبة والاطلاع اشارة الى أن التزكية والتعديل انما يكون عن خبرة ومراقبة الاحوال وفي الآخر اختصاصهم اي تفردهم بذلك كأنه قيل شهيدا بالتعديل عليكم لا على غيركم من الأمم فلا ينافي كونه شهيدا على شهداء الأمم بالتعديل ولا على الأمم المكذبين بغير التعديل انما هي ثاني مفعولي جعل بمعنى بتقدير موصوف فيمت هي مقامه اي الجهة التي واما جعلها صفة للقبلة المذكورة على أن المفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها ثابتة لا تنسخ ابدا فلا قرينة عليه مع ما في حذف احد مفعولي باب علمت من الكلام لنعلم الثابت فسر من يتبع بهذا ليكون مقابلا

لمن ينقلب لأن المنقلب متبع في الجملة ولو اريد من يتبع بعد هذا الجعل لم يحتج الى هذا التأويل ويجوز أن يكون فعلى الاول التي كنت عليها هي الكعبة والقبلة قبلة الآن وعلى الثاني التي كنت عليها بيت المقدس والقبلة قبلة ما مضى اي ما جعلنا في هذا الوقت او فيما مضى من الوقت بينه وبينه احد الضميرين للنبي عليه والآخر لبيت المقدس ولم يكن ذلك بالمدينة لأنها بين مكة وبين بيت المقدس كيف قال لنعلم يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه ازلي فأجاب بوجوه ثلثة حاصل الأول أن المراد علم متعلق بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وفي قوله انما اسند الى نفسه دلالة بينة على أن ذلك ليس باعتبار حذف المضاف وحاصل الثالث التجوز باطلاق السبب اعني العلم على المسبب اعني التمييز فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الصور العقلي فحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى او علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق بأن المراد الاول ولا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في موضع آخر وجها رابعا هو التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم اللام الفارقة بين ان المخففة والنافية لا يبتناقض بين المشتقة على ما وقع في بعض الكواشي الا على الثابتين فسر بهذا لأن المراد بهم من يتبع في مقابلة من ينقلب على ما مر ولهذا فسر ايمانكم بثباتكم على الايمان ويجوز أن يراد يعني أن عدم اضاعة الايمان كناية عن عدم ترك التحويل لكون اضاعة الايمان من روادف ترك التحويل في علم الله وقيل المراد بالايمان صلوتهم تجوزا في ابي تراب كنية علي بن ابي طالب كرم الله وجهه سماه به رسول الله صلعم حين دخل ذات يوم على فاطمة فقال اين ابن عمك فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط الرداء عن ظهره وخلص التراب اليه فجعل عليه يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب ولهذا لم يكن اسم احب اليه منه وان كان اعداؤه يقصدون بذلك الحط منه ومعنى العلم المعرفة يعني على القرائتين لانه لم يذكر له الا مفعول واحد هو من الموصولة ويجوز أن يكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر فيكون العلم من المتعدي الى مفعولين معلقا بالاستفهام وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه كما في قوله ومن اين تدري ما العداء من الزند وبهذا يندفع ما ذكره ابو البقاء من انه لا يجوز أن يكون من استفهامية لانه يلزم التعليق ولا ينبغي لقوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بيتبع ولا وجه لتعلقه بنعلم لأن ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا قرينة على حذف المتميز قلنا ممنوع بل فحوى الكلام ليس غرضه على انه مشترك الالزام اذ على تقدير الموصولية ايضا هو حال بمعنى متميزا فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة والله لا يوصف بها قلنا ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين ووجهها ان يكون كان مزيدة قد يناقش في كون كانوا في قول الفرزدق فكيف اذا رأيت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام مزيدة مع اسمها لجواز أن يكون ناقصة اعتراضا او صفة لا دلالة على المضي والخبر محذوفا او مقدما اعني لنا ولو سلم فان اراد أن كانت مع اسمها مزيدة كانت بمعزلٍ

خبرا لا مبتداء وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان اراد ان كانت بعدها
مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كانت وكان
من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتداء تحقيقا والاوجه في هذه القراءة
ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتداء اي وان كانت القصة للتحويلة كبيرة والعجب من المصنف
انه يرد القراءات السبع بادنى مخالفة للقراءتين المشهورتين ويشتغل بتوجيه امثال هذه القراءات قد انزل
القرآن مصغرا انا ملة كان اثوابه تحت بفرصاد يعني ان اصل قد في المضارع للتقليل وقد استعيرت هنا
للتكثير بمناسبة التضاد كربما او بوجه آخر نذكره في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت ومعنى تحت بفرصاد صبغت
بماء الفرصاد وحقيقته مج الفرصاد عليه من مجت الريق ولنعطينك حاصل معنى لنولينك والافعال الشائعة في
الاعطاء سوى الابلاء لا التولية ولنجعلنك تلي سمتها مبني على ان معنى وليته دنا منه واوليته اياه وولينه اوليته منه
ووصف الاغراض بالصحة والموافقة لمشية الله تعالى اشارة الى ان ميله الى الكعبة لم يكن من حظوظ النفس واجابة الله تعالى
اياه لم تكن لمجرد ميله ومحبته بل لموافقته ارادته وحكمته والمعنى بالقوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح
المعنى في المغازي سار وطعنت بالقوم سرت بهم وخفق النجم غاب وفي الاساس خفق المجدح اي الدبران
ونوءه غزير يقولون ارسلت السماء بمجاديح الغيث وفي الفائق هو ثلثة كواكب كانها اثفية تشبيه بالمجدح
وهو خشبة لها ثلثة اعياد يجدح بها الدواء اي تحرك والمجدح عند العرب من الانواء التي لا تكاد تخطى والمعنى
اني اذهب بالقوم الى الملوك في زمن القحط الى ان يزول او اذهب بهم وادخل على الملوك حين لا يدخل
الا خواصهم اي اجعل تولية الوجه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك
في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولا به كما في نولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وانما اعتبر
استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة اي يجب ان يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من
بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو
كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين
الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تمتنع عن المحاذاة وان كبرت وعظمت جدا لانا
نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما
يتوجه الجانب بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط فان قيل يرد على وجوب العين
صحة صلوة صف مستطيل جدا على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة صلوة المصلي الى يمين من يجعله
قبلة والى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسمت سوى هذا قلنا بل
سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل
قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث
انه الحق بطريق الحصر لا نزل التحويل لاستلزامه الكذب في شان الانبياء جواب القسم المحذوف

الدال عليه اللام الموطئة في ولئن اتيت لما تقرر في موضعه من ان الجواب في مثل هذا القسم دون الشرط
وان لم يكن هنا مانع وقوله تعالى وما انت بتابع عطف على مجموع الكلام السابق لا على ما وقع في موقع جواب القسم
والشرط ولهذا اعدل الى الاسمية ما جوابي الفتنة اضطربوا وجعل الماضي بمعنى قد خبركان محل بحيث لكنه
واقع في التنزيل ولو بتقدير قد بعد الافصاح متعلق بقوله الذي هو مبتداء خبره كلام وارد ومعنى قوله
مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد
تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم وتغيير المؤمنين بالمركبين الظلم الفاحش لما في الكلام من وجوه
المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية
واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن ظالم او الظالم لافادتها ان ذلك متقرر محقق ان معدود
في زمرتهم وايقاع الجملة الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا انزل في شانه بيان ولا يخفى ما في
ذلك من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدي الانبياء وتبعيدهم عن اتباع اهل البدع والاهواء
ومن زيادة التحذير حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما بال العصاة الاشقياء بمتابعة الاهواء ومن
الاستفظاع بحال تارك الدليل وهو ظاهر ومن التهييج والالهاب لاجل الثبات على الحق للقطع بان النبي صلعم
لا يتبع اهواءهم فمثل هذا الخطاب معه لا يكون الا تهييجا على الثبات على ترك اتباع الهوى كلنا القبلتين
يعني ان قبلتهم كملتهم في كونها واحدة في حكم البطلان يميزون بينه وبين غيره فان قيل سوق الكلام يشعر
بان المعنى يعرفونه بتشخصه متميزا عمن عداه بحيث لا يشتبه بغيره ومعلوم ان المراد معرفة نبوته وانه
نبي بالحق كما ذكره غيره من المفاسير قلنا من ذاته اخذ المعاني من الالفاظ وظاهر ان معرفته كمعرفة ابنائهم
لا يفيد الا المعنى الذي ذكره لكنه يفيد ما ذكره من المراد لان معناه انهم يعرفونه من غير اشتباه ولا التباس انه
ذلك النبي الموعود في كتابهم فان قيل اذا عرفوه بعينه انه ذلك النبي الموعود وقد اعترف بذلك بالنسان بعضهم
فكيف يكونون كفارا قلنا من جهة انهم لا يصدقون بما يعرفونه بمعنى الاذعان والقبول لذلك من غير اباء ولا
استكبار فان مجرد المعرفة غير كاف وقد حققنا ذلك في شرح المقاصد وجاز الاضمار وان لم يسبق له
ذكر في هذا الكلام الوارد في شان النبي عليه وان كان قد خوطب من قوله سيقول السفهاء الى هنا مرارا
في الكلام الذي في شان القبلة فما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق الخطاب فغاية الامر الالتفات
ليس بشيء ولهذا لم يذهب من جهة الذهب من الاضمار قبل الذكر الا الى انه للعلم المذكور بقوله ما جاءك من
العلم بمعنى المعلوم الذي اوحي اليه او للقرآن او لتحويل القبلة المدلول عليه بمضمون ما سبق من الكلام
استثناء لمن آمن منهم اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وآمن به او لمن لم يعلمه فلم يتصور
منه الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الاخرين فكلمة او في قوله او جهالهم لمنع الخلو لا الجمع والاعتراض بان
الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي
عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله بحسب دلالة اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وهذا كما ذكر في قوله تعالى

ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم فليتدبر وقريب منه ما يقال ان معنى يعرفونه انه يوجد منهم العرفان اسناداً
لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وفيه وجهان اى فيما اذا كان الحق مبتدأ خبره من ربك
او على تقدير كونه خبر المبتدأ واللام للجنس كما فى ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم او ما يكتمون
هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وكلا معنى ح للعهد واما على تقدير كونه مبتدأ فاللام يحتمل ان يكون للعهد كما
فى الحمد لله والكرم فى العرب والنسب الى الآباء دلالة على الحصر لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة
البعضية ومما يجب التنبيه له ان ما ذكروه فى بيان العهد والجنس تقرير لحاصل المرام لا تقدير لمواقع مفردات
الكلام فلا يتوهم ان فى الاول حذف مبتدأ وفى الثانى حذف خبر هو متعلق من ربك مع موصول
وان يكون حالاً اى مؤكدة مثل هو الحق مبيناً فلا تكونن من الممترين ان كان الخطاب عاماً فظاهر اى
لا ينبغى لاحد ان يشك فيه وان كان للرسول عليه فالقصد التثبت على اليقين ونهى الامة عن الامتراء بالطف
وجه بمعنى ان من كانت امته كل كان اعتراف امتراءك هو موليها يعنى ان ضمير هو يجوز ان يكون لكل
والمفعول المحذوف وجه وان يكون لله والمفعول المحذوف ضمير عائدا الى كل وهذا معنى قوله اى الله موليها
اياه واختار الاول لظهور المرجع واما على قراءة الاضافة فضمير هو عائد الى الله قطعاً اذ لا ذكر للغير واللام
مزيدة فى المفعول المتقدم على العامل كما فى لزيد ضربت مع كون العامل اسم فاعل كما فى قولك زيد لعمرو ضارب
فالمقام جهتان ومثل بالفعل لانه اذا جاز فيه ففى اسم الفاعل اولى ثم مثل بمثال موافق لما نحن فيه بعينه وهو قوله
لزيد ابوه ضاربه فان قيل العامل فى المثال الموافق والممثل مشتغل بالضمير فكيف يعمل فى المتقدم قلنا
العامل محذوف والمذكور تفسير له اى لكل وجهة الله مولٍ موليها ولزيد ابوه ضارب ضاربه والمفعول
الآخر محذوف اى اهلها ولا حاجة الى ما قيل ان الضمير للمصدر اى مولى التولية وضارب الضرب لو ان لكل
وجهة اما هو المفعول الاول بحذف المضاف اى لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول الثانى وايراد
الضميرين تنبيه على الوجهين لكن لا يخفى انه لو اراد هذا لكان ينبغى ان يشير الى المضاف المحذوف واما ما
يقال ان الاضافة الى ضمير المصدر لا يكون الا بطريق الاتساع والاجراء مجرى المفعول به ولا سبيل اليه عند
ذكر المفعول به فليس بشىء لانه يبتنى على التشبيه بالمتعدى الى المفعولين كما فى الاضافة الى الزمان مثل يا سارق
الليلة اهل الدار وهو موليها اى ولى كل تلك الجهة وترك ذكر الفاعل اعنى المولى لكونه معلوماً ولان الكلام
ليس فيه واتى بالواو وقد قصد الى جعل الجملة حالاً والاحسن تركها ليكون تغييرا وقوله والمعنى لكل
امة بيان لمعنى الآية على تقدير كون كل تغييرا لكل من اهل الاديان ثم ذكر ان ههنا معنى آخر بتفسير فيه كل
بكل واحد من امة محمد عليه وعلى الوجهين فالخيرات تعم امر القبلة وغيره والاتيان بكم هو الاتيان للجزاء
ومن موافق ومخالف بيان لضمير الخطاب فى بكم مثل افديك من دخل وقد نباك من ربع وجوز ان يكون
الخيرات اشارة الى الجهات المسامتة للكعبة يعنى ان الافضل تحرى التوجه الى عين الكعبة وسمتها اقرب
ما يمكن ومعنى الاتيان بكم جميعاً التجوز بكل عن صلواتهم مع اختلاف جهاتها فى حكم متحدة الجهة كانها كلها

اشارة الى الحق الذى جاء النبى صلعم او الحق الذى يكتمه الفريق من اهل الكتاب وان يكون للجنس

مشابهة لعين الكعبة فى المسجد الحرام ثم مدلول استبقوا ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته
على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضاً فسبقهم غيرهم اولى ومن حيث خرجت فول
وجهك شطر المسجد الحرام قد جوزوا اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها فيكون من حيث متعلقا بفول لكن لا مساغ
لاجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه فول اى افعل ما امرت به فول ويجوز ان يجعل
من حيث خرجت فى معنى الشرط اى اينما كنت وتوجهت فالفاء للجزاء وهذا التكرير اى تكرير الامر
بتولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلث مرات للتأكيد الذى يقتضيه المقام ولافادة ما رتب
على كل منها فعلى الاول تكريم للنبى عليه باجابة دعائه واعطائه متمناه وما كان يدعاه ويتولاه ثم امر الكل
باتباعه واظهار عناد اعدائه وخيبة رجائهم فيما كانوا يتمنون من اتباع اهوائهم وعلى الثانية عدم تفاوت
الحال بحسب السفر والحضر والتصريح بحقية المأمور والوعيد على من تركه وفى تغيير الضمير بعد المأمور به
تنبيه على جهة تذكيرها مع عوده الى التولية التى يدل عليها قوله وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب فى
تعليل الحكم بما رتب عليه من الحكم والمصالح الى التفصلة اى التفرقة بين النسخ والبداء وذلك لان النسخ
بيان لانتهاء مدة الحكم الذى ظاهره التأبيد والبداء ظهور رأى غير الرأى الاول بمنزلة الندم استثناء
من الناس يعنى به البدل لانه المختار فى كلام غير موجب فيكون الاول مجروراً ويحتمل النصب على الاستثناء
وفى كلامه اشارة الى ان اللام للعهد وان حكم النفى متعلق بكل فرد منهم لا بكل جمع وانه لعموم النفى وان حجة
اسم كان وللناس خبره واما عليكم فيحتمل ان يتعلق بالظرف اعنى للناس وان يكون حالاً من حجة على انه فى
الاصل صفة ولم يبال بحجة المعاندين حيث لم يأت بما لا يبقى لهم ايضا حجة اى افعلوا التولية لئلا يكون
للمنصفين من اليهود حجة بان يقولوا كيف لم تحول الى الكعبة كما هو مذكور فى نعته المذكور فى التورية
واما المعاندون فليكن لهم الحجة بانه لم يتوجه الى الكعبة الا ميلاً الى قومه وحباً للبلد فان ذلك ليس بحجة
بل شبهة ظاهرة البطلان يسوقونها مساق الحجة والبرهان فما ذكر من اطلاق اسم الحجة عليها مبنى على
ان الاستثناء من النفى اثبات اى الا الظالمين فانه يكون لهم حجة ويرد عليه ان المذكور فى صدر الكلام ان
تناول سفه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم فى نفى الحجة الحقيقية ولا محيص
سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم ثم استأنف يعنى يكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم ومتعلق اللام
بمعنى كى ولاتم نعمتى والارادة الاهتداء معنى ولعلكم تهتدون لاستحالة حقيقة الترجى ولم يفسره بكى تهتدوا
تحاشيا عن جعل لعل بمعنى كى وان كان قد يذكر فى مواضع وقدر المحذوف متأخراً قصداً الى الاختصاص
والى ان الحذف ودليل ان الاهتمام بالمذكور اكثر وجعل العطف على لئلا يكون مرجوحاً لبعد المناسبة ولان
ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المأمور به على ما هو الظاهر فى لئلا يكون وايراد الحرف
والاثر تمايز فى العطف على المقدر كما ارسلنا اما ان يتعلق يشير الى انه على الوجهين فى موقع المصدر

فيسبقهم

فافعل

اعطاءه

ومن اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى فتخلل الفاء بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر بل هم
احياء يعنى ليس هو عطفا على اموات عطف مفرد على مفرد ولا عطفا على هم اموات عطف جملة على جملة
لانها ليست فى حيز القول بل هو اضراب عن نهيهم الى الاخبار بهذه الجملة فليتدبر وقالوا يجوز اشارة الى
اثبات الحيوة البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم عطف على شىء هذا اوجه نظرا الى تنكير
نقص وبشر الصابرين عطف على ولنبلونكم عطف المضمون على المضمون واولئك مبتدا خبره عليهم
صلوات والجملة فى موقع الاستيناف والصلوة لما انها فى الاصل تحريك الصلوين ناسب ان يراد بها الحنو
والانعطاف ثم الرافة المناسبة لذلك ولعطف الرحمة عليها بمنزلة ان يقال رافة ورحمة والله رؤف رحيم و
ما يقال ان الصلوة من الله رحمة فهو اخذ بالحاصل وبان الرحمة ايضا تنبئ عن الرافة والانعطاف وجمع الرحم
وجمع الصلوات للتكثير كالتثنية فى لبيك بمعنى انه لا انقطاع للرافة وروعى مثل هذا فى الرحمة بتنكير التفخيم وذلك
لان حمل الصلوات على عدة من ذلك بلفظه او ما فوقها مما ليس له كثير معنى ثم حاصل الرافة والرحمة راجع
الى ايصال المسار ودفع المضار كالعمان هو موضع بجنب رمل عالج والمقطم جبل مصر مثل بها لكونهما
علمين مع اللام كالصفا والمروة وهى العلامة وفى الصحاح الشعائر اعمال الحج وكل ما جعل علما على طاعة
الله تعالى قال الاصمعى الواحد شعيرة وقيل شعارة والمنسك موضع النسك اى العبادة وكذا المتعبد وقد جاء
تعبد بمعنى اخذه عبدا وبالجملة فاضافة الشعائر الى الله تعالى هنا بمعنى اعلام مواضع العبادة ومن عظم شعائر
الله بمعنى اعمال الحج واما اذا اضيف الى الشرع فالمراد ما هو بمنزلة الاعلام والعلامات كالاذان والاقامة
وكثير من افعال الحج ومعانى المعانى يعنى اذا قيل الحج او العمرة او الاعتمار لا يفهم منه الا القصد والزيارة
المخصوصان ولا يحتاج الى ذكر المتعلق بخلاف الفعل مثل حج البيت كيف قيل يعنى لا يتصور فائدة فى ان
نفى الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما لا يليق مكان اذا ادنى مراتب الاول الندب وغاية
الثانى الاباحة وان لا يكون عطف على اجل او فعل وذلك اشارة الى التطواف بهما لما عليهما من الصنمين
المجوزين وما فيه من التخيير بمنزلة التفسير لرفع الجناح يعنى ان الاباحة والتخيير بين الفعل والترك هو
المتبادر الى الفهم عرفا من رفع الجناح وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة على ما يعم
الواجب والمندوب ايضا الا ان قرينة كونهما من شعائر الله ربما تدفع الاباحة المتبادرة الى الفهم واما التطوع
ففى اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متنفلا فبهذا الاعتبار استدل به على التطوع لكن تعديته بنفسه
تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا فلا ينافى الوجوب والتشبيه بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له
اشارة الى ان فيه نوع دلالة على عدم الوجوب وقراءة ابن مسعود تعد من الشاذة وهى ليست بحجة عند
الشافعى نعم نعم الاستدلال بوجه آخر يصح ان يتفرع لقوله عليه السلام اسعوا يعنى ان الامر بالسعى مع
التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهو معنى الركنية
وما انزلنا من التورية اعتبر ذلك وفسر البينات والهدى بما فسر لان هذا هو الذى يكتمه احبار اليهود

لا القرآن وما فيها من الاحكام على ما فى تفسير الكواشى بناء على ان من بعد متعلق بانزلنا ولا يستقيم
الا على ما ذكر لكنه متعلق بيكتمون فيستقيم ولم يات بالفاء فى الخبر اعنى اولئك يلعنهم الله لئلا يتوهم ان لعنهم
انما هو بهذا السبب بل له اسباب جمة ومعنى لعن الله اياهم البعد عنهم وطردهم وتبعيدهم عن الرحمة
والثواب ومعنى لعن اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنين بالذين يتأتى منهم ذلك اشارة الى
ان هذا فى الفاعل مثل من قتل قتيلا فى المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم
واستفاد من قوله يلعنهم انه فى حال الحيوة ومن قوله عليهم لعنة الله انه بعد الممات لما ان امر الاول على
التجدد والحدوث وامر الآخر على الثبات والاستقرار وبهذا اندفع التكرار لانه فاعل فى التقدير
واما فى التحقيق فمضاف اليه مجرور والفاعل لا يكون الا مسندا اليه مرفوعا بالفعل وشبهه وكذا فى المضاف او
المفعول جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اى من ان ضرب زيد او عمرا او على عكس هذا جوزوا عجبت
من ان ضرب زيد او عمرو بالجر اى من ضرب زيد وعمرو وعليه حمل قوله فكانما ينعقون فى تلك القربى ان يابروا
العبوق والابدان اى اسر العبوق والابدان هذا ولكن فى كون اللعنة على معناها المصدرى بحيث لم يرد الا
الدلالة على المرة نظر بل هو بالحاصل من المصدر اشبه ولهذا لم يكن عليهم ان لعنهم الله فى حسن عليهم لعنة الله
ولا ينظرون عطف على مجموع قوله من الانظار اى لا يمهلون لانه على الاخيرين من النظر دون الانظار
فى الاساس نظرته انتظرته ونظرت اليه ونظرته قال ظاهرات الجمال ينظرون موتا مثل ما ينظر الاراك الظباء
بقوله او لا ينظر اليهم بيان للمعنى لا دلالة على حذف حرف الجر فرد فى الالهية لا يخفى ان فى قولنا سيد كم
سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها عند المتكلم ما ليس فى قولنا سيدكم واحد وان معنى الوحدة هنا التفرد
بالسيادة ولا اله الا هو بحسب صدر الكلام نفى لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولا الوجهية لان
الاستثناء من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذى هو المختار
فى كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب فى منع الكلمة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه
فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد
النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفى المعتبر فى المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفى اثبات ولا يأتى
سواه بهذه الصفة يشير الى ان الرحمن خبر مبتدا محذوف لا بدل اذ لا بدل للبدل وان قولنا هو الرحمن الرحيم
يفيد الحصر وفيه تقرير للتوحيد اذ النعمة والمنعم عليه لا يكون الا لما فيهما من الاحتياج فان قيل الكفر والمعصية
وسائر القبائح ليست بنعمة ولا منعم عليها قلنا هى كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود و
الشيئية نعمة ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا يأتى فى غلوهم اكثر او بنفع الناس يعنى يجوز ان يكون
ما مصدرية وكان ينبغى ان يبين ضمير الفاعل والظاهر انه للبحر او التجرى لا الفلك لكونه جمعا عطف على
انزل ام احيى يعنى مع خفاء المناسبة بين بث الدواب فى الارض وبين كل من انزال الماء من السماء و
احياء الارض بالمطر بل غاية الاتحاد بين متعلق بث ومفعول احيى والتضاد بين متعلق بث وانزل

اعنى السماء والارض وعامة الناظرين على ان المانع من العطف على انزل وجه الفاصل الذي هو فاحيى به الارض والخاصة لا يرضونه اذ لا يتوهم كون بعض اجزاء الصلة مانعا من العطف عليها ولا يلائمه الجواب بان احيى به الارض متصل بانزل من السماء مرتبط به بحيث صارا بمنزلة انزل في الارض من ماء فيحسن عطف وبث فيها من كل دابة عليه غاية الحسن وينتظم غاية الانتظام بتصرف في المعطوف عليه ويجوز ان يعطف على احيى بتصرف في المعطوف وهو تقديره اي بالماء ليئول الى قولنا احيى بالمطر الارض وبث بالمطر في الارض الدواب من العقلاء وغيرهم ووجه السببية انهم ينمون بالخصب وكثرة الارزاق ويعيشون بكثرة الامطار المبني عليها امر النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار فيكثرون وهو معنى البث وجعل الاول هو الظاهر لدلالته على كون انزال الماء وبث الدواب آيتين واستغنائه عن تقدير الجار والمجرور وعن التكلف في من الداخلة على كل دابة لظهور كونها بيانية بخلاف الثاني اذ الظاهر انها آلة في الاثبات لانه قد بث فيها من كل دابة لكن الحق انها تبعيضية بالنظر الى الكل من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يزعم المصنف من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في حم عسق قبولا ودبورا القبول الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور تقابلها والشمال هي التي تهب من جانب القطب والجنوب تقابلها و العقيم ما لا ينتج شجرا ولا يحمل مطرا واللواقح جمع ملقحة على الشذوذ وهي التي تلقح الاشجار تنتج بها من نتج الربيع من فيه والنار لما فيه من معنى الزجر ووجه الدلالة على عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها عن فيه انداد امثالا اقتصر على ذلك لانه لا يتصور فيما بين الاصنام المخالفة والمناواة و لا دلالة على انهم اتخذوها اندادا لله تعالى كما صرح به في قوله ولا تجعلوا لله اندادا على قصد التحكم وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله تعالى بمنزلة الآلهة من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله واستدل بقوله فيه الاستدلال ان التبرؤ لا يتصور من الاصنام والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوا هم الانداد مصدر من المبني للمفعول اذ لا دلالة في الكلام على الفاعل اعني المؤمنين فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المؤمنين من حبيته بمعنى احببته واما اذا اريد كحبهم الله فالمصدر من المبني للفاعل لدلالة الكلام على الفاعل لكن اضيف الى المفعول وبهذا يظهر الجواب عما يقال في مثل هذا المقام ان لفظ المصدر بحاله وقد اضيف الى ما هو مفعول في المعنى فمن اين يحكم تارة بانه مصدر مضاف الى المفعول وتارة بانه مصدر من المبني للمفعول مضاف الى ما هو قائم مقام الفاعل فان قيل على الوجه الاول كيف ينتظم قوله والذين آمنوا اشد حبا لله وقد حكم اولا بانهم يحبون الاصنام كحب الله قلنا التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين وانه اشد حبا على احب لشيوعه في الاشد محبوبية باملة قبيلة من قيس غيلان الحيس تمر غليظ بسمن واقط المجاعة الجوع مصدر جاع بزيادة الميم والمجمع بالكسر مجاعة فمعناه تماجن الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على ان ما يرون من تفظيع العذاب انما هو لفاحش ظلمهم الذي هو الشرك المدلول على عظمه وبلوغه الغاية

البرق عا الدبور

باطلاق الفعل وترك المتعلق مثل فلان يعطي واشار الى ان يرى متعد الى مفعولين سد مسدهما ان القوة لله فهو بمعنى يعلم ويرون متعد الى مفعول واحد هو العذاب فيكون بمعنى يبصر ويشاهد الا انه فسر بعاينوا دون يعاينون لان اذ للماضي فنزل ما هو للوقوع منزلة الواقع وح فكلمة لو في ولو ترى اما ان تكون بمعنى ان على ما يراه بعض النحاة واما ان تكون المضارع بعدها لقصد استحضار الصورة الماضية و تكون الجملة في تقدير المضي بمعنى لو رايت حالهم الفظيعة لرايت امرا عظيما واما على قراءة لو ترى بالخطاب فهو ايضا متعد الى مفعول واحد هو الذين ظلموا وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة لله في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد من المبالغة ما لا يخفى وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله جميعا وانه شديد العذاب للكافرين وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه الواو للحال دون العطف لتاديته الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه واما تقطع ما بينهم من الوصل والاسباب فمستقل في ذلك لا تبع للتبرؤ وقيد فيه فلهذا جعله عطفا على تبرأ لا على راوا مع انه الظاهر ثم لا خفاء في ان الضمير في تقطعت بهم الاسباب للمتبوعين والاتباع جميعا كضمير راوا العذاب فلا وجه لجعله المرجح للحال على العطف ومعنى الباء في بهم السببية اي بسبب كفرهم او الحالية اي ملتبسة بهم متصلة وكلامه على هذا اول وهذا كقوله تعالى لقد تقطع بينكم في قراءة الرفع والنصب جميعا اذ لا تفاوت في حاصل المعنى ليت لنا كرة بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع الرفع فاعلا لمحذوف اي لو ثبت ونتبرأ مع ان المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الآخرة لا يحيطهم ولا يعود بخير عليهم لانهم في شغل شاغل وهول هائل وويل وائل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذ تبرأوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر مثل ذلك الاراءة اشارة الى مصدر هذا الفعل على ما مر في وكذلك جعلناكم امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن التاء لئلا يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تاويل وهذا رواية عن سيبويه ان اراء و اراءة واقام واقامة ونحو ذلك في دلالته على قوة امرهم يعني ان تقديم المسند اليه سيما اذا كان ضميرا سيما اذا ولي حرف النفي كثيرا ما يكون للاختصاص وحصر النفي في ما يلي حرف النفي مثل وما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك وقد يكون لمجرد التقوي اذا لم يناسب الاختصاص المقام كما في الآية والبيت فانه ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بمقام اراءة اعمالهم حسرات عليهم القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة وكذا مراد الشاعر تحقيق انهم نعدون كرام الخيل لاغاثة من يستغيثهم بكون ذلك مطمح نظرهم ومرمى غرضهم لا نفي الشركة او انفراد الغير بذلك كيف وان

قوله ای اذ تبرأ الذين اتبعوا

كان كلاهما صحيحا من جهة المعنى اما في البيت فادعاء واما في الآية فبالنظر الى مقابل هؤلاء الكفرة من اصحاب
الكبائر الذين ليسوا بكفار سواء اطلق عليهم اسم المؤمن كما هو الحق اولا كما هو مذهب المعتزلة وقد دل
على ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله اى صدقوا وبهذا يندفع ما يقال انه لا يصح الحصر اما بالنسبة الى
جميع من سوى الكفرة المتبوعين والاتباع فظاهر واما بالنسبة الى المقابل فلان مقابلهم الكفرة الذين ليسوا
كذلك وان اريد بهم المشركون فالمقابل الكفرة الذين ليسوا بمشركين وان جعل مقابلهم المؤمنين فاصحاب
الكبائر ليسوا بمؤمنين عند المعتزلة وكذا ما يقال ان هم للفصل فلا يفيد الاختصاص وانه لا يصح تقدير الجرة
لبقاء كلمة ما بلا اسم ولانه لو قدر خبرا قدم لافادة الاختصاص لكان عمل ما باطلا فلم يصح دخول الباء فيما
اوقع خبرا الى غير ذلك من الكلمات   ثم يفرشون اللبد كل طمرة واجرد سباق تبذ المغاليا في الاساس
فرشت له فراشا وفرشته اياه وافرشته فمن ههنا روى يفرشون بضم الياء وفتحها يصف قومه بان من
دابهم اعداد الخيول للركوب اغاثة لمن يستغيثهم اى يجعلون اللبد فراشا لظهر كل رمكة ودابة وكل فحل كريم
سباق في عدوه غلاب لمباريه فالطمرة تانيث الطمر الفرس المستعد للوثب والعدو وقيل المشمر
الخلق والاجرد الرقيق الشعر تبذ تغلب علاه وفاقه والمغالي جمع مغلاة وهي السهم يرمى به ابعد ما يقدر عليه
وتروى المغالي بضم الميم يعني فرسا تغلو بجاريه   طاهرا من كل شبهة لان الطاهر من الحرمة قد دل عليه
الحلال وقد تفسر بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ورد بان ما ليس كذلك ايضا حلال بلا شبهة فلا منع منه اولا
مخارج بقيد الحلال   ومن للتبعيض يعني على تقدير ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا فمن للابتداء
لان من التبعيضية في موقع المفعول اى كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا من
حلالا قدم عليه لتنكيره قلنا لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة
وفي قوله لان كل ما في الارض ليس مما يؤكل اشعار بان لزوم التبعيضية انما هو على تقدير المفعولية والا فانما
لا يجوز ان يكون للتبيين وانما اخرجت من عن تقدير لا تتبعوا التنظم امر الحل والحرمة والشبهة
كانها على الواو والواو المضمومة قد يقلب همزة مثل اقتت واجوه   كالغرفة والغرفة بالفتح للمرة من
الفعل والضم بمعنى المفعول اى المغروف والمقبوض   شبه تزيينه يشير الى انه استعارة تبعية وتبعها
الرمز الى انهم بمنزلة المأمورين لما بين الامرين من الملازمة والمرادفة ومبنى الكلام على ان في الامر العلو
والا فمجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان اى غلبة وعلو واستيلاء وعلى ان عبادي لعموم الكل بدليل
استثناء الغاوين   وعدل الخطاب عنهم اى صرف عنهم الخطاب وذكروا بلفظ الغيبة لنداء الآخرين
على ضلالهم وانهم احقاء بان يعرض عنهم ويصرف عن خطابهم لفرط جهلهم فاندفع ما توهم من ان ترك
الالتفات واجراء على الخطاب انسب بالنداء على ضلالهم   قيل هم المشركون يعني ان الضمير للناس على
طريقة الالتفات لكن المراد بالناس الذين يقال لهم هذا القول قيل المشركون وقيل اليهود ولو كان المراد
ان في مرجع ضميرهم ثلاثة اقوال لقال وقيل هم المشركون بالواو   والفينا بمعنى وجدنا هذا مستغن عن

الدليل

الدليل اذ ليس له معنى آخر   والهمزة بمعنى الرد اى لا ينبغي ان يكون وقد دلت على فعل بعينه قوله
بل نتبع ما الفينا فينبغي ان يكون معنى ايتبعونهم ايتبعون رأيهم وطريقتهم وما وجدوهم عليه بمعنى ان
الاتباع مع استواء حال المتبوع في العقل والاهتداء وعدمهما باطل منكر بل انما يصح ذلك لو علم عقله و
اهتداؤه وهذا ليس بتقليد بل اتباع للدليل كما في حقنا بالنسبة الى من علم صدقه   لا بد من تقدير
مضاف لان التشبيه وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل ويدل عليه تفويض وجه الشبه لا مفرقا
مبنيا على تشبيه المفردات بالمفردات في الطرفين لكن لا خفاء في ان المناسبة تقتضي اضافة المثل
اى الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الآخر وان لم يكن المقصود الاصلي
تشبيهه به مثلهم كمثل الذي استوقد نارا او لا يحسن كمثل نار ومثل الذين حملوا التورية كمثل الحمار
ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج
الى تقدير مضاف ثم انه صرح في الوجه الراجح للحال الذي وقع فيه التشبيه باضافة المثل الى الداعي على
ما ذكره اولا من تقدير المضاف في جانب المشبه وينساق الذهن منه الى اعتباره في جانب المشبه به
وفي الوجه المرجوح بالعكس لان اعتبار اضافة الاتباع للاباء في المدعو اظهر وان كان يصح ان يقال مثل
داعيهم الى الايمان في انهم يتبعون اباءهم ولا يفهمون ما يقوله الداعي وجوز في الوجه الاول ان يكون المراد
بما لا يسمع البهائم على ما هو الظاهر من كلمة ما ومن لفظ النعيق الشائع في تصويت البهائم على ما صرح به في
كتب اللغة وما ذكره المصنف من نعيق المؤذن قليل جدا وان يراد الاصنام والاصح لكونه منزلة
غير ذوي العقول ثم ذكر وجها لا يحتاج فيه الى تقدير مضاف اى مثل الكفار في دعائهم الاصنام كمثل
الناعق بما لا يسمع وزيفه بانه لا وجه حينئذ للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا دخل له في التشبيه
لان الاصنام لا تسمع شيئا والتشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له دخل في
التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر وبهذا يندفع ما يقال ان مبنى
التزييف على انه جعل التشبيه من التشبيهات المفرقة دون المركبة   ما نعق بضأنك يريد بانه انما
يصلح لرعي الغنم وان ما يتمنيه نفسه من الفخار ضلال وخبال يقال تمنيت الشيء ومنيته غيري تمنية وقال
جرير في جوابه لا يطلبن خؤولة من تغلب فالزنج اكرم منهم اخوالا والتغلبي اذا تنحنح للقرى حك
استه وتمثل الامثالا   من مستلذاته فان قيل مبناه ان ما رزقه الله تعالى لا يكون الا حلالا كما هو مذهبه
لكن لم فسر الطيب ههنا بالمستلذ لا بالخالي عن الشبهة كما في قوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا مع ان الحمل
فيه صريح قلنا لان هذا في مقام الامتنان وطلب الشكر وصيغة الجمع وذاك في مقام الامر بالاحتياط والتحرز
عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان   قرئ حرم على البناء للفاعل مع نصب الميتة وهي القراءة
وما كافة ومع رفعها شاذة وما فيه موصولة اى ان الذي حرمه الله عليكم هي الميتة واما على قراءة حرم بلفظ المبني
للمفعول او حرم بوزن كرم فالميتة نعم لا غير وما يحتمل الوجهين ورجحت الكافة باتباع سنة الكتابة

والموصولة باعتبار ان عاملة وكل من كلمة انما ومن جعل المسند اليه موصولا والمسند معرفا بلام الجنس
يفيد حصر التحريم على المذكورات وذلك بالاضافة الى ما توهمه المؤمنون معها من المستلذات والطعام فوقها
من السائبة والوصيلة والحام فيصح القصر افرادا او قلبا اضافة وان لم يصح حقيقة لوجود محرمات
اخر بالاستبشار عليه اي طلب ان يوثق على ذلك المصطلح الاخر بان يتعود بتناوله فمثل الاخر و
معنى قوله فلا اثم عليه انه لا حرج عليه في اكل المحرمات بل ربما يأثم بترك الاكل قصدا لما يتغامعه وتبير
الى ان مبنى الكلام على العرف دون الحقيقة اللغوية كما هو الحكم في الايمان ومعنى يتغامعونه ويتعارفونه
يتعمونه ويعرفونه عدل الى تفاعل للكثرة في الفاعل والا فليس في اللغة الا تعارف بمعنى عرف بعضهم
بعضا وقوله لاعتبار العادة والتعارف ربما يشعر بكون العادة في الاعمال والتعارف في الاقوال فهو قوله
لم يسبق الوهم مبالغة ليستوي ولم يسبق الفهم وانما قال في مسئلة اللحم وان اكل لحما في الحقيقة وقال الله تعالى
كذا وفي مسئلة الدابة وان سماه الله تعالى دابة لان منع التسمية يحتمل ان يكون من جهة الحقيقة اللغوية وان يكون
من جهة التشبيه بذوات الاربع ثم مبنى السؤال على ان الميتة واللام للعموم على ما هو الشائع عند عدم العهد
ولا يخفى ان الحاق الشحم باللحم في الحكم بدلالة النص اولى من جعله داخلا في ذكر اللحم اذ لا يصح التبعية والوصفية
في شحم البطن الا بتكلف ملأ بطونهم بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل
بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في تفسير
الكواشي فكانه اكل النار ربما يوهم ان التجوز في ايقاع الاكل على النار بناء على وقوعه على ما يتلبس
بها لكن قد صرح لقوا بان التجوز في المتعلق حيث جعل الاكاف مجازا عن ثمنه ومعنى قوله اكلت دما
ان لم ارعك بخرجة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر كنت اكلت دية ان لم اخوفك بضرة اتزوجها
عليك طويلة العنق طيبة الرائحة ووجه الحلف بذلك ان اكل الدية عار عندهم وانه يتضمن قتل اعزة
لا يكلمهم الله تعريض لما ثبت بالنصوص ان الله تعالى يسألهم والسؤال كلام حمل نفي الكلام على التعريض
بعدم الكرامة او على التعبير به عن اذلالهم والانتقام منهم او على نوع من الكلام سوى الكلام بما يحبون فيكون
على الاولين كناية وعلى الثالث صريحا وقيل فما اصبرهم فاي شيء صبرهم يعني انه ليس صيغة التعجب
بل كلمة ما استفهامية دخلت على الفعل المتعدي بالهمزة لقصد التوبيخ ونحوه ثم قال وهذا اي كون اصبر
بمعنى صبر اي جعله صابرا هو اصل معنى افعل الذي في ما افعله يعني انه ايضا للتعدية الا انه شائع في
كل فعل بخلاف افعل للتعدية وانه اذا كان اصل الفعل متعديا فهو لا يتعدى الا الى مفعول واحد مثل ما اضربه
على ما ذهب بعض اهل التحقيق الى انه ينقل الى فعل بالضم ثم الى افعل وانما ذكر ذلك تقريبا وتانيسا و
ازالة لاستبعاد اصبر بمعنى جعله صابرا اذ لا يوجد في كتب اللغة الا بمعنى وجده صابرا والذي يسبق
الى افهام الناظرين في الكتاب ان المراد ان اي شيء صبرهم هو اصل معنى فعل التعجب على ان تكون
ما استفهامية نقلت الى التعجب وانت خبير بان هذا خلاف ما ذهب اليه سيبويه من كون ما نكرة بمعنى شيء

والاخفش

والاخفش من كونها موصولة وانما ذهب اليه شرذمة وليس مذهب المصنف فلا يحسن اطلاق القول به
اللهم الا ان يجعل هذا داخلا في حيز قيل اي ذلك العذاب بمعنى يجوز ان يكون ذلك اشارة الى العذاب
والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة و
البعض باطل كالقرآن وان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القرآن والمختلفون
هم المشركون حيث افترقوا في شانه فرقا وتوزعوا على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث
جعلوه قسمين ووصف القوم به بحوزتهم السببية في الوجهين راجعة الى الحال الذي هو القيد اعني وان
الذين الخ لا الى ما دخل فيه الباء نعم فليتدبر فاولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء الى اليهود الذين فيهم
الكلام وذلك انهم اشارة الى وجه توجيه هذا الخطاب الى اهل الكتاب وقوله كنتم عطف على قوله
الخطاب لا اهل الكتاب يعني انه ليس خاصا بهم بل يعم المسلمين ايضا وعلى الاول حمل البر على الاطلاق
والخبر اعني ان تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثاني حمل
البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع
فيه لان المسلمين لا يزعمون ان في نفس تولية المشرق والمغرب براحة بنفي بل في شان ذلك والبحث
عنه ونحو لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل قوله على ادخال الباء على الخبر هذا على الوجه
الثاني ظاهر واما على الوجه الاول فالاظهر ان يجعل الظرف خبرا او كما قالت يعني يكون المجاز في
الاسناد من غير اعتبار حذف المضاف ولا جعل المصدر مجازا عن الصفة فيجعل المؤمن كانه تجسد
من البر كما جعلت الناقة متجسمة من الاقبال والادبار اذ لو اريد ذات اقبال او مقبلة لم يكن شيئا
في نظر البلغاء ولذا قال الشيخ عبد القاهر لو قلنا المراد انها ذات اقبال وادبار لافسدنا الشعر على
انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول والبيت للخنساء ترثي اخاها صخرا واوله
فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما
هي اقبال وادبار يوما باجزع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار العجول من الابل
الناقة التي فقدت ولدها والجمع عجل بضمتين والبو جلد الحوار يحشى ثماما ثم يعطف عليه الناقة
يعني ليست الناقة التي هذه صفتها وعادتها طول حيوتها باشد جزعا في يوم من الايام مني يوم فارقني
صخر ومعنى وصف الحنين بالاصغار والاكبار انه تارة يصغر ويضعف وتارة يكبر ويقوى
وعن المبرد هذا على سبيل الفرض والتقدير والقصد منه التنبيه على ان المعنى على الوصفية والكتاب
جنس الكتب على تقدير كون الكتاب في ذلك بان الله نزل الكتاب للجنس والقرآن على تقدير كونه
للقرآن لتلازم الكلام ان تؤتيه الحديث في جواب من قال اي الصدقة اعظم اجرا كذا الرواية
في البخاري ومسلم ان تصدق والراوي ابو هريرة رضي الله عنه فمن ههنا قيل المراد ان ابن مسعود رضي الله عنه
فسر الايتاء على حبه بهذا في الرحم الكاشح في الصحاح الكاشح الذي يضمر لك العداوة يقال كشح

له بالعداوة وكاشحه بمعنى وفي الاساس كشح له بعداوة وولى بكشحه ومنه عدو كاشح والمراد الفقراء منهم
سواء حمل على الايتاء الواجب او غيره لدلالة سوق الكلام وعد مصارف الزكوة على ان المراد الجبر والصدقة و
ايتاء الاغنياء هبة لا صدقة لانه لا ثواب له وعند الشافعي رح المسكين من يملك ما يقع موقعا من حاجته ولا
يكفيه لقوله تع واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر المسافر المنقطع ظاهره لفظ اسم الفاعل كانه
انقطع عن سفره او رفقته لكن الحق المنقطع به على لفظ اسم المفعول والتعدية بالباء في الاساس انقطع به
اذا كان ابن السبيل فانقطع به السفر دون طيته وهو منقطع به وفي الصحاح انقطع به فهو منقطع به اذا عجز
عن سفره من نفقة ذهبت او دابة قامت اي وقفت واعيت او اتاه امر لا يقدر ان يتحرك معه
لان السبيل تزعف به اي تقذفه من زعف تقدم وفرس راعف سابق وزعف انفه سبق دمه والرعاف
الدم السابق والسائلين المستطعمين الظاهر انه السائل للطعام غنيا كان او فقيرا وقيل اراد الفقراء وقيل
المساكين الذين يسألون فيعرف حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم
بحالهم واستقام التاكيد بقوله وان جاء على ظهر فرسه من قبل انه في الغالب يكون غنيا مليا والراجل الفقير
احق بان يكون له حق ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكوة يعني لا يكون القصد الى اداء الزكوة
ليكون قوله واتى الزكوة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم واكثر ثوابا على ان يكون السائلين اشارة الى
الفقراء ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والاقتصار ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن اوجب
حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تع وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك
وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة والحكم بانه ليس
في المال حق سوى الزكوة بان المراد الواجبات المقدرة وهو مذهب مالك والشافعي رح هذا وهو محض
لا يوجد في كتب المذهبين ترددا في قتل الذكر بالانثى وما قيل ان انتفاء الكل يجوز ان يكون بانتفاء البعض
فاذا لم يقولا بقتل الحر بالعبد لم يقولا بالمجموع ليس بشيء لان كلامه صريح في نفي كل من الامرين ولو سلم فمثله
لا يكون من كلام العاقل بمنزلة ان يقول لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالذكر والانثى بالانثى نعم روي عن مالك
انه اذا قتل الذكر بالانثى فعلى اهل الانثى خمسون ابلا فلو قيل المراد ان الذكر لا يقتل بالانثى سواء او بواء عند
الامامين بناء على ما روي عن مالك لكان محملا اخذا بهذه الاية بجهة الدلالة انما بيان وتفسير لقوله تع كتب
عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لانا بمفهومها تدل على ان غير الانثى
لا يقتل بالانثى اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة ان
الاية انما نزلت لذلك واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا تقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى وهنا يرد
على ما ذكرنا ايضا ويندفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في معارضة المنطوق والدال على
قتل النفس كيف كانت الاتيان بكل حكاية عما في التورية لابيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا سيما
اذا ذكرت في كتابنا حجة في حكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر هنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا

سبيل

بالنفس ح

واما ان تلك ليست بناسخة لهذه فلانها مفسرة بها فلا تكون هي منسوخة بها ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك
اعني النفس بالنفس حكاية لما في التورية وهذه اعني الحر بالحر الخ خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها تلك و
الى هذا اشار بقوله ولان تلك عطف على مضمون قوله وتقولون هي مفسرة كانهم يقولون ان المحكي في كتابنا من
شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقدر فيصلح ناسخا وما ذكرنا من كونه مفسرا بهذه الاية انما يتم لو كان قولنا
النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تاخر
العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم لم يفد اللفظ
الاول بمعنى ان في قوله الحر بالحر الاية دلالة على اعتبار وجوب المساواة في الحرية والذكورة دون الرق
والانوثة وامرهم ان يتباووا اي يتساووا وابن باء فلان بفلان صار كفوا له والبواء السواء قال الجوهري
وفي الحديث ان يتباءوا على زنة يتقاولوا والصحيح يتباووا على مثال يتقاولوا شيء من العفو يعني انه
في موقع المفعول المطلق المقيد الموصوف مثل ضرب ضرب شديد لما في تنكيره من الدلالة على ذلك وله مفعول
به لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاسناد اليه قوله ومن اخيه يجوز ان
يتعلق بالفعل وان يكون حالا من شيء يتعدى بعن الى الجاني يريد ان عفا لازم يتعدى الى المفعول بعن
لكن تعديته بعن قد يكون الى الجاني مثل عفا الله عنك وقد يكون الى الجناية مثل عفا عن ذنبه بمعنى اعرض عنه
وتركه وعند تعديته الى الجناية اذا اريد ذكر الجاني ذكر باللام مثل عفا الله لزيد عن ذنبه فحيث اقتصر على ذكر
الجاني باللام علم انه لم يقصد التعدية اليه بل الى الجناية لكن لم يذكرها استغناء عنه بدلالة الكلام وحيث ذكر بعن
علم انه لم يقصد التعدية الى الجناية وحيث ذكرا جميعا مثل عفوت له عن ذنبه علم انه لم يلتفت الى الاستغناء
ودلالة الكلام وقصد التصريح لغرض يتعلق بذلك وعلى هذا لا يرد ما يقال انه لو كان ذكر العفو مغنيا عن ذكر
الجناية ففي كل موضع ذكر الجاني فقط يجب ان يكون باللام وذلك لانه ربما يكون القصد الى العفو عن الجاني
من غير التفات الى ذكر الجناية عبارة قلقة اي لا تستقر في هذا المقام بل الشائع في الاستعمال المتبادر
الى الافهام في هذا المقام هو العفو وترك المواخذة لا المحو والازالة وليس المراد ان استعمال عفا بمعنى محى
وازال غير موثوق به فلا يستشهد به في تفسير العبارات القرانية لانه استعمال شائع في كلام البلغاء مذكور في
كتب اللغة هذا وقد قال في الاساس عفت الريح الدار محت رسمها ومنه فلان يعفو عن الذنب و
الله عفو عن عباده وقوله وبعض منه يعني بنقصان في العافي او المعفو عنه لا يعنف بضم النون عنف به
وعليه ترك الرفق وحرم العفو مبناه على ان قوله تع فمن تصدق به فهو كفارة له ليس في التورية لكن ذكر في
قوله تع في سورة الاعراف خذوا باحسنها ان الحسن هو القصاص والاحسن العفو صريح في ان ذلك في التورية
او هي احسنها الالواح وخيرت هذه الاية ظاهر في مذهب الشافعي رح واما عند ابي حنيفة رح فالواجب
القصاص والدية بدل صلح لا يكون الا برضا القاتل وكان المراد ان في هذه الاية تخييرا وفي هذه الامور في الجملة بحيث
لا يتعين احدهما لكن لا يخفى ان النصوص صريحة في ايجاب القصاص على التعيين ثم تجويز العفو قوله من

ارشها

قتل غير القاتل ظاهره أنه لا يصلح بيانا لما شرع له بل هو متعلق بتجاوز أن ابتداء تجاوز المشروع يكون من ذلك
شديد الألم مستفاد من بناء فعيل وهو صفة مشبهة أسندت إلى العذاب مجازا وقوله فيما ذكره يدل على أن
العذاب في الدنيا قوله كلام فصيح أي كامل في الفصاحة عالي الطبقة في البلاغة لاشتماله على الغرابة التي هي من
نكت البلاغة وكونه على غاية المطابقة لمقتضى الحال الحكم الذي هو القصاص أي شرعيته ولوقوع العلم على
للارتداع ولأنه إذا تم علة لحصول الحياة بالارتداع وقصة كليب مشهورة وحرب البسوس مثل في الشؤم و
وجه عظم الحياة بحياة جماعة كانوا يقتلون بالمقتول وجماعة كانوا يقتلون في الفتنة القائمة من جهة
قتل غير القاتل ونوعيتها بكونها حياة من قصد القتل وارتدع ومن قصد قتله وارتدع عنه لم يفعل اختصاص
بالأئمة لأن الحكم هو القصاص والمحافظة على حدود الله وإن كان للناس جميعا فيه حياة ثلاثة الاف أي
من الدراهم لأنه المتعارف عند الإطلاق وذكر فعلها الذي هو كتب أي لم يلحقه التاء للفاصل وكون
المصدر في معنى أن مع الفعل وهذا وجه حسن التذكير واختياره وإلا فهو جائز في المؤنث الغير الحقيقي بلا
فصل وأما تذكير الضمير في فمن بدله بعدما سمعه فجوابه يحتاج إلى التأويل بأن يوصي فنسخت بآية
المواريث اعترض بأن آية المواريث لا تنفي الوصية بل تؤكدها بقوله من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار
والحديث لا يخرج بالتلقي بالقبول عن كونه خبر واحد لتصلح ناسخا والقول بأن المراد النسخ بمجموع الآية والحديث
بمعنى أن النسخ يثبت بالحديث والآية تبين ما ذكر فيه من إعطاء كل ذي حق حقه خلاف الظاهر وإن كان له
وجه صحة على أصول الحنفية حيث يجعلون مثل هذا الحديث في حكم المتواتر ويسمونه المشهور ويجوزون به الزيادة
على الكتاب ونسخه والظاهر أن الوصية للوارث المدلول عليه بقوله للوالدين والأقربين كانت واجبة بحكم
هذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للأنصباء بلفظ الإيصاء فهم منها بتنبيه النبي صلعم
أن المراد منها هذه الوصية التي كانت واجبة كأنه قيل إن الله أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام
الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى نسخ وجوب الوصية بآية المواريث على ما اشتهر فيما بينهم لأن فيها
دلالة على رفع ذلك الحكم ولهذا تعرضوا للحديث وكونه بمنزلة التواتر لأنه المبين صريحا لما ذكر من النسخ
بقي الكلام في الأقرب الذي هو ليس بوارث وفيه خلاف ومن ذهب إلى نفي وجوب الوصية له فكأنه يزعم
أن آية المواريث تعيين للأقربين وبيان وبالجملة فقد أشار المصنف إلى ظهور الاعتراض وضعف النسخ
بقوله وقيل لم ينسخ الخ وإلى حمل آية الوصية على إيجاب الإرث إجمالا وجعل آية المواريث بيانا له بقوله
وقيل هي مخالفة لآية المواريث الخ يعني ليس بمجرد عدم النسخ وثبوت الآيتين وحكمهما بل مؤداهما حكم واحد
فظهر أن المعترضين لم يزيدوا على ما ذكره المصنف شيئا وهو أن لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز
مبني على القولين الأولين لا الأخير وهو كان للإيصاء ومن الأوصياء بيان من خبر وقوله أو التبديل عطف
على الإيصاء يعني أن ضمير إثمه يعود إلى مفعول بدله وهو الإيصاء المبدل ويصح إضافة الإثم إليه نظرا إلى الوصف
أو يعود إلى التبديل المدلول عليه بالفعل والذين يبدلونه مظهر وضع موضع المضمر ليكون هو العائد من الخبر إلى الفعل

الخبر هو الجزاء وحده وإن جعل مجموع الشرط والجزاء فالمستتر في بدله كاف فمن يتبع لاقتفاء
في أنه لا معنى للخوف من الميل والإثم سيما بعد الوقوع فلذا ذهبوا إلى أن الخوف في مثل هذا الموضع مستعمل
فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب وإن شئت قلت والعلم فإن التوقع وإن لم يستلزم الجزم لم ينافه
فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم بوقوعه أكثر وأظهر لا يؤثم بالتخفيف من أثمه على فعله
أو معه في الإثم وأما أثمه بالتشديد فمعناه نسبه إلى الإثم لعلكم تتقون أي تحترزون اتقاء بتركه
التعظيم للعبادة القديمة والمحافظة عليها فإنها تنور القلب أو لعلكم تجتنبون المعاصي بكسر القوة الشهوية
على ما هو معنى الاتقاء لغة أو لعلكم تنتظمون في زمرتهم وتعدون من جملتهم لتلذذهم بلباسهم وبروزكم في
شعارهم فهذا تجوز بالاتقاء عن التشبه بالاتقاء والتزيي بزيهم والانتظام في سلكهم وليس من الكناية
في شيء الظلف كف النفس عما لا يحل والوجاء رض عروق الأنثيين مع إبقائها والمشهور فإن الصوم له
وجاء وتمام الحديث ما روي عن عبد الله أنه قال قال لنا رسول الله صلعم يا معشر الشبان من استطاع منكم
الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء
وقيل معناه عطف على قوله يعني أن الصوم وكذا قوله وقيل كتب عليكم فالتشبيه على الأول في مجرد الفرضية
وعلى الثاني في الكمية وعلى الثالث في الكيفية وقوله وقيل كان وقوعه عطف على فأصابهم موتان بضم الميم موت
الماشية يعني هذا اختلف في سبب تغيير ثلاثين إلى خمسين وأما قوله وقيل الأيام المعدودات فالظاهر أنه عطف
على قوله وهو شهر رمضان ولا يصح لأنه لا يخص الوجه الثاني أعني كون القصد إلى التشبيه في عدد الأيام إذ لا يعرف
للأمم السالفة عدة سبعة وثلاثين على ما هو عدة عاشوراء مع ثلاثة أيام من كل شهر أعني أيام البيض اللهم إلا أن
يراد بعدد الأيام كونها أياما قليلة متقاربة لا تعيين العدد واحتج القائل بكون الأيام المعدودات غير رمضان
بأنها لو كانت نفسها لما كان لتجديد ذكر المريض والمسافر وجه وأجيب بأن إيجاب رمضان أولا كان على التخيير
بينه وبين الفدية فحين غير إلى الإيجاب على التعيين أعيد ذكرهما تنبيها على أن تخييرهما بحاله لم يطرأ عليه
تغيير ثم نسخت بشهر رمضان أي بفرضية صومه بدلا من صومها فإن قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا
الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول يحكر فيه بتضييق ومنه الحكر للبخيل والضيق
القلب ويقال أي يحتسب من غير كيل واحتساب أياما بصيام بناء على تجويز عمل المصدر في الظرف مع تخلل
الفاصل وإن لم يجز في غيره وأما الاعتذار بأن مبناه على كون كما كتب في موقع الحال من الصيام لا في موقع
المصدر لكتب فليس بمقبول لأن ما في كما كتب مصدرية والمعنى ككتابته على من قبلكم وظاهر أنه لا يصلح حالا
عن الصيام إلا بتكلف ولو سلم فالمراد بالأجنبي ما لا يكون من معمولات ذلك العامل والحال ليس معمولا لأي
الحال وإن اكتفى بمجرد التعلق المعنوي فالمصدر أيضا كذلك نظرا إلى كونهما من ملابسات فعل واحد وكون المصدر
من صفات الفاعل كما أن الحال من صفات ذي الحال ولو سلم فقوله لعلكم تتقون ليس من جملة الحال بل متعلق
بكتب عليكم بمعنى لكي تتقوا على طريق الاستعارة فيكون فصلا بالأجنبي أو راكب سفر أشار إلى أن

كلمة على استعارة تبعية شبّه تلبّسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف
يشاء والاظهر ان الظرف لا يدل الا على معنى الكون والحصول اي كائنا على سفر يتعلق به وبعد سفرا ولا لا دلالة
على شيء من المعاني اوثر على سفر على مسافرا وهما يجب التنبه له انه اذا قدر في الظرف المستقر كان او كائن
فهو من التامة بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لغو لا الناقصة والا لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر
كان اخرى ويتسلسل التقديرات   مكتوب عليها خبر مبتدا محذوف اي هما مكتوب عليهما افطارهما و
صومهما والا فالواجب مكتوبان الا بتاويل   فمن قائل كانه في موضع المبتدا اي البعض من القائلين يقول
هو كل مرض او مرض مبيح او في موضع الخبر وكل مرض مقول قائل اي البعض من الناس من قائل هذا
القول والتعليل بانه لم يخص مرضا دون مرض مبني على ما مر مرارا من ان الاطلاق يفيد الشيوع حذرا عن
ترجيح احد المتساويين   وقائل عطف على قائل وهذا العطف ربما يرجح الوجه الثاني وضمير يريد للمرض
وفيه للصوم والمستتر في يجهده للصوم والبارز للمريض والجهد نصب على المصدر اي المشقة التي لا
تحملها والمعتبر من مذهب الشافعي فان الصوم احب ما لم يتضرر والتمسك في اعتبار العسر بقوله تعالى يريد
الله بكم اليسر انه ذكر ذلك في معرض التعليل للترخيص فلا بد من اعتبار عسر يقصد نفيه بالافطار لكن يشكل
بالسفر حيث بقي على اطلاقه والجواب ان العسر فيه خفي بخلاف المرض فادير الحكم على نفس السفر والمراد
كل سفر جعله الشارع سفرا وبنى عليه الاحكام سواء اشتمل على مشقة من حر او برد او قلة زاد وراحلة ونحو
ذلك اولا   فواتره اي تابع بقرينة فرق فقد نقل عن بعض ائمة اللغة ان المواترة المتابعة وعن الاصمعي
واترت الخبر اتبعت بعضه بعضا وبين الخبرين هنيهة لكن ذكر في الصحاح ان مواترة الصوم ان تصوم يوما
وتفطر يوما او يومين وتاتي به وترا وترا ولا يراد به المواصلة لانه من الوتر فالمراد التخيير بين الاتيان بها
الطريقة وبين التفريق كيف شاء اما المواصلة فامرها ظاهر قوله فاغنى ذلك اي تنكيره عنه وتنوينها عن التعريف
بالاضافة مع ما فيه من الوجازة وقد سبق ان ليس المراد ان التنوين عوض عن المضاف اليه فحاصل السؤال
ان ليس المعنى على مطلق عدة من ايام اخر بل عدة ايام الافطار والتنكير لا يدل على ذلك فاجاب بانه يدل عليه
العقل   من فيعل وفيعل اذ لو كان من فعل وتفعل لكان بالواو دون الياء كان يذيد لو كان تفعل
على ما وقع في المفصل لكان تدوّر لانه واوي ولهذا لما اورد زين المشايخ عليه اذ عن له وقال اعترافي عبد القاهر
وكذا ديّار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوّارا وذكر المرزوقي انه فعل وجاء بالياء نظرا الى الديار   وفيه
وجهان اي فيما قرأه به ابن عباس ونقل عنه حاصل الوجه الاول يطيقونه لان معناه يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف
والمطيق يكلف به اذ لا تكليف فوق الطاقة وحاصل الوجه الثاني لا يطيقونه لان معناه يكلفونه او يتكلفونه
على جهد منهم ومشقة اخذا من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الجهد والطاقة فيكون المراد الشيوخ والعجائز فتكون
الآية غير منسوخة لان حكمهم جواز الافطار والفدية ثم قال ويجوز ان يكون هذا معنى القراءة المشهورة اعني يطيقونه
اي يصومونه جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم وما يسعهم فلا يكون منسوخة   فالتطوع اخيله يريد ان

خيرا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر حويث يا رجل فانت خائن قال الشاعر مما كنانة في خير بخائنة
ولكن كنانة في شر باشراه وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وضميره هو للتطوع او الخير المصدر فقوله
او الخير عطف على التطوع ولو قدمه على الخير لكان اظهر ولفظ الخير وان كان شاذا لكنه في موقعه حيث
قصد تغيير خير له ومعنى تطوع بالشيء تبرع به وتطوع له تكلف استطاعته حتى يستطيعه فخيرا نصب على
انتزاع الخافض   من الرمضاء قد يتوهم ان المراد ان اشتقاق رمض من الرمضاء لانها اظهر و
اشهر في معنى الاحراق لكن كلام الاساس يدل على ان معنى رمض الرجل احترق من الرمضاء قال الرمضاء
الحجارة التي اشتد عليها وقع الشمس فحميت وقد رمضت رمضا وارض رمضة ورمض يومنا رمضا
ورمض الرجل احترقت قدميه الرمضاء قوله وجعل علما اي مجموع المضاف والمضاف اليه والا لم يحسن
اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان
العلم في ثلثة اشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر والبواقي
لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب
اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن العباس   لارتماض من ارتمض الرجل من الحزن اشتد
عليه واقلقه قوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والاحتساب من الحسب
كالاعتداد من العد يقال احتسب عند الله خيرا اذا قدمه ومعناه اعتده فيما يدخر كذا في الاساس والامس
ادرك رمضان فلم يغفر له فلا بعده الله تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استفهامية والمعنى
ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما وقول الشاعر فهل لكم فيها الي فانني
طبيب بما اعيى النطاسي حذيما قد عده في المفصل من الحذف الملبس نظرا الى انه لا يعلم ان اسم الطبيب حذيم
وابن حذيم بخلاف سئل القرية فانه معلوم ان المسئول اهل القرية وعده هنا من باب الحذف لا من
الالباس نظرا الى الشهرة فيما بين البعض كرمضان عند من يعلم ان الاسم شهر رمضان او جعله نظيرا
لمجرد حذف المضاف فانه كالعلم وجاز الحذف من الاعلام وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لانهم اجروا
مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين في الاساس رجل ندس ونطس ونطيق
متنوق في الامور وتنطس في الكلام تنوق فيه وفي كل شيء اذا ادق فيه النظر ومنه النطاس والنطيس
للعالم بالطب وهو بالرومية نطاس   او على انه بدل من الصيام لان ما تخلل متعلق بكتب لفظا او معنى
وليس باجنبي والبدل بدل اشتمال وان قدر مضاف اي صيام شهر رمضان فبدل كل واذا جعل خبر مبتدا
فالمبتدا ضمير يعود الى ايام معدودات او الى الصيام بالتاويل المذكور   او على انه مفعول ان تصوموا
اعترض عليه بان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لان ان المصدرية
حرف موصول والفعل مع ما في حيزه صلة لها   ومعنى انزل فيه احتاج الى هذه التاويلات نظرا الى نزول

كثير من الآيات بل اكثرها في غير رمضان ما يهدي الى الحق اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة
بينات والمصدر بمعنى الفاعل لكنه مجاز والمعنى جنس ما يهدى به الله فليس اشارة الى الهدى السابق وفي ذلك
دفع لسؤال التكرار لكنه خاول زيادة الايضاح وفسر الهدى في من الهدى ثانيا بما يهدي وثانيا بما يهدي اشارة
الى عدم التفاوت وكذا الفرقان قد اعتبر فيه تارة الفرق بين الحق والباطل وتارة بين الهدى والضلال لعدم
التفاوت ولا يكون اي الشهر مفعولا به كما في نحو كل شهدت يوم الجمعة وشهدت عصر فلان بمعنى ادركته
لظهور ان ليس المعنى كنت مقيما غير مسافر في يوم الجمعة وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما
شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اعني من غير
رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر فلم يحتج الى التخصيص
كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى وما يقال ان فيه اضمار المفعول
به اي شهد البلد مثلا ممنوع بل المفعول متروك على ما اشار اليه بقوله اي حاضرا مقيما هذا والقول بان الشهر
مفعول به قول كثير من النحاة واما الضمير في فليصمه فظرف على الاتساع كما في ويوم شهدناه لان صام لازم ولهذا
اقتصر في نفي المفعول به على الشهر حيث قال ولا يكون ومن جملة ذلك يشير الى قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا الايجاب على ما زعم بعض الناس فالمعنى
فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة فافطر وما في كون من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم
اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق
الارادة باحد النقيضين يعني جملة ما ذكر اي ما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فطاهر واما الترخيص
فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر اذ معناه فعليه معدودات ايام اخر
لا ايام من رمضان بالتعيين كما في حق الشاهد وههنا اشكال وسؤاله ذكره في تفصيل المعلل او الشاهد بالصوم
دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى معلل او العكس فلم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء
لتكبروا علل والجواب ان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية
القضاء لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة واعادة كلمة من في قوله
ومن الترخيص دون قوله وامر المرخص ربما يشعر على ما ذكرنا من كون الامر بصوم الشهر توطئة لما رتب
عليه من المعللين وقد يجاب بان قوله فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة معناه مراعاة عدة ايام الشهر
كما في الاداء وعدة ايام الافطار كما في القضاء فيكون بيانا لعلة امرين من الثلثة ثم ان ذلك يتضمن امرا
رابعا هو تعليم كيفية القضاء فذكره علة هي التكبير وفيه نظر للقطع بان مراعاة العدة اشارة الى مراعاة
عدة ما افطر ولا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه على ما علم اي تعليم ما علم قوله لطيف
المسلك لدقته وخفائه على انظار كثير من العلماء وتنبيه للكاملين منهم والنقاب الذي ينقب عن الامور
اي يفتش عنها والمحدث الملهم المصيب فيما يصل اليه فكانه حدث به ووجه انه لم يصرح بالمفعول الا بل

بما دل عليه وحين قصد ذكر حذف اللفظ الدال عليه لتكبروا الله حامدين لهم في تعويد التضمين
طرق اشبعها جعل الفعل المذكور حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين ليكون ما تعلق به الجار والمجرور
مذكورا قصدا وعكسه مثل لتكبروا الله حامدين وآثر الثاني لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله مقصودا
من التعليم انسب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم ومنها طريق آخر هو
احمد اليك زيدا اي انهي اليك حمده قوله اراده ان تشكروا هذا حاصل استعمال الفعل على ما مر والانسب
بقوله ولتكملوا ولتكبروا ولعلكم تشكرون والاول اوجه لما فيه من اللف اللطيف المسلك مع الخلو عما
في الوجه الثاني من زيادة الاضمار اذ ليس في الكلام ما يحسن ان يتعلق به قوله لتكملوا ما يعلمون
ومن الثالث من الاختلال لان زيادة اللام في مفعول الارادة لقصد التاكيد لما في اللام من معنى الارادة
مثل جئتك لاكرامك انما يحسن اذا لم يلتبس ومنها العطف على اليسر مع التخطي عن العسر الاقرب في
ارتكاب وقوع الفصل ملبس وجعل لعلكم تشكرون في موقع المفعول اي يريد لعلكم تشكرون لا يحسن
تعظيم الله لا يخفى ان ما ذكر من اللف انما يصح على هذا التفسير دون تفسيره بتكبير الفطر او
الاهلال مع انه تقييد بلا دليل فلهذا جعله مرجوحا تمثيل يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني
وقد استعمل ههنا في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه مع اعتبار علة امور فيكون لفظ قريب
استعارة تبعية تمثيلية فقوله فاذا دعى عطف على قريب فمناجيه رواية الكتاب بالنصب
على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اي ان كان قريبا فنحن نناجيه
كلفظ النيك فانه افصاح وترك للكناية وفي الاساس رفث في كلامه وارفث وترفث افحش وصرح
بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ورفث الى امراته افضى اليها والى هذا اشار بقوله فكنى به عن الجماع
عطفا على قوله هو الافصاح ولم يجعله مجاز العدم المانع عن المعنى الاصلي وهذا ما قال الازهري الكون
رفث بمعنى جامع الاعلى سبيل الكناية وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكره الازهري عن ابن عباس انه
الجماع واصله قول الفحش وما ذكره الزجاج في قوله تعالى فلا رفث لا جماع ولا كلمة من اسبابه وما ذكر في
الاساس من انه قبل الرفث بالفرج الجماع وباللسان المواعدة للجماع وبالعين الغمز للجماع ومن
يعني العيس همسا مشيا سهلا وهمس الكلام اخفاه وهمس الاقدام والاخفاف اخفى ما يكون من صوتها
ان يصدق الطير اي عيافة اي تفاؤلا حيث دلك على الوصول ولميس اسم امراة ارفثت نروي بفتح
الراء على ان الهمزة للاستفهام وبسكونها من الارفاث انما الرفث ما كان عند النساء اي القول الذي
يجري معها عند الجماع ودلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ووجه السؤال انه
لما ترك التصريح بلفظ الجماع الى الكناية كان ينبغي ان لا يكنى بمثل هذا اللفظ فاجاب بانه لقصد استهجان
ما صدر عنهم قبل الاباحة حتى لو كان لفظ ادل على القبح منه لكان مناسبا وان كان المقام مقام الاباحة
الا ترى الى قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وكذا في قوله تعالى فلا رفث تعبير لهم عما نهوا عنه في الحج

لتضمينه معنى الافضاء فان قيل لم لم يجعل من اول الامر كناية عن الافضاء كما يشير اليه كلامه في الاساس
قلنا لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا كناية عنه هن لباس لكم اي كل واحد منهما باللباس من الاشتمال عليه
اي على صاحبه لا على كل واحد كما يتوهم والتمثيل ببيت الجعدي وان كان لتشبيه باللباس لكن يفيد ان
وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور الضجيع المضاجع ثني عطفها اما لها ثنيها
تثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو رأي الاكثرين وذلك
لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي لقضاء اي لاجل قضاء الشهوة وحدها الظاهر ان الضمير
للشهوة لكن المعنى على جعله لقضاء الشهوة لانه في الحرائر نظرا الى كونهن الاصل في النكاح او كون الخطاب
لجماعة كانت تحتهم الحرائر لا الاماء وضمير لانه يعود الى ما يعود اليه هو وهو هذا الكلام اي لانه وارد في الحرائر
والعزل في حقهن منهي فيناسب الحمل عليه ووجه الدلالة ان العزل ترك للتناسل فالامر بطلب التناسل يكون
نهيا عن العزل المحل الذي اشارة الى وجه التعبير بما دون من يعني ليس القصد الى المرأة نفسها بمنزلة
ابتغوا المرأة التي كتبها الله لكم بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم من بدع التفاسير
يريد بها ما لا يكون مرويا عن الثقات ولا مبنيا على المناسبات وما اشتهر من الثقات ولم يجعل هذا من جملتها
بناء على ان الكلام في ليالي الصيام وفيها ليلة القدر الفجر المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر
الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع اغباش والسدفة
في لغة نجد الظلمة واضدادها بيتها وفي لغة غيرهم الضوء وقيل اختلاط الظلمة والضوء كما بين طلوع الفجر
الى الاسفار واثار الشيء بمعنى استنار واثار في غيره نقرع لان بيان احدهما بيان للثاني يحتمل ان
يريد البيان للخيط الاسود بان المراد سواد الليل ليكون استعارة صحيحة مقرونة بشرائطها غير خارجة
الى التشبيه وان يريد انه بيان له بمنزلة ان يقال الخيط الاسود من الغبش حتى كانه ذكر معه هذا اللفظ
فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا انسب وهو اختيار صاحب المفتاح وبه يشعر كلام المصنف وقد عرفت
ان مثل قوله تعالى وما يستوي البحران الآية تشبيه لا استعارة مع انه لا ذكر للمشبه اصلا ولا هو في حكم المذكور
بمعنى الاحتياج اليه في صحة التركيب كما في اسد علي وصم بكم عمي لا يقال ففي كل استعارة دلالة على حذف المشبه
لانا نقول لا بل فيها دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا
ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا فليتأمل لانه اي الفجر اي
الخيط الابيض بعض الفجر جزء منه على ما مر من تفريع باول ما يبدو من الفجر فيكون المعنى حال
كون الخيط الابيض بعضا من الفجر وعلى تقدير البيان معناه حال كونه هو الفجر فيحتاج الى تأويل ان يجعل
الفجر اسما لمجموع البياض المعترض وعلى التقديرين فتوسط من الخيط الاسود ليس فصلا بين الحال
وذي الحال باجنبي بل بما هو من متعلقات الفعل مثل ورثت بعيد راكبا بل اذا تحققت فهو بيان للخيط
الابيض والاسود جميعا لا للابيض وحده وهذا ما قال في المفتاح الخيط الابيض والاسود بعدما اخرج

باب

باب التشبيه حيث بينا بقوله من الفجر ولولا ذلك لكانا من باب الاستعارة فاذا زدت من فلان
رجع تشبيها يؤيد ما ذكر في المفتاح من ان نحو رأيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد تشبيه لكن في كون من
البيانية تجريدية كلام هي ابلغ اي ادخل في المبالغة او في البلاغة وذلك لما في الاستعارة من ادعاء
كون المشبه نفس المشبه به لا امرا مغايرا له مشبها به وهذا اوفق بما يقتضيه المقام من بيان كمال التشبيه
وضمير كان وبه يعود الى هذا وهو اشارة الى ذكر الخيط الابيض والاسود بدليل قوله ولم يذكر من الفجر
لم يعلم ان الخيطين مستعاران وكذا ضمير يكون وهذا الكلام ربما يرشد الى كون الخيطين من باب التشبيه
ووجه كونه تشبيها بليغا حذف اداة التشبيه ووجه الشبه كما في زيد اسد اي دخل في التشبيه البليغ وخرج
من الاستعارة المفقودة الشرط فكيف التبس اي الامر او الخيط والعقال حبل يشد به وظيف
البعير مع ذراعه في وسط الذراع وعرض الوسادة رمز الى عرض القفا وهو تلويح الى البلاهة
وفرط الغفلة والنسيان لاشعاره بكثرة الرطوبات في الدماغ وان كان هي ان المخففة واللام في
لعريضا هي الفارقة وعرضه نسبة الى العرض ومعنى غفلته عن البيان ذهوله عن قوله من الفجر او
عن كونه بيانا للخيط الابيض لاحتمال ان يكون بيانا لسبب التبين ولا يخفى ما في الكلام مع التلويح من التمليح
بعض البدويات روى انها ام كرز من فاضل العرب وخادم المصنف وكون الميزان في الشمال
كناية اوفى عن البله واخص شاربه تناثر شعره واخسر والحسب العد والقراط نصف دانق
اصله قراط كدينار اصله دنار بدليل الجمع واخصاص شاربه اما لانه يمعن في الاكل فيعض على شفتيه
وشاربه واما لانه يمس شاربه باليد كل فرح كالمبتهج من الحمق حيث لا يفهم منه المراد يعني ان ما
اريد به من الاستعارة او التشبيه ليس بمفهوم وما يفهم منه من حقيقة الخيط ليس بمراد فالتشبيه
ان يراد بياض كالخيط والحقيقة ان يراد الخيط نفسه فلا اشعار بان التشبيه ليس بحقيقة بمعنى الاستعمال
في الموضوع له على ما يتوهم فلم يصح عندهم هذا لا ينافي صحته عند ائمة الحديث كالبخاري ومسلم وعمله
ويعزم على فعله ليس ببعيد لان القوم كانوا قبل البيان عاملين والحاصل ان في هذه الرواية
تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في امتناعه عند من لا يجوز تكليف المحال وانما الخلاف في تأخيره
عن وقت الخطاب وما ذكر من الفائدة انما يتأتى فيه وقد يجاب بمنع تحقق الحاجة قبل اوان الصوم
الفرض ولعل اولئك الرجال انما فعلوا ما فعلوا في غير الفرض او بمنع انتفاء دلالة الحال فعلوم عند
ذكر الصوم والافطار والتبيين والليل ان ليس المراد الخيطين الحقيقيين كثيرا اعتبارا لا انها قرينة
خفية لا يهتدي اليها الا واحد بعد واحد من اولي الانظار فنزل البيان الظاهر بعد ذلك تيسيرا للامر على
سائر اولي الانظار غاية الامر ان لفظ الخيط كان مجازا مقصودا حقيقة لكونه مشبها به حقيقة ولا يعرف
له جهة امتناع على ان لنا في كون اسم المشبه به عند حذف الاداة حقيقة لكونه مشبها به كلاما عرفته في
قوله تعالى صم بكم ومن يجعله حقيقة هنا لا بد ان يقدر مضافا اي حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض من

الفجر كما يقدر الاداة في مثل زيد اسد ليصح الحمل او يجعل الخيط من الفجر بمنزلة خيط الفجر فيصير مثل
لجين الماء وعلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر رح في فانما هي اقبال وادبار لا يبعد ان يجعل زيد اسد مجازا
عقليا لتساوي امر المجاز والاضمار   قالوا فيه دليل اما الدلالة على جواز النية بالنهار فهو ان كلمة ثم
للتراخي فاذا ابتدئ الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضي جزء من النهار لان الاصل اقتران النية
بالعبادة وكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار الا انه جاز بالليل اجماعا عملا بالسنة وصار افضل
لما فيه من المسارعة والاخذ بالاحتياط قال ابو المعين النسفي ان ابا جعفر الحناطي السمرقندي هو الذي
استدل بالآية على الوجه المذكور لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصوم بعد الفجر وهو اسم للركن لا
للشرط وايضا لما امر بالصوم الشرعي عقيب آخر جزء من الليل متصلا وما ذاك الا بالنية لزم وجودها في اول
جزء من اجزاء النهار حقيقة بان تتصل به او حكما بان تحصل في الليل وتجعل باقية الى الآن قلت قد اشار
الى دفع الاول بقوله الاصل اقتران النية بالعبادة على ان الصوم وان كان اسما للركن لكن اتمامه الاتيان به تاما
كاملا على ما ذكره المصنف رح في واتموا الحج وذلك بالاركان والشرائط وبهذا يندفع ايضا ما يقال ان تاخر المجموع
لا يستلزم تاخر كل جزء والى دفع الثاني بقوله بعد تبين الفجر يعني لما اباح الاكل الى التبين وقال ثم اتموا
اي بعد التبين علم انه لا يكون الا في الجزء الثاني من النهار ومبنى ذلك على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين
الفجر لان الشيء انما ينقطع بضده وقد يدفع بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب وليس بشيء للقطع بلزوم
الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخ لا يقال فيترك تراخي الامساك ضرورة ويحمل على تراخي
النية تقليلا لمخالفة الاصل لانا نقول لا بل يترك التراخي بالكلية حذرا عن الجمع بين الحقيقة والمجاز والفصل
بين العبادة والنية وما يقال ان معنى ثم لا يقتضي ان يكون وجوب الصوم بعد تبين الفجر الذي هو
غاية اباحة الاكل لجواز ان يكون بعد ابتدائه كما في قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ليس بشيء للقطع والاتفاق
على ان المعنى ثم بعد تبين الفجر لا ابتداء الاكل او اباحته وذلك لان اتموا عطف على كلوا مع قيد الغاية
كما لو قيل فاحياكم الى يوم كذا ثم يميتكم نعم قد يورد ان وجوب الصوم لو كان عقيب الفجر لزم ان لا يجب
في الجزء الاول من النهار وهو خلاف الاجماع والدفع بانه ليس الا بعد انقضاء الليل وهو ليس الا دخول
اول جزء من النهار غير مسموع بل الانقضاء قبل الدخول متصلا به لكن لا يعلم الا بالدخول وفرق بين تحقق
الشيء والعلم بتحققه بل الدفع ان الوجوب بعد تبين الفجر وذلك في الجزء الاول نعم قد يناقش في ان
اتمام الصوم هو الاتيان به تاما بل جعله وتصييره تاما وذلك يقتضي سابقة الشروع ولا وجوب للامساك قبل
تبين الفجر فتعين وجوب النية فيكون في الآية دلالة على وجوب النية بالليل وقد يؤيد ذلك بانه
لا معنى لنية الفعل الا قصده وهو متقدم النية وفيه نظر واما الدلالة على جواز تاخير الغسل فلانه
لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده لكن هذه الدلالة ليست في ثم اتموا الصيام
وان جعلنا ثم للتراخي والاتمام عبارة عن الاتيان تاما بل فيما قبله اعني فالآن باشروهن الى حين يتبين

واما على نفي صوم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل فلانه امر بالصيام المنتهي بالليل
وذلك يبطل بان صومه وهو الافطار ومبناه على ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو ظاهر للايجاب
ولما في الدلالات الثلث من امكان المناقشة قال قالوا   والمراد بالمباشرة الجماع كناية او مجازا لما
فيه من ملابسة البشرتين بقرينة ورود هذا النهي عقيب الامر المراد به الجماع وحمل النهي على معناه اللغوي
من غير قصد الى كناية او مجاز فيدخل فيه الجماع وغيره من المباشرات انزل او لم ينزل واما اذا اريد به
الجماع فيفسد باللمس مع الانزال لكونه في معنى الجماع   وقالوا فيه دليل على وجه الدفع ظاهر بل انما
تدعى دلالته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وانما الخفاء في وجه الدلالة
وهو ان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا فلو لم يكن ذكره في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد
لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعبارة اخرى ان التقييد يدل
على ان له مدخلا في علية الحكم فالحكم المتعلق به المتوقف عليه اما تحقق الاعتكاف او حرمة المباشرة فيه
والثاني منتف اجماعا فتعين الاول واما الدلالة على انه لا ينفرد بالاعتكاف مسجد دون مسجد فظاهرة
حيث نهى عن المباشرة في اعتكاف المساجد كلها وقال سعيد بن المسيب لا يجوز الا في مسجد المدينة وهو
لنبينا عليه والمسجد الحرام وهو لابراهيم عليه وضم بعض العلماء اليهما المسجد الاقصى وهو لبعض الانبياء لقوله
عليه لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد والقول بانه لا يجوز الا في مسجد جامع محكي عن الزهري وابن
المنذر وقول العامة لا يخالف عموم الآية لان المراد بمسجد الجماعة ما اذن في اقامة الجماعة فيه لا يجوز
في مسجد البيت اي الموضع الذي هيأه من بيته للصلوة فانه لا يدخل في اطلاق المسجد وعن ابي حنيفة رح
انه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة   تلك الاحكام التي ذكرت
من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله
والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس
وما ذكر من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع
ومجاوزة حيز الحق الى حيز الباطل باطل يدفع الاشكالين لكن لا بد من ادنى تاويل في اللفظ وهو ان تلك
الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها لئلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل   كيف قيل يعني
ان منع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان من جهة ان منع التعدي يشعر بجواز القربان لا من جهة انه لا يمنع
القربان فانه لا تدافع ح ويجوز ان يريد بحدود الله ههنا مناهيه فيستقيم منع القربان قبل التعدد باعتبار
ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وهو في امر الاباحة مشكل والاوجه ان يراد هذا وامثاله   ولا تاكلوا
بعضكم تفسير لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل
المراد نهي كل عن اكل مال الآخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او حال من الاموال وضمير بينها
للاموال على حذف المضاف اي بشأنها والحكومة فيها والمراد النهي عن التحاكم في ذلك الى مطلق الحكام وقيل

المراد الفاء البعض منها الى حكام السوء على وجه الرشوة في الاساس او ليت دلوي في البئر ارسلتها و
دلوتها نزعتها ومن المجاز ادلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان متت به وشفعت به اليه وادلى بحجته
اظهرها وادلى بمال فلان الى الحكام دفعها وفي الصحاح تتوسل لي بدحمة اي بعث بها الحن من اللحن بالفتح
الفطنة اي اقوم بها واقدر عليها ولحن القول بالسكون والتوخي التحري والقصد والاستفهام الافراع
او منصوب او لا تكن منكم اكل الاموال والادلاء الى الحكام وقد سبق في ويكتموا الحق انه يحتمل الجزم
والنصب وان مثل هذا الكلام وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وانتم تعلمون
يوهم انه من تتمة ويكتموا الحق والمقصود ما في هذه الآية حتى يقلي ويعود يجوز فيه الرفع والنصب
معالم يعني ان الميقات ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء وقد شاع في معنى المعلم
او نجد عطف على نقب نقبا عدل الى المضارع لان المعنى فيه على الاستمرار كأنه قيل بين وجه اتصال
هذا الكلام بما قبله بثلثة اوجه لا خفاء في الاخيرين منها وسواء انه استطراد وسوان يذكر عند سوق الكلام امر
مما يكون له نوع تعلق به ولا يكون التسوق لاجله فلما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج وكان من جملة افعالهم
في الحج دخول البيوت نهاهم عن ذلك وبين انه ليس من البر وشبه واصله الضائد قصد صيدا بعينه فعرض
له صيد لو فطرده لا عن قصد ومضى في امره او تمثيل لتعكيسهم في السؤال حيث سألوا عما لا يعنيهم والابلق
بحالهم وتركوا ما يهمهم من السؤال او من افعال البر يعني انهم في ذلك كمن يترك باب البيت ويدخل من ظهره
نهوا عن ذلك وامروا بالتقوى اما الاول فمنهم من قرر بانه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل
بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه تعدى السؤال اللائق بحاله والاهم له ومنهم من زاد
بتصريح فقال هو بيان لسبب الاعراض عن جواب سؤالهم الى سلوك طريق الاسلوب الحكيم يعني ان ذلك
السؤال لم يكن لائقا بحالهم ومقالهم اما المهم لهم السؤال عن وقائعهم مثل هذه الفعلة التي يحسبونها برا ومنهم
من زاد وهو في غاية التدقيق فقال لما كان جواب السؤال عن الاهلة عن الاسلوب الحكيم حيث سألوا
عن السبب واجيبوا بالحكمة والفائدة كان فيه التنبيه على تعدي موضع السؤال فهو بر وليس ما هم فيه من
البر لان السائل عن الافعال الالهية فيما لا يتعلق بالمكلف اذا لم يكن برا في افعاله واقواله فالاولى اصلاح
حاله وترك التعرض بجواب سؤاله فسواء قيل دعوا السؤال وانظروا او قيل هو بر وما انتم فيه ليس ببر
لم يختلف المقصود اذ الغرض بيان الجامع بين الامرين وقد انساق الكلام اليه وانا لا ازيد على التعجب
سوى ان اقول اي دلالة لقوله ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يزيد على انه سؤال عن السبب والفاعل دون
الحكمة والغاية ثم اي دلالة لكلام المصنف على انه فهم ذلك وسل قوله كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة
وعن الحكمة في نقصانها وتمامها الخ وقيل المراد وجوب توطين النفس على ان جميع افعال الله تعالى حكمة
وصواب حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارنة الكسل الا انا دللنا على انه فهم السؤال عن الحكمة
والمصلحة وجعل الجواب جوابا عنه مطابقا من غير عدول الى الاسلوب الحكيم على ما فهمه السكاكي ثم اني

وجه لسكوت المصنف ههنا عن سؤال كيفية مطابقة الجواب للسؤال والجواب عنه بان فيه تنبيه الكلام
على الابلق الاتم على ما ذكر ظاهر في قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون الآية وكيف لم يقع منه ههنا اشارة ما
الى هذا المعنى ثم وجه الاتصال على ما ذكر ظاهر وتوانهم لما اجيبوا عن سؤال الحكمة في الاهلة ببيان الحكمة قيل
لهم دعوا السؤال عن الحكمة والمصلحة في افعال الله واعتقدوا انها كلها حكم ومصالح وانظروا في فعلة ما حق
من افعالكم تحسبونها برا وليس من البر في شيء فان هذا اليق بحالكم واحق بان تصرفوا اليه افكاركم وفي
هذا الكلام ارشاد الى وجه عطف واتوا البيوت من ابوابها وسواء على هي مواقيت وليس البر
بما جرى كأنه قيل لا تسألوا عن امثال هذا وانظروا في فعلتكم واتوا البيوت من ابوابها هذا اذا كان
الكل مقول قل بطريق العطف واما اذا كان المعنى قل هي مواقيت وقل ليس البر وقل ائتوا البيوت
فلا اشكال الذين يناجزونكم لما لم يكن لقولنا قاتلوا الذين يقاتلونكم كثير معنى اذ المقاتلة تكون من
الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه اي ولا تقاتلوا المحاجزين المانعين
او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك بخلاف قتل الشيوخ والصبيان او بالذين يقصدونكم
ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة فتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا
المحاجزين لعموم قوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين وقوله وقيل لما صد المشركون
كأنه وجه رابع وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام
وجواب لما قوله خاف المسلمون فينبغي ان يكون نزلت بالفاء عطفا عليه او وخاف بالواو عطفا على
رجع ليكون نزلت جواب لما وقوله ولا تعتدوا بابتداء القتال راجع الى الوجه الرابع او بقتال من نهيتم
الى بعض ما سبق والثقف وجود اي وجدان مصدر وجدت الشيء يقال طلبناه فثقفناه في مكان
كذا اي ادركناه وثقفت العلم اسرعت اخذه وغلام ثقف وثقف بالكسر والسكون وثقف بالضم ثقافة
فليس الى خلود اي من اثقفه ليس صائرا الى بقاء قوله يتعذب به حال من الانسان وعندي
صلة بعد صلة كالخبر والصفة والحال جعل الاخراج يعني ان الحكم في هذا المقام بان الفتنة اشد
من القتل اشارة الى ان الاخراج من الوطن شديد على الانسان بحيث يتمنى فيه الموت تخلصا عن
الاشد وليس المراد ان الفتنة للعهد والاشارة الى الخروج من الوطن لانه قد ذكر ان المراد به البلاء
الذي ينزل بالانسان يتعذب به من غير تعيين وتخصيص وهذا الذي ذكره اولا اشارة الى قوله والفتنة
اشد من القتل متعلق بقوله اخرجوهم من حيث اخرجوكم ثم ذكر وجها آخر مبنيا على تعلقه بقوله اقتلوهم
حيث ثقفتموهم ثم وجوها اخر متعلقة بالمقام وفتنتهم اياكم اي اصابتهم اياكم بالفتنة المفضية
الى ذهاب المال والحال اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من قتلهم اياكم على تقدير الوقوع فلا تبالوا بقتالهم
على التقديرين جعل وقوع القتل في بعضهم كوقوعه فيهم حيث جمع الضمير العائد اليهم من غير تقييد
بالبعض مع ان القتل لا يكون الا في البعض خاصة اما بالنظر الى ضمير المخاطبين فظاهر لانهم لو قتلوا جميعا

فكيف يؤمرون بقتل المشركين بينون عنه وأما بالنظر الى ضمير الغائبين وهم المشركون فلانه ليس
المراد النهي عن قتلهم جميعا الى ان يصدر القتل عنهم جميعا فضمير بعضهم وفيهم لمجموع الفريقين والتمثيل
بقتلنا بنو فلان وان تقتلونا نقتلكم ظاهر في اعتبار ذلك في الفاعل والمفعول جميعا والمصراع
مما لم نجد تمامه ثم الظاهر انه لا حاجة الى هذا التأويل في قراءة لا تقاتلوهم وانه اراد تخصيصه بالأخيرة
فتنة اي شرك فسرها به ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين
بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام واضمر الله القتال في الاول دون الثاني جريا على مقتضى سنن الكلام
فلا عدوان الا على الظالمين والظرف في موقع الخبر مثل لا قوة الا بالله اي لا عدوان كائن وثابت على
قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتبه على الشرط اعني ان انتهوا نوع خفاء اذ كان الظاهر ان يقال
فلا عدوان عليهم ذكر له ثلثة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين اي العدوان
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعدوا عليهم الثاني انه من قبيل المشاكلة وتسمية جزاء
العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم ومجازاة
له بمثله الا على الظالمين فمعنى الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه
ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان
المذكور سبب للجزاء اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم
لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد انه كناية على معنى ان انتهوا يسلط عليكم من يعدو عليكم
على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك   قاتلهم المشركون عام الحديبية يعني الرامي بسهام و
حجارة على ما ذكر في سورة الفتح عن ابن عباس حتى رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا ينافي ما صح
في كتب الحديث انه لم يكن قتال   اي وكل حرمة اشارة الى ان المعنى والحرمات ذوات قصاص او
فيها قصاص اي حرمة كانت من حرمة الشهر والبلد فيما يتعلق بالنفس والعرض والمال منتصرين منتقمين
وتقبيض المال اعطائي لمن يأخذ والا مستقبال الاستسلام للقتل لا استكانة وعدم المبالاة في الحرب
من الموت والاخطار الايقاع في الخطر والهلاك يعني ان لا تلقوا متعلق بانفقوا نهيا عن طرف التفريط او
الافراط في الجود او بقاتلوا نهيا عن الافراط او التفريط في الشجاعة ولهذا زيادة تحقيق وتفصيل
في كتب الحكمة والجلبيات كتاب لابي علي الفارسي في النحو والتضرة الضرر والتشرع الشرود والتنضبة
شجرة والتنفلة ولد الثعلب والجوار مصدر جاورته وبالغ في البيان لقلة التفعلة بالضم في المصادر
والخرقاء اسم حبيبة ذي الرمة واضعة اللثام مسفرة وهذا يشعر ذلك حتى قبل ارادة واضعة اللثام
اي الاجهار عليها   ان يحرم بهما من دويرة اهله هذا فيمن يكون من مكة على مسافة يمكنه قطعها من
غرة شوال الى عاشر ذي الحجة   ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين يعني على تقدير ظاهر اللفظ وهو الامر
بالاتمام فانه لا يدل على الامر باصل الفعل الذي امر باتمامه الا ان يقال معنى اتموهما ائتوا بهما تامين كاملين

بأركانها وشرائطها على ما سبق في التفسير بدليل قراءة واقيموا فانها صريحة في ذلك والاصل
توافق القرائتين وح يحتاج في الجواب الى ان يقال ههنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو
تصريح الحديث بنفي الوجوب واثبات الافضلية والتطوع وهذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون
قرينة على عدم قصد الوجوب واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث
يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا بخلاف نحو قوله تعالى فاصطادوا فان معه قرينة على عدم
كونه للوجوب وهو انه لاباحة الشيء ورفع الحرج والتضييق وقد يفهم من قوله بدليل قراءة من
قرأ انه لو لم يكن القراءة المشهورة ايضا امرا بالاداء لزم تعارض القرائتين وفساده ظاهر لان التعارض
انما هو بين الدلالة على الوجوب والدلالة على عدم الوجوب لا بينها وبين عدم الدلالة على الوجوب وقد
يستدل بالاية على وجوبهما بانه امر باتمامهما مطلقا من غير تقييد بالشروع وانه لا يتم الا بالشروع فيكون
واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر   فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
الى ان التمسك بوجوه ثلثة في وجوب العمرة كما هو مذهب الشافعي رح مع الجواب وكان الاولين
الزاميان والا فقول الصحابي ليس بحجة عنده وما ذكر من جواب الاول تنفيه الرواية المشهورة
انها لقرينتها في كتاب الله تعالى وجواب الثاني انه ليس بسديد لان قوله وجدتهما مكتوبين ظاهر في
وجوبهما قبل الاهلال بهما للقطع بانه لا يحسن وجدت صلوة الضحى مكتوبة على شرعت فيها على ان الرواية
المشهورة فاهللت بهما وفي جواب الثالث جمع بين الحقيقة والمجاز او معنيي المشترك وان اريد
انه دل على وجوبهما ثم دل الحديثان المذكوران على نفي الوجوب كان ذلك نسخا للكتاب بخبر الواحد
على ان التمثيل بقولهم صم رمضان وستة من شوال يأبى هذا المعنى لتصريحه بانه امر بفرض وتطوع قوله
كانهم قصدوا بذلك يشعر بان القراءة ليست بحسب الرواية والسماع ثم اعترض بان القطع والعدول
الى الجملة الاسمية او كذا في الوجوب سيما مع لام الاختصاص ووجه احتياجه الى التأكيد انه مظنة التقصير
لاقبال الناس بالكلية على الحج وزيادته او كذا في البعث والتحريض عليه لكونه مظنة التهاون والتواني
بناء على عدم الوجوب وما ذكر انما يحسن بعد الدلالة على الوجوب مثل ان يقول واتموا الحج والعمرة
لله   يقال احصر فلان يعني ان الاكثر في كلامهم استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف
والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رح في هذا الحكم
مطلق المنع على ما هو اصل الوضع والشافعي رح المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان نزول الآية في
ومن هو عارف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وعلى ان مجرد قول الصحابي حجة عنده لكن
له ان يجيب بانه حجة حيث لا دليل على خلافه لمطلق الكتاب وكذا الكلام في تفسيره لانه تقييد من
غير دليل وورود في حبس العدو لا يصلح دليلا كما يقال في العام ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب والحق ان تغيير رئيس المفسرين مع مقابلة الاحصار بقوله فاذا امنتم يفيد الظن القوي

بذلك وهو كاف   من كسر او عرج الحديث تمسك لابي حنيفة رحمه في التحلل بالمرض لكنه مأول بما اذا اشترط
ذلك بدليل ما روي من الحديث الصحيح في ان التحلل بالمرض يحتاج الى الاشتراط على ان الحديث مما ضعفه
المحدثون كسر على لفظ المبني للمفعول اي اصابه كسر في بعض الاعضاء وعرج بالفتح اي اصابه شيء في
رجله فمشى مشية العرجان واما اذا كان ذلك خلقة فهو عرج بالكسر الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج
او الرحل والامارة والامار بالفتح العلامة وفي الفائق ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي
يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل وضمير به للام في المبعوث وعلى يده قائم مقام الفاعل كعليه
في المغضوب عليه   وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد يوقت لانهما خالفا في الزمان بالنسبة الى
الحج ووقع الاتفاق على المكان مطلقا انه الحرم وعلى الزمان في العمرة انه متى شاء واما في الحج فالزمان
عندهما متى شاء وعندهما ايام النحر وعند الشافعي رحمه لا يبعث بل تذبح الشاة في مكان الاحصار حين
التحلل ومن ههنا كان قوله حتى يبلغ الهدي محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ظاهرا على مذهب ابي حنيفة
دون الشافعي رحمه والمحل بالكسر مفعل من حل يحل بالكسر مشترك بين الزمان والمكان وانما كان
ظاهرا لانه قد يتكلف للشافعي رحمه بان المراد بمحله مكانه الذي عينه الشرع وهو موضع الاحصار او
بان المراد ببلوغه محله وصوله الى حيث يجب ان يستقر فيه بمعنى الفراغ عن نحره ولما لم يقع
خلاف في ان النبي صلعم نحر هديه حيث احصر وكان الاحصار بالحديبية وليست من الحرم تمسكوا
في الوقع برواية من الزهري ومحمد بن اسحق الواقدي وتركوا ما ذكره البخاري رحمه عن النعمان انه
كان خارج الحرم   اي فعليه ما استيسر قيل الصواب فعليكم واجيب بانه اراد ان يبين انه رفع
بالابتداء ويقدر جار ومجرور فيكون خبرا وايا ان الصالح في هذا المقام الجمع او الواحد فذلك شيء آخر الا
انه حين بين المعنى قال فعليكم اذا ادعم التحلل   مرض يحوجه الى الحلق فقيد بهذا الكلام المعطوف
اعني به اذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام   يعني فاذا
لم تحصروا فسر الامن بهذا ليوافق مذهب ابي حنيفة رحمه من جواز الاحصار بغير العدو والا فالظاهر
ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو   فمن تمتع التمتع هو ان يجمع بالعمرة في اشهر
الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا
ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة
وقيل فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى
الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج   يجري مجرى الجنايات لاساءته بتأخير احرام
الحج عن الميقات ولهذا لم يوجبه على المكي ومن في حكمه والحجة بالكسر للمرة من الشواذ والقياس
الفتح ومعنى في الحج في وقت الحج اذ نفس الفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لكن عند ابي حنيفة رحمه المراد اشهر
الحج حتى يقع قبل احرام الحج وعندنا وقت الاتيان بافعال الحج وفي اثناء افعاله فلا يقع قبل الاحرام

وظاهر العبارة في يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة رحمه ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده
بالاتفاق ويوم التروية هو الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يتروون فيه من الماء لما بعده اولان ابراهيم
عليه كان يتروى ويتفكر في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل بالنحر ثم لا خفاء في ان الاظهر
ما ذهب اليه الشافعي رحمه من ان الرجوع هو الرجوع الى الاهالي والاوطان الا انه لو نوى الاقامة بمكة
فهي بمنزلة الوطن فلو صام السبعة بعد الفراغ وقبل الرجوع الى الوطن لم يجز عنده   كقوله
او اطعام التمثيل به في انه مصدر منون ذكر له ظرف ونصب مفعولا لكن لنا كلام في ان المنصوب في
مثل صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصابه بالفعل
لانه عند عدم الاضافة يكون منصوبا وان كان بتقدير في   ما فائدة الفذلكة وهي قوله تلك عشرة
كاملة للعلم بان الثلثة والسبعة تكون عشرة والفذلكة في الحساب ان يذكر تفاصيله ثم يجمل فيقال
فذلك كذا   علمان خير من علم قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني
استبحث لنا عن الطريق قال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم واحد يضرب في مدح المشاورة
والبحث   وقيل كاملة بمعنى على الاول كان تأكيدا بمعنى كونها كاملة في كونها عشرة وعلى هذا يكون
مفيدا بمعنى كاملة في البدلية من الهدي والقيام مقامه بحيث لا ينقص ثوابها عن ثوابه كما هو حكم بعض
الابدال   ذلك اشارة الى التمتع لانه الحكم المقصود من اصل الكلام وعند الشافعي رحمه الى وجوب
الهدي او الصيام لانه اقرب ولفظ ذلك شائع في المعاني لكونها بعيدة عن الحس وان كانت قريبة
في الذكر وضمير عندهم لابي حنيفة واصحابه وضمير منهم وعليهم لحاضري المسجد الحرام وقد وقع في بعض
النسخ بقصد بدل ولا تقصد وهو سهو   وعند الشافعي رحمه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه
يجوز بلا كراهة وما ذكر من ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها يشكل بالرمي والحلق وطواف الركن
ونحو ذلك مما يصح بعد يوم النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه والمراد بالافعال الاركان و
فيه بحث لان الطواف ركن   اسم الجمع ميل الى المذهب المرجوح في اقل الجمع وان لم يكن مختارا
عنده لان مثل هذا جائز في دأب المناظرة اي لا نسلم ان صيغة الجمع لا تصلح لاقل من الثلثة ولو سلم فههنا
اطلقت على الثلثة المجازية حيث جعل بعض الشهر كعشرة ايام بمنزلة تمام الشهر فصارت الاشهر
ثلثة وههنا نوع آخر من التجوز يصح في مجرد الشهرين وهو الاطلاق على كل ما فيه معنى الضم والجمعية
واما التجوز باطلاق اسم الكل على البعض حتى يصح في الواحد فذلك بحث آخر واما قوله بدليل فقد صنعت
فلو تكلم ففيه انهم صرحوا بان مثل هذا ليس من المتنازع وكذا ضمير المتكلم مثل نحن فان قيل كان المناسب
تقديم سؤال الصيغة على سؤال فائدة التوقيت قلنا بل الانسب بيان المعنى ثم الاشتغال بحل الاشكال
وسؤال الفائدة بجوابه بيان لمعنى الحكم بان وقت الحج هي الاشهر ثم لما صح الطلاق لفظ الاشهر على شهرين
وبعض ولم يثبت ان مالكا رحمه يجعل شيئا من افعال الحج فيما بعد العشرة توجه السؤال عن وجه

جعله تمام ذي الحجة من اشهر الحج فذكر في الجواب احتمالين واحال القول بها على الغير لعدم تقرر مذهب
مالك رحمه فى ذلك وفيه ان الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه في حكم تعيين اشهر الحج والاكثر من الاحكام
بل من تفاصيل الحج ليست كذلك والتطريب مد الصوت فيه وتحسينه بحيث يخرج الحروف
عن هيآتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اسمج واما تزيين القرآن بالصوت الحسن والملاءات
التى لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه بالنصب اى الفتح اثره ليلائم الرفع وقد سبق في لا ريب فيه
ان الفتح نص في الاستغراق والرفع راجح يحتمل نفي الفرد بصفة الفردية لكن ذلك لان كلمة لا في لا ريب
بالرفع ليست لنفي الجنس واما هنا فالاظهر انها لنفي الجنس والرفع للتكرير للاستغناء عن اضمار
الفعل والمعنى على قراءة رفع الاولين وفتح الثالث فقد فهم من ايقاع المخالفة في الحركات مقصد
المخالفة في المعنى جريا على قضية المناسبة ولم يصح جعل لا بمعنى ليس لشذوذه وقد كان المعنى
على النهي فحمل الرفع على اضمار الفعل اى لا يكونن ولا يبقى لاجدال اخبارا محضا مناسبا للمقام حيث
كان اشارة الى ارتفاع الخلاف والجدال بين العرب في وقت الحج ومكان الوقوف ونوع
النسئ فعيل بمعنى مفعول من نسأه اخره وما ذكره هنا توافق ما قيل ان اهل الجاهلية كانوا ينسأون
الحج في كل عامين من شهر الى شهر آخر ويجعلون الشهر منسيا ملغى فيكون العام الاول ثلثة عشر شهرا
والعام الثاني كالاول من غير الغاء وكذلك الثالث مع الرابع فيستدير حجهم في كل خمس وعشرين
سنة الى الشهر الذي بدأ منه لان كل عامين خمسة وعشرون شهرا وما ذكره في سورة براءة من
انه تأخير حرمة المحرم الى صفر كراهة ثلثة اشهر لا يغيرون فيها لان معاشهم كان من الغارة هو المذكور
في كثير من كتب اللغة ويوافق قوله تعالى يحلونه عاما ويحرمونه عاما واستدل اجيب بان ترك
ذكره بناء على ان امر الجدال والمراء اهون وان المعتنى في النهي هى الرفث والفسوق وقوله وانه
لم يذكر عطف على قوله عليه وان يستعملوا عطف على الخير وقوله او جعل عطف على الجملة التى الخبر فيها
حيث يعني يجوز ان يراد بالخير ما يقابل الشرور السابقة وان يراد مطلق ضبط النفس عن ارتكاب المنهيات
والقبائح على ما هو حقيقة التقوى وقوله وقيل عطف على مضمون الكلام السابق الدال على ان
تزودوا التقوى بل على قوله ويتضمن وقوله يعني ان قضية اللب مستفاد من تخصيص الخطاب باولى الالباب
والداج اتباع الحاج كالخدم والاجراء والمكارين والجمالين من دج على الارض اى دب ولفظ الداج
والحاج مفرد والمعنى على الجمعية نكرى في هذا الوجه اى جهة الحج وطريقة تأثموا تحرجوا وفزعوا
وبال الاثم ثم ذكر في سبب النزول ثلثة اوجه وانما يباح اى الاتجار ما لم يكن شاغلا عن العبادة اما
عن الفرض فظاهر واما عن الندب فلانه يرجح عدمه فلا يكون مباحا بمعنى استواء الطرفين وان تبتغوا
بيان للاعراب ذكره بعد تفسير اللفظ وسبب النزول والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس
اى عليكم حبب في ذكر ان بفتح الدال وسكون القاف اسم واد والخدش نحو الخدش يقال تخارشت

العرب

الكلاب والسنانير مزق بعضها بعضا وخواش البعير ان تضربه ثم تجتذبه تريد تحريكه في السير والمجن
عصا معوج الرأس كالصولجان وحديث ابي بكر رضي الله عنه على ما في الفائق ان النبي صلعم اتى محسر وهو يضرب
بعيره بمحجنه وقزح جبل بمزدلفة ولفظ صبت في ذكر ان انما هو في حديث آخر في مسيره الى بدر ليس
فيه يضرب بعيره هضبوا في الحديث افاضوا وخاضوا من هضبتهم السماء وروضة مهضوبة اي مطرتهم
كذا في الاساس ويدل على اعتبار معنى الصب ما ذكر في الصحاح ان الهضبة المطرة العظيمة القطر وما يقال
ان هضبوا في الحديث من هضبوا بمعنى نزلوا من الهضبة وهي الجبل المنبسط على وجه الارض لان في النزول
من العلو ابتداء الا محالة فاختراع للغة سمي بجمع مثل اذرعات اسم بلد بالشام تنسب اليها الخمر
في انه لا واحد له اذ لم يوجد اذرعة ولا عرفة قال الفراء لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه
بمولد وليس بعربي محض فلت ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمة اماكن متعددة
كل منها عرفة جمعت على عرفات ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكى سيبويه عن بعض العرب عدم التنوين
مثل هذه اذرعات بالضم ورأيت اذرعات بكسر التاء بغير تنوين وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند
البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكن بمعنى جئ به ليكون في جمع المؤنث السالم
مقابلا للنون في جمع المذكر السالم كمسلمون ومع هذا يكسر في موضع الجر للامن بهذا التنوين عن تنوين
التمكن كما باللام والاضافة واختار المصنف انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث اما لفظا فلان
هذه التاء ليست للتأنيث وهو ظاهر واما تقديرا فلان اختصاصها بجمع المؤنث يأبى تقدير التاء
لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث ومثل كتابيث ليست للتأنيث واختصت بالتأنيث
فمنعت تقدير التاء فهذه التاء بمنزلة النعام لا يطير ولا يحمل الاثقال وفي قوله كما في سعاد
اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت
او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء وما ذكر ابن الحاجب رحمه الله من ان هذا
يقتضي ان تكون مسلمات في علم امرأة غير منصرف بخلاف عرفات ليس بشئ ثم ما ذكر من امتناع
تقدير التاء لا ينافي كون الاسم مؤنثا بحسب الاستعمال مثل وقفت بعرفات ثم افضت منها لان
تاء الجمع وان لم تكن لمحض التأنيث على ما هو المعتبر في منع الصرف لكنها للتأنيث في الجملة وقالوا
سميت اشارة الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المنبئ عن المعرفة لكنه ليس بمرضي عنده لبعده و
لو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد القياس والجواز لا يكفي بل لا بد ان يوجد في
الاستعمال لفظ عرفات جمع عرفة ولم يوجد فلذا حكم بانه من الاسماء المرتجلة مع الحكم بانه لا يوجد
عرفة الا جمع عارف ثم هذا لا ينافي ما ذكر من انه تسمية بجمع كاذرعات لان معناه جمع مثل اذرعات
في انه لا يوجد استعمال الا في العلمية وبهذا يندفع ان جعل قوله الا ان يكون جمع عارف استثناء من قوله
وهي من الاسماء المرتجلة لبس على ما ينبغي وعن النبي صلعم تأييد لما ذكر من وجوب الوقوف بعرفة

بمعنى

أم

ان الاسم عرفة والمراد ان لا يكون منونا ايضا لكونه ليس غير منصرف

جمع عرفة

لكن لا يخفى ان في دلالة الآية والحديث على ذلك نوع خفاء فلذا قال وقيل ويمكن بيانه اما في الحديث فلانه
لا معنى لكون الحج عرفة سوى انه الوقوف بها فوجوده وجوبه واما في الآية فلانه ذكر الافاضة بكلمة اذا
الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا
الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدأ لها منها وهو معنى الوقوف بها و
الحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل على ان الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة
وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل
لك مال فزك وهو لا يفيد وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد
للوجوب لا للواجب كما لو قيل ان تأتوا بذكر كائن عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير
امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث
ان الفاء في قوله فاذا افضتم للتعقيب بقوله نحن نفرض يدل على ترتب الافاضة على الحج البتة من غير
مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوب الوقوف وانت خبير بان شيئا من الوجوه لا يستفاد
من لفظ الكتاب والمشعر موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار المأزم كل طريق ضيق
بين جبلين الغلس ظلمة آخر الليل وجبل الرحمة بعرفات لما روى جابر فانه يدل على ان اتيان
المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير به وما ذاك الا بالجبل او
فجعلت عطف على قوله معناه مما يلي لما قيد الذكر بقوله عند المشعر الحرام مع ان المزدلفة كلها موقف
من غير تخصيص بالجبل اجاب بوجهين الاول ان المعنى فاذكروا الله مما يلي المشعر الحرام اي مبتدئا
من المواضع التي تقربه ويكون ذلك للدلالة على ان الذكر هناك افضل كما ان الوقوف بقرب جبل
الرحمة بعرفات افضل الثاني ان المراد بما عند المشعر جميع اعقاب المزدلفة واطرافها لكونها
متصلة به حسا وفي حكمه شرعا فقوله عند المشعر ثاني مفعولي جعلت والتجوز باعتبار اطلاق كلمة
القرب على ما له نوع اتصال بالمشعر وان كان بعيدا الا باعتبار اطلاق المشعر على المزدلفة كلها تسمية
للكل باسم الجزء على ما قيل وفي قوله الا وادي محسر دلالة على انه من المزدلفة وان لم يكن موقفا وفيه كلام
ليلة جمع اي ليلة كونهم بجمع وهو اسم للمزدلفة لاجتماع الناس فيه وقد دل على حرمته بقوله لا
يتأثمون واما اذا كان المشعر هو الجبل على ما هو المختار فحرمته ظاهر وما ذكر من اجتماع آدم مع حواء
وازدلافه بها ثم في التسمية بجمع والمزدلفة وما ذكر من جمع الصلوتين في الاول ومن التقرب الى الله
في الثاني ولا بد من اعتبار الوصف بوصف صاحبه في ازدلاف آدم وحواء والمعنى اذكروه
يعني ثباتي كل من المعنيين على تقديري المصدرية والكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية في
الاول على اطلاقها وفي الثاني على الهداية الى كيفية الذكر وايضا الكاف على الاول لقصد التشبيه وعلى
الثاني للتقييد اي اذكروه على الوجه الذي علمكم ولا تعدلوا عن ذلك الوجه والطريق ومحل كما هداكم

عطف تفسيري له

التنبيه

النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما لا معمول له لانه لم يبق حرف جر
بل تقيد من جهة المعنى فقط الحمس في الاصل جمع احمس وهو الشديد الصلب سميت قريش
وكنانة بذلك لتصلبهم فيما كانوا عليه يعني ان ذلك الامر الوارد بالافاضة من حيث افاض الناس انما
هو لاجل الترفع الذي كانت عليه قريش وكنانة من ان يساووا الناس في الموقف امر الحاج بان لا يكونوا
مثلهم بل مثل سائر الناس فيتوجه سؤال ثم حيث كانت الافاضة المذكورة بعدها هي بعينها الافاضة المذكورة
قبلها يعني ان الافاضتين كلتيهما من عرفات فما معنى عطف الامر بها بكلمة ثم الدالة على التراخي على الامر بالذكر
المقارن لها بل المتأخر عنها وكيف موقع ثم من كلام البلغاء فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن
الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم لما سبق من دلالة فاذا افضتم على وجوب الافاضة من عرفات فان معنى
ثم افيضوا من حيث افاض الناس لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فصار كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا
من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على بعد ما بين الافاضتين اعني الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة
لان الاولى صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا النوع من التباين لا ينافي تفاوت المرتبة و
تباعدها بل يحققه هذا تقرير الكلام على وفق ظاهر الكتاب وعليه سؤال ظاهر وهو ان التفاوت والبعد في
المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من
المزدلفة لكن قد جرت عادته في هذا الكتاب انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت والبعد بين المعطوف
عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله ثم ان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليتهم الادبار وكونهم ينصرون واما الاعتراض بان التفاوت
يفهم من كون احد الامرين مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو فليس
بشيء لان المراد ان في ثم اشعارا بذلك ودلالة عليه من حيث كونها في الاصل للبعد والتراخي ولا كذلك
الفاء والواو والامر والنهي حتى لو علم علم بدلالة العقل نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا
الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على
الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا ان هذا
لا يضر بالمقصود وهو التطابق في موقع ثم وفي الدلالة على تفاوت ما بين الفعلين وذهب بعضهم
الى ان مراده ان ثم افيضوا عطف على فاذكروا الله قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق
باذكروا اعني الافاضة المذكورة في ضمن شرطه الذي هو فاذا افضتم وهو حاصل ما ذكرنا وقيل
اشارة الى وجه يكون ثم على اصلها وهو ان يكون المراد بالناس المعهود وهم الحمس فيكون امرا بالافاضة
من المزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفات وفي قوله بعد الافاضة من عرفات دون ان يقول
بعد الذكر بالمشعر اشعار بانه عطف على افيضوا من عرفات المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
لا على اذكروا الله لكنه يحمل على الاخذ بالحاصل محافظة على ما هو الظاهر من عطف الامر على الامر

فان قيل لا حاجة فى هذا المعنى الى حمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض
الناس اليه وهو المزدلفة قلنا الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه
لا من حيث افاضوا اليه بكسر السين الكفارة عن الباء ووجه ثم على هذه القراءة غير مبتنى فكانه
اشارة الى بعد ما بين الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان معنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها
لكونه شرعا قديما فاذا فرغتم لان معنى قضيت الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو
النسك اى العبادة فاذكروا الله هذا استفاد من قوله كذكركم آباءكم لانه فى موقع المصدر اى ذكرا
مثل ذكركم آباءكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب عطف على ما اضيف اليه الذكر اعترض
بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه فى قوله تعالى تساءلون به والارحام واجيب بوجوه
الاول ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولهذا جاز الفصل بين المضاف و
المضاف اليه فى الجملة ولم يجز بين الحرف ومجروره الثانى ان المجرور ههنا فى حكم المنفصل لكونه فاعل
المصدر الثالث ان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف
على الذكر اى او ذكر قوم اشد ذكرا والكل ضعيف على ان ذكرا من فعل المذكور يعنى ان الافعال
المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية ومن حيث
الاضافة الى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا
للفاعل اى بان ذكر او يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول اى ان ذكر او يذكر فالمعنى على الاول كذكر
قوم اشد ذاكرية لآبائهم وعلى الثانى كذكركم قوما اشد مذكورية لكم فليتامل واعترض ابن الحاجب
بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالوجه ان يجعل هذا من عطف الجملتين اى اذكروا الله
مثل ذكركم آباءكم او اذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر آبائكم وليس من عطف المفرد ليلزم
التشارك فى العامل واجيب بان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا
من المبنى للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب مثل اشد بياضا او عورا او من غير
الثلاثى المجرد مثل اشد دحرجة واستخراجا واما اذا اريد الدلالة على ان مضروبية زيد اشد من مضروبية
عمرو فلا طريق سوى ان يقال هو اشد مضروبية فهذا مثله وما ذكر من الوجه بعيد جدا الظهور كونه
من عطف المفرد وعدم انسياق الذهن الى ما ذكر واعلم ان ههنا وجها ظاهرا لم يذهبوا اليه وهو ان
يكون نصبا عطفا على كذكركم او جرا عطفا على ذكركم والمعنى ذكرا اشد ذكرا على الاسناد المجازى وصفا
للشئ بوصف صاحبه كما تقول جد جده وشديد الصفرة صفرته وقد ذكره فى شرا مكانا واضل
سبيلا انه من الاسناد المجازى لان التمييز فاعل فى المعنى وقد وقع فى تفسير الكواشى هنا ما ليس للناظر
الا التعجب والسكوت قوله عطف خبر بعد خبر هو قوله فى موضع ولفظ موضع ليس فى موضعه فان
الناس بيان لوجه ربط هذا الكلام بما قبله واصل التركيب ان الناس مقل ومكثر لا غير فزيد لفظة

بين بمعنى انه محاط بها متردد بينها لا يتجاوزهما وكلمة من بمعنى انه كائن من بينهما لا ابتدائى من موضع
آخر وحصر المقل فى طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة فى الدنيا لا يوجد
فى الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ممنو بآفات الدنيا فلا بد من الاستعاذة عنها
ايضا ورد بان عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط اشد وايضا الحكم انما هو بوجود القسمين لا بمشروعيتهما
على ان قولنا منهم كذا ومنهم كذا لا يفيد الحصر بل ربما يشعر بوجود قسم آخر لكنه فيشعر بذلك لكونه على
وفق الوجود اجعل ايتاءنا اشارة الى ان المفعول الثانى متروك لان همة الدنيا نفسها كما
ان همة طالب الدارين هى الحسنة اى من طلب خلاق فان قيل الطلب انما هو فى الدنيا واما فى
الآخرة فليس الا الحظ والحرمان قلنا لفظ فى الآخرة ليس ظرفا للطلب بل معناه ليس له فى حق الآخرة
وبالنسبة اليها طلب نصيب اصلا او ما له الداعى كان الانسب ان يذكر هذا المظهر او لا مع انه
لا حاجة اليه اولئك الداعون يعنى يحتمل ان يكون اولئك اشارة الى الفريق الثانى وح ان جعل كسبهم
عبارة عما عملوا من الحسنات فمن للتبعيض على تقدير مضاف اى من جنس ما كسبوا او للتبيين من
غير افتقار الى اعتبار حذف وحاصله ان من للابتداء والمبدأ بمنزلة المادة او بمنزلة الفاعل فان
جعل عبارة عن دعائهم وطلبهم ايتاء الحسنتين فمن للتبعيض بمعنى انهم لا يعطون الا البعض مما
طلبوا وهو القدر الذى استوجبوه فى الدنيا نظرا الى المصالح وفى الآخرة نظرا الى الاستحقاق اذ الصانع
حكيم لا يفعل ما ليس بمصلحة ولا يعطى ما ليس بمستحق ويحتمل ان يكون اشارة الى الفريقين ومن
للابتداء الماديى على حذف المضاف دون التبيين لان ما اعطى لفريق الاول من المطالب الدنيوية
ليس بسبب اعمالهم الردية ولا يبعد المعنى الثالث ايضا وان لم يذكره بناء على ما فى جعل الكسب عبارة
عن دعائهم من التكلف فواق الناقة بالفتح والضم ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم
تترك ساعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب والمطاوعة اى جعل تعجل لازما او فوق ينظم
الكلام فى الآية لاجل قوله تأخر وهو لازم كما ان المطاوعة اى جعل المستعجل من اللازم او فوق بالنظر
البيت لاجل المثانى فانه لازم يوم النفر لان الناس يستقرون فيه بمنى ويوم الرؤس لانهم يأكلون
رؤس الاضاحى وقوله ينفروا اذا فرغ بيان لوقت النفر وكون التعجل فى يومين يشعر بكونه فى
الثانى البتة ليصح انه تعجل فى يومين وعلى هذا الاحتياج الى ان يقدر فى احد يومين وقيل ان
اهل الجاهلية يعنى ليس سوق الكلام لاجل التخيير بل لاجل نفى الاثم المتوهم على التقديرين فوقت
اى ذكر التخيير تريد ان اللام فى لمن اتقى للبيان كما فى قوله هيت لك اى هذا الخطاب لك فالظرف
عند التحقيق خبر مبتدأ محذوف وتخصيصه بالحاج المتقى لوجهين احدهما انه الذى يعرض له ذلك
ويلتفت اليه والثانى انه الحاج على الحقيقة وقوله منهما اى من التعجل والتأخر متعلق بتخالج
ورجعه بالكسر غشيه والاثام جزاء الاثم وقوله ثم قال متعلق بالوجهين اى اتقوا الله ليعبأ بكم

وجعلكم ممن له التخيير ومعه الخطاب واما على الوجه الآخر المشار اليه بقوله ويجوز ان يراد عطفا
على قوله اي ذلك التخيير الخ فالمعنى اتقوا الله لتنتفعوا بذلك   غلولى من احلولى الشيء بمعنى حلا
وقد جاء متعديا كاعروريت الفرس ولاتالك لما ثبت الغدر هو بفتح الدال الموضع الصلب الكثير
الحجارة ورجل ثبت الغدر اي ثابت في القتال او الجدال قال في الاساس واصل الغدر اللخاقيق
كانه يغدر بسالكه الواحد غدرة واللخاقيق شقوق في الارض واحدها لخقوق وكذا الاخاقيق
او جعل الخصام الد فيكون من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه لكن على الاسناد المجازي
لان الالد هو الرجل المخاصم وقيل الخصام ليس بمصدر بل جمع خصم والمعنى انه اشد الخصوم خصومة
لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه
اشد فمعنى الاضافة هنا الاختصاص كما في هو كل حسن الناس وجها وذلك لان اللدد مما يبنى منه افعل
صفة بدليل لد في جمعه ولداء في مؤنثه فلا يبنى منه اسم التفضيل   وان لا تخلى عنده اي عن الاثم عطف
على ارتكابه يقال خلى عنه وخلى سبيله اذا تركه وضرارا علة ارتكابه وعدم التخلية عنه وقوله او على رد عطف
على الاثم   وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع ويبذل بل بمعنى يشتري
ويجعل سالما له ومعنى رؤوف بالعباد ارادة الخير بهم حيث خلصهم من ايدي الكفار وهو اي السلم بالكسر
والفتح وكذا بفتح السين واللام الانقياد والطاعة فالخطاب للمؤمنين الخلص او لاهل الكتاب
المؤمنين بنبيهم وكتابهم او للمنافقين المؤمنين باللسان او للكل وكافة حال من ضمير ادخلوا او من
السلم وقيل السلم الاسلام وح لا يكون الخطاب للمؤمنين الخلص الا بتاويل الاسلام بشعبه
وفروعه لان قوله ادخلوا صريح في الامر باحداث الاسلام لا الثبات عليه او الازدياد فيه بل الخطاب
لاهل الكتاب او المنافقين او لهما جميعا وكافة حال من ضمير ادخلوا او من السلم وما في الكتاب اشارة الى
ما ذكرنا فليتدبر   السلم ياخذ منها من ابتدائية متعلقة بياخذ لا بيانية او تبعيضية اي ياخذ منها
ابدا ما تحبه وترضاه فلا يسام من طول زمانها والحرب بالعكس اذ تكفيك النبير منها وعلى جرع
من مشربها   وكافة من الكف بمعنى انه وان كان مستعملا للشمول والاحاطة فهو في الاصل اسم فاعل
من كف بمعنى منع كان الجماعة منعوا باجتماعهم ان يخرج منهم احد   اتيان الله الاتيان متعد
الى واحد تقول اتيته وكذا اتوته وقد يعدى الى الثاني بالباء مثل اتيته بالبينة فقوله الا ان ياتيهم
الله يحتمل الوجهين وكان مراد من قال ان الاتيان يجيء لازما ومتعديا والآية تحتملهما وهو ظاهر
الا ان الصواب في قوله للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز فاعلموا ان الله عزيز   او على الغمام هذا
اقرب وبالتعريف انسب   نزل منه العذاب يشير الى ان اتيان العذاب في ظلل من الغمام
نزوله منه   ومن ثمة اشتد اي من جهة ان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب او من حيث
يحتسب الخير وهذا انسب بما ذكره في تفسير من انهم عملوا اعمالا احسبوها حسنات فاذا هي سيئات

وهذا السؤال اي السؤال المامور به الرسول او كل احد لقصد تقريع بني اسرائيل لا القصد ان يجيبوا
فيعلم من جوابهم امر والآيات المؤتاة يحتمل ان تكون معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي وان
تكون آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره ونعمة الله اشارة الى ان الآية
بمعنى العلامة او آية الكتاب وضعا للظاهر موضع المضمر تصريحا بكونها نعمة لقصد مزيد التوبيخ و
تبديلها اما تغيير متعلقها بان جعلوها اسباب الضلالة بعد ما اظهرت لتكون اسباب الهداية
سواء اريد المعجزات او آيات الكتاب واما بتغيير ذاتها اذا اريد آيات الكتاب وذلك لتحريفهم
الآيات الدالة على دين محمد صلعم فقوله او حرفوا عطف على ان الله اظهرها واختار لفظ اظهر
ليتناول اظهار المعجزات وانزال الآيات   يحتمل الامرين فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى
السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع
الاستنكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قلنا على تقدير الخبرية فالسؤال عن
حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار
وهو لا ينافي التقريع وكم آتيناهم قيل في موقع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل المفعول به و
قيل بيان للمقصود كانه قيل سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موقع الحال اي سلهم قائلا كم
آتيناهم واما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم ومن آية تمييز على زيادة من قالوا اذا فصل بين كم
ومميزها حسن ان يؤتى بمن   ما معنى من بعد ما جاءته يعني فقد ذكر ان نعمة الله هي الآيات
وقد وصفت بالايتاء فذكر المجيء بعد ذلك مستدرك سيما مع القطع بان تبديل الشيء لا يتصور الا بعد
مجيئه وكونه عنده سيما وكونه نعمة عليه ينبئ عن وصوله اليه فاجاب بانه مجاز عن معرفتها او التمكن
منها تشبيها لحضور المعنى عند القلب بحضور العين عند العين واعتبر التشبيه اولا في عدم المعرفة
او عدم التمكن منها تحقيقا لمعنى المجيء المنبئ عن سابقة الغيبة حتى لو قيل من بعد ما كانت عنده
لم يحتج الى ذلك والمعنى من بعد ما عرفها من حيث انها آية ونعمة او تمكن من ذلك فلا يرد ان تبديل
الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله فان قلت كيف صح فان الله شديد العقاب جزاء
للشرط ولا سببية ولا ترتب قلت من جهة ان المعنى يعاقبه الله اشد عقاب لان الله شديد
العقاب او من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن
الله   المزين هو الشيطان فيكون المسند والاسناد حقيقة او المزين هو الله تعالى بمعنى ان
خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحيوة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في
اقدمني بلدك حق لي على فلان او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو
الشيطان فيكون المسند مجازا وقد يفهم بالعكس وما ذكرنا اوفق باللفظ وقوله او جعل عطف
على خذلهم ويدل عليه اي على ما ذكرنا من ان الله قد زينها باحد الطريقين المجازيين   اي لا يريدون

صح

المزين الشيطان

العكس

غيرها حيث زينت لهم بحيث اقتصرت همتهم عليها ووفر حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة
عدم الحظ منها او من جهة اشتغاله بغيرها كالمؤمنين وفي قوله وهم يسخرون اشارة الى ان الجملة في موقع
الحال فلا بد من تقدير المبتدأ ليصح الواو والظاهر انه لا مانع من العطف على زين والعدول الى المضارع
لقصد الاستمرار ولا يبعد ان يكون تقدير المبتدأ اشارة الى ذلك وكذا الكلام في جملة والذين اتقوا
فوقهم اي بحسب المكان او الرتبة او الاستعلاء والاستيلاء واللام في لحالهم للتقوية كما في ضارب لزيد
على من يوجب الحكمة اشارة الى انه لا يشاء الا ما يجب في الحكمة والتوسعة على الكفار ليست كذلك
بل استدراجا بالنعمة اي ترقية واعلاء من درجة منها الى درجة ليكون النعمة عليهم اشد وافظع لم
قال آخره عن تفسير والله يرزق من يشاء لما علم من عادته في تأخير السؤال عن تمام معنى الكلام يعني
ان مقتضى الظاهر بعد قوله من الذين آمنوا ان يقول وهم على تقدير وضع المظهر موضع المضمر ان يقول
والذين آمنوا الا انه عدل الى والذين اتقوا ليشعر بان السعادة عند الله بحيث يعلو على الكفار انما
هي للمؤمن المتقي ولتحرض المؤمنين اي المتصفين بالتصديق على الاتصاف بالتقوى وهذا الاينافي ما
تقرر عندهم من دخول الاعمال في الايمان الصحيح المنجي على انه قد يراد بالاعمال فعل الطاعات وبالتقوى
اجتناب المعاصي ليصح افتراقهما والاول الوجه لدلالة القراءة والآية عليه ولكون الاتفاق
على الايمان كما في اول زمن آدم وآخر زمن نوح مقررا محققا بخلاف الاتفاق على الكفر او مع كل
واحد منهم كتابه يعني يكون الكتاب للعهد وتعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع
كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليه بمعونة القرينة ثم الاظهر
عود الضمير في ليحكم الى الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله من تكلف في المعنى اي ليظهر حكمه والى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا بعد الاتفاق اي على الحق فان بعثة الانبياء وانزال
الكتب للحكم فيما اختلفوا فيه يقتضي سابقة اختلاف بعد الاتفاق اي على الحق والاسلام اذ لو اريد
الاتفاق على الكفر كما هو القول المرجوح لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب ويكون
ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظا وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الاباء نعم لو قال وانزل مع بعضهم لكن
في الواو دون الفاء بعض نبوة فلهذا كان الوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف قبل البعثة
اي ازدادوا الاختلاف ~~لان اصل الاختلاف~~ لان اصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة والانزال
وكان ينبغي ان يتعرض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء
المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تأديبا واذا جعل متعلقا بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءتهم
العلم بغيا بينهم لم يفهم الحصر مع انه مقصود وسيجيء لهذا زيادة بيان في قوله تعالى حكاية وما نريك اتبعك الا
الذين هم اراذلنا بادي الرأي ومعنى الهمزة فيها اي الاستفهام في ام للتقرير بمعنى الحمل على الاقرار
والانكار بمعنى ما كان ينبغي ان تحسبوا ولم حسبتم وتشجيعا علة ذكره وضمير عليه لرسول الله وهو متعلق

باختلفوا على تضمين معنى التمرد والاستعلاء وانكارهم عطف على الذين اختلفوا اي تشجيعا على الصبر
معهم ومع الكارهين وقال جواب لما وضمير لهم لرسول الله والمؤمنين وقد ذكروا بطريق الغيبة في عموم
النبيين والذين آمنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا وقد يقال لما كان الكلام السابق لتشجيعهم
على الصبر والثبات فكانه قيل ان من حقهم ان يصبروا ويثبتوا ثم خوطبوا بقوله ام حسبتم وقد اشير في
تفسير الفاتحة الى وجه كون الالتفات ابلغ نظيره قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر
الكون فالمنتظر في لما ايضا هو الفعل لا نفيه هي مثل في الشدة لما سبق من ان لفظ المثل مستعار
للحال والقصة العجيبة الشأن ولا يخفى ان الذي يصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف قال
الرسول اشارة الى ان المعنى على المضي سواء قرئ بالرفع على حكاية الحال الماضية او بالنصب على الاستقبال
بالنظر الى ما قبله اعني زلزلوا وكيفما كان فهو غاية دالة على تناهي الامر في الشدة حيث ضجر واستبطأ
النصر من هو غاية في الثبات والصبر على ارادة القول فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله قريب
مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق اللف والنشر قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف
القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي
قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة قد تضمن يعني قد ذكر بيان ما سألوه ضمنا بقوله من خير وبيان
ما هو الاهم قصدا بجملة الكلام فحصل الجواب مع الزيادة وليس من شرط جواب سؤال الاسترشاد
الاقتصار على ما سأل بل المجيب فيه كالطبيب يبني المعالجة على ما يقتضيه المرض لا على ما يحكيه المريض
لا سيما بطريق التعليم من حكيم هو فوق كل ذي علم عليم على انه لو اعتبر السؤال على ما ذكره ابن عباس في
سبب النزول فكلا الامرين مذكور فيه وانما الاقتصار في النظم تعويلا على الجواب ان الصنيعة لا
يكون الصنيعة هي ما اصطنعت لاحد من خير والمصنع مكان او مصدر وحتى يصاب غاية للنفي اي
عدم كونها صنيعة ممتد الى هذه الغاية هي منسوخة بفرض الزكوة يعني اذا كانت هي ايضا في الفرض
من الكراهة لا من الاكراه وكونه بمعنى المكروه منقول عن الليث وكون الفتح والضم لغتين منقول
عن الكسائي وكون المفتوح بمعنى الاكراه منقول عن كثيرين وايقاعه على القتال مجاز من جهة اطلاق
الاكراه على المكره عليه وقد سبق ان مثل هذا تشبيه لا استعارة لكن لا خفاء في انه على سبيل المجاز
بل مجاز في عبارة الكثيرين ومنه اي من هذا القبيل قراءة ووضعا قوله تعالى حملته امه كرها فقد ذكر
ثم ان الكره والكره كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة او من قبيل الكره بمعنى الاكراه لانها بمنزلة
المكره على ذلك لفرط مشقته عليها وعلى قوله تعالى وعسى يعني ان جميع ما كلف به الانسان وارد على هذا
الطريق حيث تكرهه النفوس وتشق عليها ولا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو لا ينافي كمال
التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الخدم مع كمال الرضا بالحكم والاذعان
له وهذا كما نقول ان الكل بقضاء الله ومشيئته مع ان البعض مكروه منكر غاية الانكار كالقبائح والشرور

ذو علم فوق كل عليم

والله يعلم ما يصلحكم يعني ان المفعول مراد لا متروك منزل فعله منزلة اللازم لكن لو جعل ما
موصولة كان الفعل من قبيل المتعدي الى مفعول واحد بمعنى المعرفة ولو جعلت استفهامية فالى
مفعولين على الالغاء وثلثة معه قبيل ثم الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن
عبد الله فقتلوه اى قتل اصحاب السرية عمرو بن عبد الله واسروا اثنين من العير وكان ذلك القتل
والاسر في اول يوم او كان ذلك الوقت اول يوم من رجب وهم يظنون ذلك اليوم من جمادى الآخرة
فبذعر تفرق ووقف العير حبسها وابى ان يأخذ وبعد ذلك ردها والاسارى يعني الاسيرين وجعل
كل ما اخذوه اسيرا على التغليب وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزلت اى تويتهم اخذ يعني ان روايته مخالف
رواية رد الغنيمة والمعنى شروع في تفسير قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام والاظهر ان ضمير يسألون
للمؤمنين او للجميع لا للكفار خاصة اذ لا يلائمه الاسولة الآتية سيما يسألونك عن الخمر واشار بقوله عن
القتال الى ان السؤال عن نفس القتال في الشهر الحرام وكذا الجواب لا كما قيل ان السؤال عن فرد معين
اقدم عليه عبد الله بن جحش والجواب عن قتال آخر يكون القصد فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر بناء
على ان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى وذلك لان هذا ليس بضرورية لازب وان المصدر وان كان
نكرة فاكثر ما يقصد به الجنس كيف قد وصف بقوله فيه وعندهم ان النكرة تعم بعموم الوصف ومن
هنا جاز ابداله من المعرفة وجعله مبتدأ وخبره كبير وما نسخت من مقول عطاء واكثر الاقاويل على
انها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين كلام المصنف وفي القرآن قاتلوهم فيها واشير اليها بقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم يعني الاشهر الحرم المعينة التي هي في اربعة اشهر حتى قاتلوهم فيها واشير اليها بقوله تعالى فسيحوا
في الارض اربعة اشهر فلا ينافي نسخ حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا فان قيل نسخ الآية انما هو الامكنة
بقوله حيث وجدتموهم دون الازمنة فغايته النسخ في حق البلد الحرام دون الشهر الحرام قلنا بعضهم على
ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان
لا تفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر فان قيل قتال فيه كبير نكرة في
الاثبات وهي لا تعم فمن اين يلزم بايجاب قتال المشركين نسخه قلنا بل هو عام بعموم الوصف او بقرينة
المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم
والمسجد الحرام عطف على سبيل الله لامتناع عطف على الضمير المجرور في به اذ لا اعادة للجار ولا معنى للكفر
بالمسجد الحرام الا بتكلف وههنا حاشية عن المصنف قد يلحق بالمتن حاصلها ان عطف وكفر به على صد
عن سبيل الله انما جاز قبل تمامه بصلته التي من جملتها والمسجد الحرام المعطوف على سبيل الله لوجهين
احدهما ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى فكأنه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف
عليه ولا عطف للكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة ان يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثاني ان
هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول اوجه قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف اى ويصدون

عن المسجد الحرام ومؤخره غاية الزيادة ولا يزالون عطف على دوام اى اخبار عن ان الكفار لا ينفكون
عن العداوة حتى يردوا المسلمين عن دينهم وان استطاعوا استبعاد يعني استعمل ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ذلك لا يكون الا على سبيل الغرض والتقدير كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
يطاوعهم اى الكفار على ردهم اى ردهم اياه اضافة للمصدر الى المفعول اليه اى الى دينهم لما يفوتهم متعلق
بحبطت وثمار المسلمين بيان لما يفوتهم باحداث ومن ثمرات بيان لما للمسلمين ثم عطف باستعداد على
باحداث والضمير للردة ومن ثواب على ثمار المسلمين وبها احتج الشافعي رضي الله عنه بناء على انها لو احبطت
الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على انه جعل شرطا في الاحباط وعنده
انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية
وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا
المعنى لم يتصور خلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله واجيب بانه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة
واما في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام ذلك في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن
صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم يلزمه عند ابي حنيفة رحمه الله قضاء تلك الصلوة خلافا للشافعي رضي الله عنه وفيه نظر
يرجون رحمة الله أمل رجاء يعني انهم مع كمال العلم جعلهم الله تعالى في معرض الرجاء لرحمته ومعلوم ان من رجا الشيء
لم يسكن عن طلبه ومن خاف الشيء هرب عنه وترك ما يفضي اليه فكيف يتكل عصاة الامة وكيف يرجون الرحمة
بل يقطعون بالنجاة وهذا كما ترى تعريض باهل الحق مذهبة للعقل اى يكثر فيها ذهاب العقل وسب الطلال
فسر بها قوم لما فهموا ان المعنى ان فيها ما يفضي الى الاثم لا ان نفسها او تناولها كذلك بدليل قوله تعالى ومنافع
وقوله بعد ذلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى موضحة اسم لشجة من الشجة وهي التي توضح العظم فهو من
قبيل تعد الفرضات ولا حاجة الى تقدير الموصوف لم ادعه اسناد الدعي الى اصحاب الماشية شائع مثل
رعينا الغيث لم تبتغي لقطعها وهو حرام اي القليل منه والكثير وكذلك نقيع الزبيب والتمر اى حرام قليله
وكثيره وقوله الذي لم يطبخ قيد في العصير والنقيع جميعا وان كان بحسب اللفظ صفة النقيع فان قوله فان
طبخ الخ حكم لها جميعا وهو المسمى بالمثلث وعند الشافعي رضي الله عنه كل شراب اسكر فهو حرام قليله وكثيره وهل يسمى
الكل بالخمر حقيقة فيه كلام فان وجه التسمية وان كان هو ستر العقل والتمييز لكن لا يلزم اطراده ومن
لم يثبت القول بحرمته فللاحتراز عن تفسيق الصحابي فقد نقل شرب المثلث عن البعض ولم يشربه البعض
احتياطا واحترازا عن شبهة الحرام يقال يسرته اذا قمرته الاحسن اى قمرته في الاساس يسر الرجل
بالقداح ييسر بالكسر ويسروا الجزور قسموها وقمر بالقمار والنرد وقامرته فقمرته اقمره بالضم غلبته وقمرته
المال اقمره والقمرة وفي الصحاح قمرت الرجل اقمره بالكسر لاعبته فيه فغلبته وقامرته فقمرته اقمره بالضم
فاخرته فيه فغلبته ويسر ييسر بالكسر لعب بالقداح وخاطر على كذا راهنه اقول لهم البيت لسحيم بن

وقيل يسوونني يقطعونني ويقسمونني كما يفعل بجزور الميسر تمامه ألم تعلموا أني ابن فارس زهدم و
يروى ألم تيأسوا بمعنى ألم تعلموا وزهدم اسم فرس يسمى به لسرعته وهو في الاصل فرخ البازي وقيل أي
يبشرونني إذ يأخذون فدائي ويقسمونه وفي الصحاح كان وقع عليه سبار فضربوه بالسهام وهي الازلام
يعني أن الاقداح العشرة يقال لها الازلام والاقلام الواحد زلم وقلم بالفتح ثم قوله الفذ الخ تفصيل لاساميها
وجعل الاجزاء ثمانية وعشرين طاهر لانها عدد الانصباء السبعة على الترتيب وأما جعلها عشرة فلم يتبين فيه
كيفية القسمة وفي تقويم ثمن الجزور أيضا اختلاف رواية وما ذكره المصنف من أنه يغرمه من خرج له قدح
مما لا نصيب له يخالف ما نقل عن الثقات وقد حررت في مطالعاتي رسالة في هذا المعنى تلحق محصلها
بالكتاب إن شاء الله تعالى وفي حكم الميسر أما في حرمة القمار فعلى أن يشترط المال من أي جانب كان معلوما
فبالاتفاق وأما في حرمة اللعب نفسه أو في الرهان من جانب بأن يأخذ المال إن غلب والالم يؤخذ منه شيء
ففي الشطرنج خلاف بدليل قوله فيهما إثم لظهور أن ليس الاثم في عينهما والقمار عطف على شرب
والطرب عطف على الالتذاذ ولا يظهر بينهما فرق يعتد به والابرام جمع برم وهو الذي لا يدخل في القمار
ومعنى الكثرة أي كثرة الاثم فيهما مع أن تعاطي كل منهما ليس إلا إثما واحدا أن كلا منهما سيما شرب الخمر تفضي
إلى اكتساب آثام كثيرة ولذا تسمى الخمر أم الخبائث وأما معنى قرب الاثم فهو أن مجرد الاشتغال بها يقابل العزم
عليها إثم والجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة خذي العفو مني تستديمي مودتي
ولا تنطقي في سورتي حين أغضب البيت قيل لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته وقيل لاسماء بن
خارجة الفزاري أحد حكماء العرب أي خذي ما سهل ولم يشق علي من الاموال لتستديمي محبتي والحذق
بالحاء المعجمة رمي الحصاة بالاصابع قال الازهري أن تأخذها بين سبابتيك وترمي بها أو ترمي بها بالخشب
بين السبابة والابهام قيل هو منتقى والرواية الصحيحة بالحاء المهملة عقرة جرحه ويتكفف الناس أي يمد
كفه يسأل الناس عن طلب غنى لفظ ظهر مقحم في الظاهر وقد سبق تحقيقه في ظهر الغيب وظاهر اللفظ أن المراد
الغنى بالمال فالتوفيق بينه وبين قوله صلعم خير الصدقة جهد المقل أن هذا فيما كان بالفقر جزع وقلة صبر
بحيث يحتاج إلى التكفف وذاك فيما إذا كان له شدة صبر وقوة توكل بحيث لا يبدي شكواه إلا إلى الله تعالى
وقيل المراد بالغنى غنى القلب وقوله يتصدق به ظاهره حال وحقيقته بيان ومعنى يجلس يتكفف يقعد
عن الكسب ولا يقوم بواجب الصبر والتوكل في الدنيا والآخرة ذكر أنه متعلق بيتفكرون أو بيبين الله
وعلى الاول فقوله كذلك أي مثل ذلك التبيين إما أن يكون إشارة إلى جواب يسألونك ماذا ينفقون وفيه
معنيان أو إلى جواب يسألونك عن الخمر والميسر ولا بعد في الاشارة بذلك إلى الابعد ووقوع الفصل بينه
وبين ذكر المشار إليه ولا حاجة إلى الاعتذار بأنه ليس بأجنبي بناء على كونه عطفا على سؤاله وقصدا إلى الامر
بالمعروف بعد النهي عن المنكر وعلى الثاني لم يتبين المشار إليه بقوله كذلك وكأنه جميع ما سبق من البيانات
وعلى هذا فتقديم التعليل أعني إرادة التفكر على ذكر المتعلق لغرض الاهتمام وقوله فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما

منافع أي كما بين لكم في الانفاق أن العفو أبقى للمال في الدنيا وأكثر منفعة في الآخرة للتمكن بذلك من كثرة
الخيرات وقوله ويجوز أن يكون عطف على قوله فيكون المعنى قوله فسوء عطف على اعتزلوا وضمير عليهم
وتوقعهم للذين اعتزلوا وإن كان قد يتوهم كونه لليتامى وحمل المخالطة على مصاهرتهم أي التزوج منهم
ليتنظم قوله ولا تنكحوا المشركات في معنى الكلام وأحرجكم أو فعلكم في الحرج بحيث يشق عليكم جدا أو
إن لم يكن تكليف ما لا يطاق قوله والقار حركتها على اللام يعني بعد حذف حركة اللام لأن هذا قياس تخفيف
الهمزة لا أن يحذف مع الحركة ثم لزم في فلا إثم حذف الالف أيضا لالتقاء الساكنين لكن اقتصروا في
الكتابة على طرح الهمزة فقط كما هو قانون الخط إلا ما تتسع فيه طاقتهم أي من غير حرج وتضييق
ولذا لم يقل إلا ما تطيقون أو لانه يوجهون أنفسكم أو غيركم وإذا كان المراد بالمشركات الحربيات
خاصة فالآية ثابتة أي غير منسوخة لأن الحرمة باقية وإن كان أعم منها ومن الكتابيات فالآية منسوخة
بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات
ولا يجوز أن تكون هي منسوخة بهذا العام للاطباق على أنه لم ينسخ من المائدة شيء ومبنى الكلام على أن
قصر العام على البعض بدليل غير موصول نسخ ولو أعجبتكم كلمة لو في مثل هذا الموضع لا تكون لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا كلمة إن لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت
الحكم البتة ولذا يقال إنه للتأكيد والواو عند بعضهم للعطف على مقدر وهو ضد المذكور أي لو لم يكن كذلك
ولو كان كذلك وعند المصنف للحال لكن مقتضاه أن يكون الواقع بعد الواو أعني الفعل مع الحرف موقع
الحال ولا يستقيم ظاهرا فلذا تقدر المصنف ولو كان الحال كذا دون والحال لو كان كذا ولا يخفى حاله
وتحقيق الحق ما ذكره الامام المرزوقي أولئك إشارة إلى المشركين والمشركات على نوع من التغليب
في يدعون لكونه صيغة جماعة الذكور غلبوا على الاناث لامتناع الحمل على تغليب الاناث أو استعمال المشترك
في معنييه بينهما وفيه لزوم أن يكون كل من الواو والنون ضميرا وليس بضمير وأما استعمال أولئك في
مجموع الذكور والاناث وغير العقلاء أو أحد مؤولا فالظاهر أنه بحسب الاشتراك المعنوي دون اللفظي
وجعل النار مجازا عما يؤول إليها وهو الكفر وجعل والله يدعو في معنى وأولياء الله يدعون بتقدير المضاف
أو جعل دعوتهم بمنزلة دعوته تشريفا لهم وذلك بدلالة وقوعه في مقابلة يدعون إلى النار وهم أعداء الله
وتقييده بقوله بإذنه ولا يستقيم أن يقال يدعو بإذنه وأن يؤثروا على غيرهم هذا هو الصحيح دون أن لا
يؤثروا على غيرهم كما في كثير من النسخ سهوا من الناسخ وجعل لا زائدة تمحل قال المطرزي الصواب وأن
لا يؤثر عليهم غيرهم بتيسير الله لا يخفى أنه إنما احتاج إلى هذا إذا أريد أن الله يدعو أما إذا أريد أن أولياء
الله تدعون فمعنى بإذنه بأمر الله وقضائه على ما هو الظاهر قوله مثل بها شرا أي تماس بشرتها على سفلها بكسر
الفاء يعني ما بين السرة والركبة وهو في الاصل قوائم البعير وما روى زيد عطف على حديث عائشة نفسه ثم
شأنك نصب بإضمار فعل أو رفع بالابتداء أي استمتع بما فوق ذلك وهذان الحديثان يوجبان اعتزال

ما اشتمل عليه الازار كما هو رأي ابي حنيفة رح وابي يوسف رح فلذا قال محمد رح بعد ما رواهما وهذا قول ابي حنيفة رح
وقد جاء ما هو ارخص من هذا يعني ما هو رأيه ويثبته بقوله عن عائشة رض انها قالت يجتنب شعار الدم يعني
الكرسف وهي خرقة الحيض كناية عن الفرج او على الدم وهو الفرج نفسه واما لو حمل على الازار ليوافق
المروي عن عائشة رض اولا فلا يكون دليل الارخص بل قول ابي حنيفة رح قوله ويطهرن بالتخفيف عطف
على يطهرون بالتشديد بدلا على تبطهرون ليكون هذا ايضا قراءة عبد الله وكلتا القراءتين مما يجب العمل به لتواترهما
فعمل ابو حنيفة رح بقراءة التخفيف في اكثر الحيض وهو عنده عشرة ايام بلياليها حتى لو كان انقطاع الدم
لعشرة ايام حل له وطيها قبل الاغتسال وبقراءة التشديد في اقل من ذلك اعني ما دون العشرة حتى لا يحل له
وطيها الى ان تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الدم قد يدر تارة وينقطع اخرى وبالاغتسال يترجح
جانب الانقطاع وكذا بمضي وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة تصير الصلوة دينا في ذمتها فيكون
قد طهرت حكما فقوله وفي اقل الحيض ينبغي ان يحمل على هذا يعني اقل من العشرة في الحيض مثل احسن البلد
والا فاقل الحيض عند ابي حنيفة رح ثلثة ايام بلياليها وعند الشافعي رح يوم وليلة قوله وهو قول واضح حيث
جعل الحل موقوفا على النقاء والاغتسال جميعا على ما هو موجب القراءتين ومقتضى قوله فاذا تطهرن
مما عسى يندر من قولك بدرت منه بوادر غضب اي خطرات وسقطات عندما احتد من ارتكاب
ما نهوا عنه كالوطي قبل الطهر او التطهر والاتيان في غير المأتي   وهذا مجاز قيل باعتبار اطلاق الحرث على
موضع الحرث وقيل باعتبار تغير حكم الكلمة في الاعراب من جهة حذف المضاف كما في واسأل القرية وقيل
باعتبار حمل المشبه به على المشبه بعد حذف الاداة كما في زيد اسد فكثيرا ما يقال له المجاز وان لم يكن استعارة
وكان التجوز في ظاهر الحكم بانه حرث اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن
بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن وقيل المراد بالمجاز الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء
محارث دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما نقول ان هذا الموضع مفترس
الشجعان ومنتقض العهود ولا ارى ذلك جاريا على القانون الا ان يقال التقدير نساؤكم حرث لنطفكم ليكون
المشبه مصرحا وجعل المشبه به مكنيا   تمثيل شبه حال اتيانهم النساء من المأتي بحال اتيانهم المحارث
في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به   من الكنايات فان الاذى كناية عن الشيء
المستقذر قصدا الى التنفير والاعتزال كناية عن ترك المجامعة قصدا الى التبعيد عنها ومن حيث امركم الله
كناية عن القبل قصدا الى كونه على وفق المأمور به وترغيبا فيه عن الدبر واتيان الحرث كناية عن مجامعتهن
بحيث يحصل الولد قصدا الى ان هذا ينبغي ان يكون الغرض الاصلي لا قضاء الشهوة ثم في هذا تعريضات
باليهود والنصارى والراغبين في اتيان غير القبل ومن جرى مجراهم فقوله من الكنايات خبر مبتدأ هو قوله
وهو اذى الخ تعداد للمقولات وفي كلام الله حال عاملة ما في اسم الاشارة من معنى الفعل والتجبية على
لفظ اسم الفاعل من جبى يجبي تجبية اذا ركع وفي الصحاح قال ابو عبيدة التجبية تكون في حالين احدهما

بندر

ان

ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود   ترجمة له وتعبيرا
في موضع المفعول له لقوله يعني وذلك انه علم من هذه الجملة تعبيرا وقع منهما في جملة فأتوهن من حيث
امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وازالة الشبهة التي ربما تقع للبعض من ان الغرض قضاء
الشهوة وذلك يحصل بكلا الفرجين فظهر ان الغرض طلب النسل الذي هو بمنزلة الزرع من الزرع وبهذا
يعلم ان هذه الاوامر كلها في حيز قل لظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلها واما وبشر المؤمنين
فليس كذلك بل هو عطف على قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي بقي الكلام في
قوله ولا تجعلوا الله عرضة انه عطف على الاوامر الداخلة في حيز قل او ابتداء نهي من الله عطفا على مقدر
اي امتثلوا ما امرتم به بلسان نبينا ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا هو الظاهر   بغير واو ثلث مرات
يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر ثم مع الواو ثلثا ويسألونك ماذا ينفقون
ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فان قيل يكفي في العطف بحرف الجمع اجتماع الجملتين
في الوقوع مع وجود الجامع سواء كان في وقت واحد اولا لما تقرر من ان الواو ليست للمعية ولا
للترتيب فوقوع السؤال عن الحوادث الاولى في احوال متفرقة لا يوجب ترك العطف قلنا المراد
انه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالاخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على
حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت
في وقت واحد غير كاف في المقصود وموجبه كون الثلث مع الواو بل ينبغي ان يقال السؤال عنها وعن
الخمر كان في وقت واحد الا انه اكتفى عنه بقوله كانه قيل الخ   العرضة يعني انها جاءت اسما لما
تعرضه دون الشيء اي تجعله قدامه بحيث يصير حاجزا ومانعا منه من عرض العود على الاناء يعرض
ويعرض بالضم والكسر ولما تعرضه للامر من التعريض للبيع ونحوه تقول عرضت فلانا للحرب
فتعرض لها كانك قدمته لذلك ونصبته له فمعنى الآية على تقدير جعل العرضة هي الاولى اي بمعنى الحاجز
والمانع ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليها من الخيرات كالبر والاتقاء والاصلاح ونحو ذلك اي لا تفعلوها
فان الحلف على الشيء اعم من ان يكون قد حلف ان يفعله او ان لا يفعله الاترى الى قوله صلعم من حلف
على يمين فالايمان مجاز عما تتعلق بها من الامور المحلوف عليها بالترك وان تبروا عطف بيان لها
واللام متعلق بالفعل في لا تجعلوا او بعرضة تعلق المفعولية لان العرضة ما عرضته دون الشيء فاعترضه
فيكون المعنى لا تجعلوه شيئا عرض للمحلوف عليه الذي هو البر فاعترضه وصار حاجزا دونه واما جعله صفة
عرضة فلا يظهر له زيادة معنى مع افتقاره الى زيادة تقدير ثم جواز ان يتعلق اللام بالفعل تعلق العلة
والايمان على حقيقتها وان تبروا بتقدير اللام متعلقا تعلق المفعولية بالفعل الاول او العرضة اي لا تجعلوا
الله لاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به للبر عرضة وحاجزا او عرضة تعترض البر وتمنعه وتحول بينكم وبينه
ولا يخفى ان هذا اظهر معنى من تعلقه بالفعل الا ان يكون تعلق الحالية وفي قوله بالفعل دون ان يقول بلا تجعلوا

تنبيه على انه متعلق بالمنفي لا بالنفي وحاصل المعنى ان جعل الله للبر عرضة او جعل الله شيئا يمنع البر وبعرضة لاجل
حلفكم به منهي ومعنى الآية على تقدير جعل العرضة هي الاولى اي بمعنى المعترض للامر ولا تجعلوا الله معترضا
باليمين الحلف منكم دائما لان تبروا فاللام متعلق بعرضة والايمان على حقيقتها وان تبروا مقدر باللام
علة للنفي اي طلب الكف لا للفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة مني ان تبروا وتقدير
الارادة بيان للمعنى لا احتياج اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان وبالجملة فالنهي
معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان لا تكون التعليل للنهي الذي هو طلب الكف والترك ولا للنهي
الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه اي اتركوا الجعل لكي تبروا
ارادة منكم ذلك فالتعليل بل سائر القيود الواردة بعد الامر يحتمل ان يتعلق بالطلب وبالمطلوب
الذي هو الفعل وبعد النهي يحتمل ان يتعلق بالطلب وبالمطلوب الذي هو الترك وبالمنهي عنه الذي هو الفعل
فليتنبه لذلك قوله فيعرض عطف على تعرضه وضمير دونه ومنه للشيء فلا تجعلوني عرضة للوائم اولا
دعوني انح وجد النوح الحمائم وقيل فكيف صغت للعاذلين عزائمي اي لم يمل عزائمي للعاذلين
عن سننها بل انا مستقر على ما عزمت فلا تلقني اللوائم لاني لا ابالي بالملام وفي ديوان ابي تمام متى كان
سمعي خلسة للوائم وكيف صغت للعاذلين عزائمي وروايته عين المعاني عرضة مكان خلسة على
الاولى فهل معناه على اللغة الاولى واللغة الاخرى وليس بجيد اذ لم نسمعهم يقولون في المشترك
لغتان واختلف الفقهاء فيه اي فيما هو المراد باللغو من اليمين بعد الاتفاق على تفسيره وبيان
مفهومه فعلى قول الشافعي رح عدم العقد ظاهر والمراد على قول ابي حنيفة رح فمعناه عدم القصد الى الكذب
في اليمين لانه حلف على الشيء حال كونه ظانا ان الشيء كائن على الوجه الذي حلف هو عليه من الثبوت او
الانتفاء هو قول العرب هذا على طريق المثال وايراد بعض الجزئيات وفي التقييد بالمسجد اشارة
الى انه مع كونه من الايمان المغلظة بالمكان يشكل كونه يمينا وحلفا وفيه اي في قوله لا يؤاخذكم الله الآية
معنيان مبنى الاول على قول ابي حنيفة رح في ان المراد باللغو الحلف بالظن ولهذا لا يجري على قول
الشافعي رح وان كان قائلا بانه لا عقاب على الحلف بالظن بل فيه الكفارة فقط وايضا تفسير
ما كسبت قلوبكم بالحلف على خلاف ما علم اعني الغموس لا يوافق مذهبه وان كان قائلا بان فيه المؤاخذة
الاخروية التي هي العقاب بل هو عنده يعم الغموس والمعقودة وفيهما مع الكفارة العقاب الا
في المعقودة على الخير ومبنى الثاني على قول الشافعي رح في تفسير اللغو والمكسوبة بما لا قصد معه
وما معه العقد ولهذا لا يجري على مذهب ابي حنيفة رح وان كان قائلا بانه لا كفارة حيث لا قصد
وايضا الزام الكفارة فيما معه القصد على الاطلاق ليس مذهبه اذ لا كفارة عنده في الغموس بل
العقاب فقط ومن قال ان كلا من المعنيين يجري على كل من المذهبين اراد انه يقع في كل منهما
حمل المؤاخذة على العقاب في العقبى او الكفارة في الدنيا اذا فسر اللغو والكسب بما يليق به قوله

بكن

آلوا

كيف عدي بمن سواء قرئ يؤلون او آلوا او يقسمون كيف عدي الايلاء والاقسام بمن وهو يعدى
بعلى تقول آليت على كذا واقسمت عليه كما تقول حلفت عليه والجواب ان الايلاء والاقسام يعدى
في القسم على نحو بان المرأة بمن لتضمين معنى البعد على ان من في هذا الموضع خاصة يجوز ان لا
يكون متعلقا بيؤلون او يقسمون بل بالظرف الواقع خبر المبتدأ اي حاصل لهم من نسائهم تربص اربعة
اشهر واذا تحققت فهو حال من الضمير في الظرف والاول هو الوجه الجاري في جميع الموارد ولذا قال والايلاء
من المرأة ثم يوقف المولي اي يجعل موقوفا مطالبا بالفيئة او الطلاق وفي غير الاكثر يكون يمينا
ولا يثبت حكم الايلاء وكون الفيء في الاشهر هو مذهب ابو حنيفة رح ووجه دلالة قراءة عبد الله عليه هو
ان الاصل توافق القرائتين وان كانت احديهما او كلتاهما من الشواذ وليس المراد التمسك بقراءته او
تقييد المشهور بها ليرد بانها شاذة ما عسى يقدمون اقحم لفظ عسى لافادة الاحتمال والا ففيه جعل
الصلة انشاء واستعمال عسى استعمال كاد اذ فيه ضمير الموصول ويقدمون في موقع الخبر وضمير هو لطلب
الضرار وضمير يكون للايلاء ما شقاقا علة رضا والقيل العلوق في الرضاع وارضاع المرأة وهي حامل
لاجل الغيرة متعلق بيغيظ للمولين فتربصوا بمنزلة التفسير لقوله وان عزموا الطلاق وجواب
الشرط فان الله قوله وعلى قول الشافعي رح الخ عطف على قوله ومعنى قوله فان فاءوا الخ كيف موقع
الفاء لما ان الفاء في قوله تع فان فاءوا ظاهر اذ ان ذلك بعد اربعة الاشهر كما هو مذهب الشافعي رح وكذا
قوله فان الله سميع يشعر بان من الزوج فعلا يسمع وهو الطلاق اذ مجرد عزم الطلاق ليس مما يسمع
احتاج الى الجواب عنهما وكون التفصيل عقيب المفصل صحيح لكن ذلك انما هو بحسب الذكر واما بحسب
الوجود فلا تغاير ليصح العطف فضلا عن التعقيب فيحمل الفاء على الترتيب بحسب الذكر والاستحقاق
والعجب انه حمل قوله تع ونادى نوح ربه فقال على ارادة النداء ليصح الفاء مع ان القول تفصيل النداء
ولا خفاء في ان نحو انا نذيركم هذا الشهر ايضا على تقدير العزم والارادة ولا كذلك تربص اربعة اشهر على
ان قوله تع فان فاءوا وقوله فان احد نكم ليس تفصيلا لنفس الكلام السابق بل لما علق به من الغرض
ورتب عليه من الاثر وما ذكر من تحديث النفس والدمدمة اي الكلام الخفي ان اراد بحسب اللفظ فلا غائب
وان اراد كلام النفس فليس مذهبه وبالجملة فلا خفاء في ان الآية ظاهرة فيما ذهب اليه الشافعي رح ونقل
عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم اراد المدخول بهن لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات
الاقراء لحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او بالاشهر ولا بد من قيد الحرية اذ عدة الامة قرآن لا ثلاثة قروء
بل اللفظ مطلق نفي لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد ذهاب
الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض والتعيين
دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما تقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه
جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله تع وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد

بيانا من الظلم لاحد من خلقه والادب ان يقال هو عام خص منه المذكورات قوله كالاسم المشترك
يعني في صحة الاطلاق على ما يصلح له لكن الصلوة معنا باعتبار امر مشترك هو الجنسية القائمة بالكل
وبكل بعض على ما ذكرناه ولا كذلك المشترك اللفظي فان صلوة انما هو بتعدد الوضع   هو خبر
في معنى الامر ظاهر هذا الكلام على ما يجيء في قوله ثم والوالدات يرضعن ان هذا المضارع الواقع خبر
المبتداء في معنى الامر فيصير مثل زيد اضربه بالرفع على جعل خبر المبتداء جملة انشائية مثل اين زيد ومتى
القتال ونعم الرجل زيد على احد الوجهين وبل انتم لا مرحبا بكم وامثال ذلك وتقدير القول تكلف لا حاجة
اليه ولا يبقى معه ما ذكره في هذا المقام من التاكيد وقد لخصنا ذلك في شرح تلخيص المفتاح ووجه هذا المجاز
تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله او في المستقبل او الحال كما
في هذا المثال وبهذا يظهر ان في قوله فكانهن امتثلن الامر بالتربص تسامحا والصواب فكانهن يمتثلن الله
فهو يخبر عنه موجودا في الحال او الاستقبال   وبناؤه على المبتداء مما زاده ايضا فضل تاكيد انما
لتكرر الاسناد واما الثاني فلما ذكرت المبتداء اشعرت السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع
عنده من ان يذكر ابتداء وقد بيناه لك زيادة بيان   لم يكن بتلك الوكادة اي التاكيد ولا يوجد في كتب
اللغة ولا في استعمالات العرب الا ان المصنف ثقة في اللغة كفى استعماله او هو مصدر من وكد وكادة
اي قصد فصدع استعمله في التاكيد لما بينهما من التلبس   لان فيه اي في ذكر الانفس وفا على
يحملهن ضمير ذكر الانفس او ما يستنكفن وذلك اي التهييج وزيادة البعث وبغلبتها على الطموح اي
ياخذن في الطموح من الانفس يقال غلبته على كذا اي اخذته منه وهذا المعنى لم يوجد في الابلاء لانه لم يحصل
لهن المفارقة وحرمة القربان لتتحقق لهم طموح يحتاج الى مبالغة وتاكيد في الامر بالتصبر والتربص
وهو الحيض بدليل قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ظاهر كلامه ان القرء ليس كما اشتهر
مشتركا بين الطهر والحيض بل بمعنى الحيض خاصة لكن التمسكات المذكورة لا تفيد ذلك اما الحديث
فلانه لا يدل الا على استعماله بمعنى الحيض ولا نزاع فيه واما البواقي فظاهر ولو حملنا كلامه على انه مشترك
لكن المراد في الاية هو الحيض لم يكن الاستدلال بمجيئه في الحديث وفي استعمال العرب بمعنى الحيض
موجها ولا الاعتراض بمجيئه في بيت الاعشى بمعنى الطهر متوجها والذي يلوح من كلامه انه ينكر كونه
بمعنى الطهر لكن لما قال به جماعة اقام الادلة على انه في الاية بمعنى الحيض ووجه الدلالة في الحديث
في استعمال اقرائك وبقوله انه قد ثبت في لسان الشرع واللغة مجيئه بمعنى الحيض فوجب الحمل
عليه حتى يثبت غيره ومن ادعى الثبوت فعليه البيان وجوابه حديث ابن عمر نص على ما ثبت
في الصحيحين فليطلقها في كل قرء تطليقة ونقل ائمة اللغة كالجوهري وغيره وما ذكر من حديث طلاق
الامة ليس بثابت عند الثقات واما الاية فلا دلالة فيها على اقامة الاشهر مقام الحيض لان الطهر لا يتصف
بالعدد ما لم ينقطع بالغير الذي هو الحيض فلا يتحقق الاطهار الثلثة عند اليائس من الحيض

كما لا يتحقق الحيض من غير فرق فيجوز ان يكون الاشهر مقام الاطهار كما يجوز ان يكون مقام الحيض
وما قلنا من الانقطاع بالدم اولى مما قيل ان المحسوب طهر محتوش بدمين لان الطهر الذي وقع
فيه الطلاق محسوب وان لم يكن قبله دم وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يلزم انقضاء العدة بطهر ساعة
لان الطهر اسم يقع على القليل والكثير كالماء والعسل فيتحقق الاطهار في ساعة ومن تمسكاتهم القوية
ان الثلثة اسم لعدد خاص لا يطلق على الاقل والاكثر ولزومكم بطلان ذلك حين جوزتم العدة بتمام
طهرين وبعض الطهر الذي وقع فيه الطلاق والجواب انه طهر واحد باعتبار انقطاعه بالدم وقد يعترض
بانه لم لا تكون ساعة بل لحظة من الثالث طهرا واحدا باعتبار ابتدائه من الدم ويجاب بان الاول
يتصف بالوحدة والكثرة عرفا دون الثاني كمن كان جالسا حين دخل زيد فقام ثم جلس ثم قام
يقال جلس جلستين ما دام زيد داخلا بخلاف ما لو كان قائما فجلس ثم قام ثم جلس ولم تكلم ولا يخلو عن
مناقشة ولو سلم فالمصنف قائل بجواز الاقل او الاكثر مجازا حيث قال في اربعة ايام سواء ان
سواء لدفع التجوز وتحقيق ذلك انه يجعل البعض بمنزلة الكل فيصح ان المجموع ثلثة او اربعة
من غير ان يراد باسم العدد الاقل او الاكثر ولهذا المقام زيادة بسط اوردناه في شرح التنقيح واما المعقول
فقد يدفع بان الطهر المحتوش بدمين ادل على استبراء الرحم من الحيض وهو ظاهر الفساد لانه لو سلم
اشتراط الاحتواش بالدمين فذلك من جهة الدمين لا الطهر نفسه   ثم انه يقول تمسك الشافعي بتعيين
كون العدة بالطهر بقوله فطلقوهن لعدتهن اي في عدتهن اذ اللام في مثله تفيد التاقيت والتخصيص
بالوقت قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اقم الصلوة لدلوك الشمس ولما جاء
موسى لميقاتنا تجري لاجل مسمى والتاويل بمستقبلات لعدتهن كما في قولك لقيته لثلاث بقين لا
يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق
باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال
لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال قوله كما في قول
قول الاعشى اي كل عام انت جاشم غزوة   تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا اي من اطهارهن اذ لا جماع في الحيض فهذا تمسك لمن يجعل القرء
اسما للطهر ايضا على ما نقله الجوهري فدفعه المصنف بانه مجاز عن العدة فيصير كناية عن
طول المدة او يراد به الوقت فقد جاء القارئ والقرء بمعنى الوقت قال الهذلي كرهت العقر
عقر بني شليل   اذا هبت لقارئها الرياح اي لوقتها وقال آخر اذا ما السماء لم تغم ثم اخلفت
قروء الثريا ان يكون لها قطر   يريد وقت نوئها الذي يمطر فيه الناس فقال ابو عمرو انما
القرء الوقت فقد يكون للحيض وقد يكون للطهر ولا خفاء في بعد الوجهين عن مقتضى المقام و
بعد استشهاد القرء بمعنى الحيض في الاعتداد بهن قبل ورود الشرع كيف وبعد هذا الخلاف

وفي انه اذا جاء بمعنى الوقت ظرفا كان او حيضا ضمنت الآية كلا منهما كما اذا كان مشتركا واحتج الى
الترجيح ومعنى البيت انه ينكر على نفسه طول غيبته عن الحي وركوبه كل عام مخاطرة الحروب والغارات
لكن القصد الى اثبات ذلك فهو استفهام تقرير يشوبه انكار وجشمت الامر تكلفته على مشقة
والظرف متعلق بجا ثم لكون التقرير راجعا اليه والعزيم العزيمة والعزاء الصبر مورثة صفة
غزوة اي تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهار النساء وبينهما فهو علة للتوريث اي لاجل
صرف الاوقات وترك الشهوات قد ظفرت بالامرين وليس تعليلا للانكار ولا من قبيل لكون
لهم عدوا وحزنا   فعلام انتصب يعني حيث انها بمعنى الحيض لكن ما معنى تربص ثلثة حيض
وكان ينبغي ان يبين المفعول اذا جعل ثلثة قروء ظرفا   يتسعون يعني ان ذلك جائز على التسع
فلا استبعاد كيف والمرجح قائم وهو كثرة الاستعمال واما الانفس فكان النكتة في تغليبها الاماء
الى ان التطليق ينبغي ان يكون قليل الوقوع من الرجال   من الولد او من دم الحيض والاول
اوجه لانه المخلوق في الرحم دون الدم ان يضع مفعول ينتظر ولطلاقهما اي لاجل طلاقهما او
كنت حيضها عطف على كتمت حملها وبجحد نه لذلك اي لاستعجال الطلاق او لطلب الاسقاط
تعظيم لفعلهن يعني ان قوله ان كن يؤمن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن
ذلك بل هو متعلق بيكتمن قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان
قوله في مدة ذلك التربص يعني ان ذلك اشارة الى التربص والمضاف محذوف   المعنى ان الرجل
يعني ليس المعنى ان بعولتهن احق بالرجعة منهن بها ليلزم ان يكون لهن حق فيها بل ان
بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلنا الباء للملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم
بالرجعة منهن كذلك وذلك ان تلبسهم بها ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال معنى كلامه ان اباء
المرأة سميت رجعة للتلبس او المشاكلة او من باب الضيف احق من الشتاء وليس بذاك
درجة زيادة في الحق وفضيلة وذلك ان الدرجة هي المرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود
كدرجة السطح والسلم فلذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهو معنى الفضيلة واصلها بمعنى الدنو
والتقارب يقال درج الصبي اذا حبا لتقارب مواضع انتقالاته وكذلك الصعود لصعوبته بالنسبة
الى الانحدار والمشي على مستو ومنه التدريج في الامور والاستدراج من الله تعالى   على التوزيع
بان يوقع كل في طهر ثم الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لان معنى قولنا واحدا
بعد واحد عدم الاجتماع في الحدوث وان جاز الاجتماع في الوجود فما قيل انه لم يرد انه اذا حمل
على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد مرة وانه لا ينافي التفريق والاجتماع اذ لا يراد
في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين ان يحمل على التوزيع
ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الآية دلالة على التوزيع كيف يكون تعليما لكيفية

التطليق

التطليق   لبيك وسعديك اي البابا بعد الباب واسعادا بعد اسعاد على حذف الزائد ومعنى
الب بالمكان اقام به وحنانيك اي رحمة بعد رحمة وهذاذيك اي قطعا بسرعة بعد قطع ودواليك
اي مداولة بعد مداولة من تداولته الايدي اي اخذته هذه فهذه   بعد ان علمهم اشارة الى
بيان معنى الفاء في فامساك اذ الامساك بمعروف او التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلاق ولا
بعدهما يعني انها للترتيب على التعليم كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين
معناه الطلاق الرجعي يعني ان اللام للعهد والاشارة الى ما دل عليه قوله وبعولتهن احق بردهن
يعني ان الطلاق المعقب للرجعة ثنتان فالمثنى على اصله والفاء على ظاهرها   انما السنة
قيل هذا انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة اما انه بدعة فلا
لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث ان ما ذكر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى
مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه
امر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكر لزم كون الطلاق في الحيض   لا بأس
بارسال الثلث يعني انه ليس بحرام وطلاق بدعي وان لم يكن من السنة ومرضه التمسك انه لا يجوز
للنبي صلعم تقرير المعصية سيما بمحضر من المسترشدين   جميلة بنت عبد الله اتفقوا على ان
الصواب اخت عبد الله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر
في الاسلام ان يفضي لو اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشيرة و
ليس بذاك قوله لم يطابقه قوله فان خفتم لانه ليس للازواج قطعا بل للحكام   لانهم الذين يأمرون
بذا القدر كاف في اسناد الاخذ والايتاء اليهم وان لم يكن مسبوقا بالترافع قبل لا يبعد ان يكون
الخطاب مما لم يقصد به مخاطب دون مخاطب كانه قيل ايها الناس او يكون للازواج والحكام
وينصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام   من الصدقات بضم الدال يقال للمهر صدقة
بضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وصداق وصداق بالفتح والكسر   ترك اقامة
تغير ان لا تفيهما بترك الاقامة ثم تعليله بما يحدث من النشوز اشعار بان علم الاقامة لا باختيار
منه ولا النشوز منها لا يوجب حل الاخذ   من بذل ما اوتيت اشعار بان عدم الجناح لا ينحصر
في اخذ بعض ما اوتيت على ما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان في معنى الا ان يخافا فان في
يحل ان تأخذوا شيئا مما آتيتموهن ولهذا لم يقتصر على الاستثناء بل ضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم
ما افتدت يشعر بجواز الزيادة ايضا فلهذا قال وهو جائز في الحكم   اقر لعيني فلتمن منه
صفات الاحيان اي ليلة اقر لعيني من تلك الليالي الثلث قوله يعني بعالها كله قال المصنف
هذا مبني على قولهم خذه ولو بقرطي مارية كان فيهما درتان ثمينتان قيمتهما اربعون الف دينار
ومارية بنت ظالم بن وهب ام الملوك من غسان جدة جبلة بن الايهم يقال انها اهدت قرطيها

الى الكعبة وفيهما دُرّتان كبيضتي حمام لم ير الناس مثلهما يضرب في الشيء الثمين المرغوب ويجوز
ان يكون وجه الكناية بالقرط عن ثقل المال لما اشتهر في العرف من قولهم اخذوا مال فلان حتى نزعوا
القرط من آذان نسوانه ونحوه وأسرّوا النجوى في كون المظهر بدلا من الضمير المرفوع البارز
والا فالضمير هنا معيّن والبدل اشتمال وفي أسرّوا مبهم والبدل كل او بعض قوله وبعضهم قرأه
عبد الله حيث لم يسند الخوف الى الحاكمية اليهما فان طلقها الوجه الاول ناظر الى كون الطلاق
للجنس ومرتان للتكرير والثاني الى كونه للعهد ومرتان للتثنية ومعنى الفاء على هذا ظاهر واما
على الاول فللتفريع والترتيب على التعليم كأنه اذا علمت ذلك فان طلقها ذلك الطلاق مكررا الى
الثالثة فلا تحل لكن لا يخفى انه لا يبقى حينئذ لقوله من بعد ذلك كثير فائدة سيما وقد قالوا ان قوله في
استوفى نصابه بيان وتوضيح لا تقييد وتقييد قوله لا بد من الاصابة لما روي من قواعدهم ان الزيادة
على الكتاب لا تجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهورا تلقته الأمة بالقبول فيكون كالمتواتر وان
لم يبلغ مرتبته وخبر العسيلة كذلك النميمة بفتح الزاي وكسر الباء والعسيلة مجاز عن قليل
الجماع اذ يكفي قليل الانتشار قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان
الغالب على العسل التأنيث وقيل لانه اريد العسلة وهي القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب
ذهبة وفي الاساس من المستعار العسلتان للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ لا رجمتهما كل
تشديد وتغليظ ومبالغة في الزجر والمنع ولذلك قال فمنعها اي بالكلية وكذا قوله لا اوتى بمحلل
ومحلل له الا رجمتهما قوله لا اي لا اجوّز الانكاح رغبة والمدالسة شبه مخادعة فقد
وهم بالكسر اي غلط اما الغلط فلان ان الناصبة لا تقع بعد العلم لانه للتحقيق والاستقبال ثانيه
وانما تقع بعد المخففة من المثقلة واما معنى فلان الانسان بالنظر الى ذاته لا يعلم ما في الغد قوله
اي آخر عدتهن لا خفاء في ان ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن
آخرها بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب منه في البلوغ ايضا ربما يشعر بان اطلاق الاجل
على العدة المعينين وهو آخر المدة على ما ذكره الجوهري وجميعها على ما نقل الازهري عن الليث بطريق
الاتساع واما الغاية والامد فالظاهر ان وقوعهما على تمام المسافة وآخرها لا المدة على ما يفهم
من ظاهر عبارته وانهما في التمام بطريق التوسع لظهور ان الغاية في الاصل اسم لطرف المسافة من
حيث ينتهي اليه كما ان البداية اسم له من حيث يبتدأ لكن في قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية
لابد ان يراد المسافة ليكون لها الابتداء والانتهاء وليصح ان من لابتداء الغاية والى لانتهائها
وهذا ظاهر قوله واما الغاية في قولهم من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية فالمراد بها المسافة
او ذو الغاية مطلقا على ما يعم المكاني والزماني بطريق الحذف او التوسع لا جميع المدة حقيقة
لاختصاصها بالزمان وقال اي الطرماح كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى مدة

من تقرر موجب تغير الاجل بآخر المدة والبلوغ يشار فيه والقرب منه ولفظ ايضا في قوله ويتسع هو

اي اجله

اي اجله ومدته وقد ذكر في موضع آخر ان اطلاق الامد على الجميع تجوز ويقال قد وصلت
يعني ان هذا الاتساع جار في كل ما هو في معنى البلوغ كالوصول وتحقيقه انه مجاز باعتبار
ما يؤول او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع في البعد عن الفوت المحققة والقرب
من حصول الاثر ولانه قد علم عطف من حيث المعنى على قوله والاجل يقع على المدة الى آخر
الكلام يعني ان المعنى مشارفة منتهاها لان استعمال بلوغ الاجل في هذا المعنى جائز ودليل امتناع
الحمل على حقيقته قائم وقد يجعل عطفا على يتسع في البلوغ فاما ان يراجعها في موقع خبر مبتدأ
محذوف اي فالواجب اما المراجعة واما التخلية وقوله او سرحوهن باحسان صوابه سرحوهن
بمعروف كما هو في بعض النسخ قوله اي جدوا في الاخذ يعني ان هذا النهي كناية عن ذلك الامر
والا فلا تلعب بالتورية جعل ترك العمل بها والجد في امرها بمنزلة اللعب بها فنهى عنه في كل
بالاسلام وبنبوة محمد صلعم فسر النعمة بهذا ليحسن عطف اذكروا على لا تتخذوا آيات الله
هزوا ويحسن عطف ما انزل عليكم على نعمة الله فيتلازم النظم غاية التلازم وليس عطف انزل
على النعمة المفسرة بما ذكر عطف الخاص على العام او بمنزلة التفسير والبيان وان كان الانعام
بالاسلام والنبوة شاملا لانزال القرآن والسنة لان المنزل غير الانزال والحمية الجاهلية يجوز
ان يتعلق بلا تمسكوهن وان يكون عطفا على ظلما ولا تمسكوهن بيان وتفسير لتعضلوهن
واما ان يخاطب به الاولياء فازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم وعلى
الاول باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحهن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلانة ناكح في بني فلان فاعله
ينكحن الازواج قوله والوجه ان يكون خطابا للناس ليتناول عضل الازواج والاولياء جميعا مع
السلامة من انتشار ضميري الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا واما قوله
لانه اذا وجد الخ فتعليل لصحة التعبير بلا تعضلوا عن لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا نهي عن
مباشرة كلهم العضل يعني ان كونهم كالمباشرين للعضل بحيث يصح نهيهم عنه من لوازم وجود
العضل فيما بينهم مع رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم
فاصطنعني اعراض ان جعل كل متعلقا بقصائد لما فيها من معنى الفعل اي مدائحي وان جعلته
جزاء وعقائل جمع آخر فهو نتيجة وتفريع اي اذا كان كذلك فما حسن الى ما العقيلة الكريمة
ومعنى عضلن عن النكاح ان بنات افكاري لم تزف الى غيرك ولم امدح بهن سواك مع كثرة
الراغبين فاخشع الي وانعم علي باداء مهورهن بلوغ الاجل على الحقيقة لا المشارفة
كما في الآية السابقة لان النهي عن العضل انما هو بعد التمكن من النكاح وذلك بعد انقضاء العدة
بخلاف الامساك فانه انما يكون في العدة وهذا معنى دلالة سياق الكلام على افتراق البلوغين
المروءة اصلها المروءة بالهمز من المرء ومعناه كمال الرجولية والانسانية يريد بعض

ما يستحسن في الرسوم والعادات ومن مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى تأييد لتغير الموقوف بمهر المثل
وحق الاعتراض طلبهم ان يتم لها مهر المثل او يفارقها وعندهما ليس لهم الاعتراض واما عند الشافعي رحمه الله
فليس للمرأة ان تزوج نفسها اصلا لمن الخطاب يعني ان الكاف في مثل ذلك واولئك وان كان
حرفا لا ضميرا وكناية عن مخاطب لكن لا بد فيه من معنى خطاب وههنا افراده يمنع كونه خطابا لمن
خوطب بلا تعضلوهن فجعله خطابا للرسول فانه الاصل في تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقى
الكلام وحرف الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم او لم يكن ومثله
ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع بما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على ان خطاب
رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم
وان الثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط
كذلك اطهر من ادناس الاثام ينبغي ان يكون من وصف الشيء بوصف صاحبه لان التنزه
من دنس الاثم والتلطخ به يكون من صفات العبد دون الفعل او الزكي كتزكية الفضل المشار اليه
بقوله تعالى ذلكم ثم اذا كان ازكى من قبيل تزكيهم بها اي تطهرهم فعطف واطهر للتفسير وان كان من
زكى بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وانفع فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة
في تبعيده من دنس الاثام مع ما فيه من التكلف يرضعن فتصرح ههنا بانه في معنى الامر ووجه
التأكيد بناء على المبتدا لانه اي ذكر الحولين وعشر ونحو ذلك مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل
القريب من التمام وهذا الايتاني ما ذكروا من ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا
النقصان لان معناه انه لا يطلق على التسعة او احد عشر مثلا والتسامح الذي اثبته هو ان يجعل
شيء من ابعاض الآحاد منزلا منزلة الواحد فيطلق على العشرة ولا يراد منها الاعشرة آحاد لكن يجعل
بعض الآحاد بطريق التشبيه وتنزيل بعض الشيء منزلة كله كما يقال للقريب من الحول حول
تشبيها لان بما للتشارك كما في كون الفعل معها في تأويل المصدر ولهذا نصب بما كما في قوله صلعم كما تكونوا
يولى عليكم وان كان بينهما فرق من جهة اختصاص ان بالمستقبل بخلاف ما هيت اي هلم
واسرع وكل بيان لمن خوطب بهذه الكلمة وهو لفظ مذكر يقال هيت لك لكما لكم لك لكما لكن فيتبين
بذلك حال المثبت به يقال هيت به وهوت به اي صاح واما بحسب اللفظ فهذا الظرف بعد خبر مبتدا
محذوف اي هذا الخطاب او الحكم لك وقد يذكر مثل ذلك كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت قوله رب منه
بمعروف اي بحد معروف فهو موصوف اذا بين له وفيما يفعل فيه قوله او متعلقه من نكاح وذلك في
الرجعة واما في البائن فاختلاف رواية فما بال الوالدات يعني اذا كان وجوب الارضاع على
الاب دون الام فما بال الوالدات امرن بالارضاع او كد امر بقوله والوالدات يرضعن على ان المراد
اراد الوالدات المطلقات وهو فايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع لعدم بقاء علقة النكاح

الموجب لذلك فلعلم ترضعهم الوالدات لم تجب النفقة والكسوة لهن ولو في محل الرفع وكأنه
لم يجعل الفاعل ضمير الولد لانه غير مقصود وانما المقصود ان رزقهن على من وقعت الولادة
له ولا بناء آباء في خبر انما فالمعنى ما لهم الا الاباء دون الامهات فروايته للاباء ابناء لا ابنيهم
فضلا عن ان تكون اولى ومعنى قوله انشد للمأمون انشد لاجله وفي حقه لما روي انه عابه هشام
بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسماعيل ابن امة
واسحق ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم فانشد الشاعر لا تزرين
بفتى من ان تكون له ام من الروم او سوداء دعجاء وانما امهات الناس اوعية البيت الذي يشتمل
سواد الحدقة وشدة بياضها وفي التصريح باسم الاب لطف لا يخفى قوله لا تكلف بالنون ولامحالة
بقراءة نفسا بالنصب على النهي يعني في قراءتي الفتح والكسر فالفتح للخفة والكسر على اصل
حركة الساكن وسواء لا تضار سواء كان بالفتح او بالكسر محتمل لبناء الفاعل بان يكون الراء الاولى
في الاصل مكسورة ولبناء المفعول بان تكون مفتوحة على نية الوقف بان يكون الاسكان
للوقف فيتفق التقاء الساكنين بخلاف الجزم ويجوز ان يكون تضار بمعنى لما كان تضار
في اصله متعديا بنفسه قدر له مفعول وجعل الباء في بولده للسببية فجوز ان يكون بمعنى تضر ليكون
الباء صلة له والمجرور في موقع المفعول به لما نسب المرأة هذا ظاهر على تقدير كون تضار
بمعنى تضر والولد في موقع المفعول به واما على العجب المختار فيمكن تعيينه بان اضرار الزوجة بالزوج
او بالعكس بسبب الولد فيعود الى الاضرار بالولد وعلى الوارث عطف يعني ان جملة
على الوارث مثل ذلك عطف على جملة وعلى المولود له رزقهن والمراد بالوارث وارث المولود
له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او بقيد ان يكون ذا رحم محرم من الصبي
بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى او بقيد ان يكون احد
اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان يكون من عصبته واما جعل الوارث
بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب و
على من بقي من الاب والام معنى يعتد به بعد التحديد اي تعيين الحولين بحيث لا يزادوا
واما جواز النقصان فقد علم من قوله لمن اراد ان يتم على ما ذكر قتادة رحمه الله ووجه يشكل
القول بان هذه التوسعة انما هي في جانب النقصان من مدة الحولين وان علم جواز التجاوز
بحاله وغايته ان يقال القصد الى الاعلام بان للام دخلا في ذلك وانما اعتبر تراضيهما المقصود
عليه بمحل مقدر يفصله قوله اما الاب الخ اي انما اعتبر تراضيهما لما ذكر اما باعتبار الاب فلا
كلام فيه اي خلوا نية وقوة نظره واما باعتبار الام فلفرط شفقتها وعلمها بحال الصبي قوله و
قد في فان اراد اي المولود له استرضع منقول قاعدة التصريف اخذا استفعل وسائر

أبواب المزيد من المجرد لكن المعنى مبنا على طلب ان ترضع الأم الصبي من أرضعت المرأة
الصبي لا على طلب ان يرضع الصبي الأم من رضع الصبي الأم او الثدي فلذا جعله منقولا من ارضع
لا من رضع وحذف احد مفعولي باب أعطيت جائز لكن هنا بمنزلة الواجب فلما يوجد في الاستعمال
استرضعوا فلانة ولدهم وما ذكر من الاستغناء انما هو عند عدم القصد الى خصوص المرضعة
ما اردتم ايتاءه لان ما تحقق ايتاؤه لا يتصور تسليمه في المستقبل وكذا قراءة ما اتيتم معناه
ما اردتم فعله اذ لا يستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قراءة ما اوتيتم وليس التسليم جواب سؤال
وهو ان ظاهر الكلام كون التسليم شرطا لدفع الجناح حتى لو انتفى ثبت الجناح وانتفى الصحة والجواز
وليس كذلك وحاصل الجواب ان اشتراط التسليم دعا الى الأولى ودلالة على ان الاكثر ثوابا ان يكون
الاسترضاع مقرونا بتسليم ما يعطي المرضع او ارشاد الى ما هو اصلح للولد وهو ان يكون ما يراد اعطاؤه
اياهن منجزا على ما ينبئ عنه لفظ التسليم ليكون ذلك كناية عن انه ينبغي ان يكون اهنأ ما يكون واطيبه
واوفق حالا بحيث يفضي الى زيادة اهتمامهن بشأن الصبي فقوله ما اعطيتموهن اي اردتم اعطاءه
اياهن فان قلت قد ظهر ان فائدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولويته نظرا الى امر الدين والدنيا لا
يوقف عليه لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه في اساليب الكلام قلت وجهه انه شبه ما هو من شرائط
الاولوية بما هو من شرائط الصحة في فرط الاعتناء به حتى كان الصحة تنتفي بانتفائه فاستعمل له العبارة
الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة متعلق بسلمتم اي اذا سلمتم بالوجه المعروف والطريق المألوف
فيما بين الناس الساكنين طريق الانسانية وبالجملة الطريق الذي لا ينكره الشرع والمروءة والذين
يتوفون مبتدأ خبره قوله يتربصن ولا عائد فيه فقدر حذف المضاف الذي يرجع اليه ضمير يتربصن
وهو الازواج او حذف الضمير العائد الى الذين يتوفون حال كونه مجرورا كما في قولهم السمن منوان بدرهم
اي منه فكذا هنا التقدير يتربصن بعدهم ولو قدر يتربصن لهم لم يبعد وقيل في مثل هذا المقام
كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي يتركوهن
وسيجيء لهذا زيادة بيان في موضع آخر يناقضه هذه القراءة لان الحكاية تدل على عدم صحة اطلاق
المتوفى على الميت لان معناه قابض الحيوة والقراءة تدل على صحته بناء على ان معناه المتوفى
لمدة عمره بحيث لم يبق له شيء من زمن الحيوة ووجه التوفيق لم يذكر في المفتاح وقد نسب تخطئة
السائل الى علي رضي الله عنه وهو ان السائل لم يكن ممن يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به
ذهابا الى الليالي لان الشهور غررها بالليالي نظرا الى الهلال فتكون الايام تبعا وحكى الفراء صمنا
عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام قال سيبويه هذا باب المؤنث الذي استعمل
في التأنيث والتذكير والتأنيث اصله وقوله تعالى ان لبثتم الا يوما بعد قوله ان لبثتم الا عشرا
ظاهر في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي يعلم انه لا اعتبار معها

للليالي حتى يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث بناء على الخفة وكون المؤنث
اجدر بالاعتبار نظرا الى كونه غرة الشهر عندهم لعلى الليالي فيه تردد وقولهم صمت عشرا
لا يدل عليه لانه مثل قولهم صمت شهر رمضان قوله فاذا بلغن اجلهن فسر بانقضاء العدة
لان حقيقته بلوغ آخر المدة والمعنى انه يشير الى بيان الفائدة في هذا الكلام لان ظاهره
انه لا جناح عليكم في افعالهن التي لا ينكرها الشرع فانه معلوم ان لا جناح لاحد في ذلك بل لا جناح
لهم في افعالهن المنكرة ايضا يعني ان هذا كناية عن انه يجب عليهم منعهن لو فعلن المنكر وانهم
ان لم يمنعوا كان عليهم الجناح ومن غرض ان اتزوج عطف على جملة انك لجميلة وعدل
عن او الى الواو لئلا يتوهم عطفه على جميلة مثل صالحة ونافعة وكل من المذكورات مثال للتعريض
ولا حاجة الى الجمع على ما وهم وضمير هو ان يقول للتعريض لا لما عرضتم به ولا يصح منصوب معطوف
على يقول وبالرفع ابتداء كلام وقد جاء في الاسلام يروى بفتح القاف وكسرها اي تأتي او تغتذي
ويؤخذ عشك فاعله ضمير العلم بقرينة الحال والاظهر ان الجار والمجرور في موقع الفاعل او قد
فعلت يروى بكسر التاء خطابا لها وانكارا عليها تخطئة الامام والاوجه الضم انكارا منه ان يكون
قد فعل الخطبة في العدة ثم استشهد بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن ام سلمة فانه كان اكثر
من هذا واظهر ولم يكن تلك المقالة خطبة الكناية ليس القصد الى تعريفها حتى يعترض بان
ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز بل الى تمييز احدهما عن الآخر وحاصله ان الكناية
ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن لم يستعمل في الموضوع له لا على وجه القصد اليه
بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات
بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح
من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنائي
ليدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي
وطلب العطاء فالتسليم مطلب ومقصود وطلب العطاء غرض وقد يكون اميل اليه الكلام من
غرض اي جانب فيكون المعنى المذكور اولا مقصودا امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك فلم
يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد
كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتني فستعرف تعريض تهديد
المؤذي ولا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على ان التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح
اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا قوله لا محالة
مستفاد من السين قوله او نابذا اي نوحشن وابعدن منها والالف بدل من النون الخفيفة
ثم عبر به اي بالسر الذي هو كناية عن الوطء عن النكاح بمعنى العقد لان النكاح بمعنى العقد سبب

في النكاح بمعنى الوطء كما فعل بالنكاح اي كما عبر بالنكاح الذي هو حقيقة في الوطء عن النكاح الذي هو
العقد اطلاقا لاسم المسبب على السبب والحاصل انه جعل كناية الوطء وهو لفظ السر مجازا عن العقد
كما جعل صريح الوطء وهو لفظ النكاح مجازا عنه وانما لم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم
العلاقة ولا مجازا عن الوطء ليكون اطلاقه على العقد من مجاز المجاز بل جعله من مجاز الكناية لانه
لا مانع من ارادة الموضوع له   فلا تواعدوهن يعني ان الا ان يقولوا ان لهن على ظاهره ففي
موقع المفعول المطلق اي الا مواعدة من قول معروف وان كان على حذف الباء ففي موقع المفعول
بواسطة اي لا تواعدوهن بطريق الا بطريق التعريض ولو جعل استثناء منقطعا من سرا وقع
موقع المفعول به بلا واسطة مثل سرا فكان المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان
التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه   وقيل معناه يناسب ان يكون عطفا من حيث
المعنى على قوله ثم عبر به عن النكاح يعني ان السر كناية عن الجماع وقد ابقي على كنايته من غير ان يجعل
مجازا عن العقد والاستثناء على هذا يحتمل الوجهين اي الا مواعدة معروفة او الا بطريق معروف
لا فحش فيه ولو بطريق الكنايات المشهورة مثل اللمس والغشيان ونحوه وقيل لا تواعدوهن
سرا اي في السر عطف على قوله السر وقع كناية عن النكاح وسرا على هذا في موقع التمييز
او الحال بمعنى مسارين او المصدر اي وعدا سرا او الظرف على ما هو ظاهر لفظ الكتاب والمواعدة
المقيدة به كناية عما يستهجن التصريح به والاستثناء مفرغ على الوجهين السابقين ولا وجه للمنقطع
يظهر بالتامل ومآل الوجهين الاخيرين واحد الا ان الكناية على الاول في نفس السر وعلى الثاني
في المواعدة في السر   ومعناه لا تعزموا اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهي عن العزم
ليكون ابلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل كالعقد لا على نفس العقدة
وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تعقدوا عليه فيكون النهي عن
نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول ولا يفي العزم بمعنى القصد ايضا بمعنى القطع
كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به واستدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد بيتين
احدهما بلفظ العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع ولا يخفى ان ليس بمعنى بت القصود و
قطع التردد عنه ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الفك لحملنا كلام هذا القائل على معنى لا تقطعوا
عقد نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث تعقدون عليها عقدا آخر ولم يحتج الى تقدير مضاف
بمعنى ما كتب فرض الكتاب بالعدة المفروضة فمعنى بلوغها الاجل انقضاؤها كالانسان يبلغ
آخر مدته المقدرة   الا ان تفرضوا ذكروا ان او بنصب المضارع اذا كان بمعنى الا ان وقيل
بمعنى الى ان وعبر عنه المصنف بحتى ولم يتكلم في ان النصب باضمار ان او بنفسه او بالجملة
فما يجب المهر منتف مدة عدم المجامعة الا ان يسموا المهر فيجب فيصح معنى الاستثناء والغاية

احدهم

الاخرين

قطعه الا الجزم به هو

تنقضي

والى هذا الاشارة بقوله وذلك اي ايجاب فرض المهر عن عدم الجناح او جعله غاية لان المطلقة
غير المدخولة نصف المسمى ان سمي المهر والا فلا مهر لان مهر المثل لا ينصف فان قيل
لم لم يجعل او عاطفة لتفرضوا على تمسوهن ويكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض
المهر لما تقرر من ان او في سياق النفي يفيد العموم اجيب بان العطف يوهم تقدير
اعادة حرف النفي اي او لم يفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد النفيين لا نفي
احد الامرين اعني نفي كل وليس كذلك وفيه نظر لان محل الوهم هو اللفظ وسواء جعلتها
ناصبة او عاطفة فهو بحاله فكما لا يوهم في تقدير كونها ناصبة فكذا في تقدير كونها عاطفة على المنفي
المجزوم بلم ويمكن الجواب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء حتى ذهب الى نحو
ولا تطع منهم آثما او كفورا الى تاويلات وقد امكن هنا وجه شائع لا اشتباه فيه فحمل الكلام
عليه على ان مساق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم انسب بان يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس الا ان يعد
الا ان يوجد تسمية المهر اي فاذا كان ذلك حين وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى
بخلاف ما لو قيل لا مهر ما لم يوجد شيء من الامرين فان المناسب ح ان يقال فان وجد هذا فالحكم
كذا او ذاك فكذا قوله ولكن المتعة اشارة الى ان قوله ومتعوهن عطف على ما هو في موقع
الجزاء اي اذا طلقتم بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن يعني ان الحكم هذا او
ذاك فلا يضر عطف الانشاء على الاخبار   اثبات الجناح المنفي ثم بمعنى كونه ايجاب
المهر لا كونه النصف بعينه   من نصف متعلق بالظرف اي يثبت لها دائما من نصف
مهر المثل ومن المتعة ما هو اقل وليس الفاء للترتيب على مجرد الا ان يكون مهر مثلها اقل بل
على مجموع قوله المتعة كذا الا ان يكون كذا   الموسع من اوسع الرجل اتسع حاله فصار
ذا سعة وغنى والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر قوله هو الذي يختص به يعني ان اضافة
القدر الى الموسع او المقتر ينبئ عن اختصاصه به ولا معنى لهذا الاختصاص سوى انه
يطيقه والا فنسبة المقادير الى الكل على السواء   الا الله اي لغير المدخولة التي لم تسم لها
مهر لكن ظاهر قوله وللمطلقات متاع يدل على العموم كما سيجيء   او ض ذلك يحتمل ان يكون
عطفا على واجبا بمعنى انه في موقع الصفة على ان يكون بمعنى واجبا او بمعنى المصدر لفعل محذوف
والجملة صفة وان يكون عطفا على صفة بمعنى انه مصدر فعل محذوف لا صفة لمتاعا
وشانهم اشارة الى ان اسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بتاويل ولو في الصلة التي قالوا انها
فعل في صورة الاسم قوله وهو مذهب الشافعي رح في قوله القديم وفي الصغير قوله فيها نظر لان
بمعنى العفو اسقاط نفي وتذكره لا اعطاء زيادة وانما هو فضل قوله على طريق المشاكلة لو وقعه

المثل

هذا

فى صحة عفو المراة فان قلت هب انه صح الاطلاق لكن كيف صح العطف على المستثنى و
حكمه ترك الواجب وههنا الزيادة عليه قلت من جهة اشتراكهما فى ان ليس معهما اعطاء النصف
اى فعلى الزوج نصف المفروض الا ان تعفو المراة فلا شئ او يكمل الزوج فلا نصف بقى الكلام
فى ان الاستثناء متصل او منقطع وعن جبير ابن مطعم فى حكاية الاولى اى او يعفو
اشارة الى اكمال الزوج المهر وفى الثانية ان الفضل فى ولا تنسوا الفضل بينكم دال عليه
نما الرجل تكلف المروة واستقصى فى الامر وتقصى بلغ اقصاه اى لا تنسوا الفضل
اى لا تتركوا فى ان تنقصوا مما وجب لكم شيئا او تزيدوا على ما وجب عليكم وان يعفوا
بالياء اى الذى بيده عقدة النكاح قوله بكسر الواو على اصل تحريك الساكن يوم الاحزاب
هم طوائف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة فاشتغل النبى صلعم والمسلمون بحفر
الخندق ففاتهم صلوة العصر وكذا سليمان عليه شغلته خيل كانت تعرض عليه ففاتته
صلوة العصر فطفق على الخيل مسحا بالسوق والاعناق ولفظ الحديث صلوة الوسطى
بدون اللام وما روى عن حفصة وعائشة ثم يكون من القراءة الشاذة فتصلح تاييدا للروايات
قبيصة بفتح القاف ومعنى توسط النهار ان صلوة النهار شفع ركعتان كالفجر او اربع كالظهر
والعصر ووتر اعنى المغرب ثلث متوسطة بينهما بحسب العدد وايضا لا يقصر عن الثلث
بخلاف الفجر فانها اثنتان والظهر والعصر فانهما يجعلان اثنتين فيكون المغرب افضل
فى الصلوة اشارة الى ان لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلوة وما ذكره عكرمة
من كون هذا نهيا عن التكلم فى الصلوة يظهر غاية الظهور اذا جعل لله متعلقا بقانتين و
ما ذكر مجاهد اشارة الى ان ذكر الله ينبغى ان يكون بجميع الاعضاء وما روى آخرا زيادة
تفصيل لذلك فصلوا راجلين المقيد بالشرط هو المذكور من الصلوة رجالا و
ركبانا قوله ما لم تكن الوقوف ينبغى ان يكون فى موقع البدل من حال المشى والمسابقة لا قيدا
زائدا قوله كما علمكم ما كافة والذكر اما الصلوة واما مطلق الشكر والعبادة ومعناه على الاول
صلوا على الوجه الذى علمكم فى الصلوة حال الامن وعلى الثانى اشكروا الله كما احسن اليكم وانعم عليكم
يعنى فى مقابلة ذلك واداء لحقه وكيف تصلون ظاهر عطف على من الشرائع لكنه بيان لما و
حال عنه وكيف ليس كذلك فالوجه ان تقدر وبتعليمكم او وبما علمكم على ان يكون ما فى المقدر مصدرية
لا موصولة كما فى المذكور تقديره مبتدأ خبره او وصية وهذا نوع فى تفسير قوله والذين
يتوفون منكم الاية وفيمن قرأ بالنصب عطف على فيمن قرأ وصية بالرفع ولا يخفى انه لا يدخل
فى قاعدة انما انت سير البريد اذ لم يقع بعد نفى او معنى نفى فالتشبيه فى مجرد الوقوع وموقع
الخبر وليس بخبر وقرأ ابى متاع مكان وصية وروى عنه فمتاع لتضمن المبتدأ معنى

الشرط واعرابه كاعراب وصية ولو جعلنا وصية او متاع مبتدأ محذوف الصفة ولازواجهم
خبره اى الوصية منهم كائنة لازواجهم لم يبعد ومتاعا فى قراءة غير ابى نصب بوصية على حذف الجار
اى بتمتيع ان كانت وصية رفعا او نصبا بتقدير الزم واما ان نصب بيوصون فالعمل للفعل
لان الحذف غير لازم وانما الخلاف فى اللازم ولما لم يكن متاع فى قراءة ابى الا مرفوعا كان عاملا
فى متاعا لانه ههنا فى معنى المصدر كالسلام والكلام لا اسم لما يتمتع به فان قيل كيف جاز نصب
حمد الشاكرين بالحمد مع الفصل بالخبر قلنا الخبر فى الاصل كان معمولا للحمد فى موقع المفعول
كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه مثل الضرب لزيد ضربا شديدا
والقيام فى الدار قياما الى ساعة ونحو غير اخراج مصدر مؤكد قيل ان الوصية
بان يمتعن حولا تدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج تاكيدا له كانه قيل لا يخرجن
غير اخراج لكن التمثيل بهذا القول غير ما تقول يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا
القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فغير ما تقول دفع لكونه
على وفاقه وهو بالحقيقة صفة مصدر اى اقول قولا غير ما تقول والعامل فيه اقول واما
ان يكون العامل نفى الفعل ومضمون المصدر هو المأخوذ من النفى مثل ما خرجت غير خروج
بمعنى انتفى الخروج انتفاء خروج فلا يعهد فالوجه ان الوصية بالتمتيع يحتمل غير الاخراج وعدمه
فدفع الاخراج لكن الفعل المحذوف لا يستعمل الا منفيا مثل لا يخرجن او بدل من متاعا
بدل الاشتمال وقيل على حذف مضاف اى متاع غير اخراج والمعنى بيان المقصود والاية
على جميع الوجوه من الاعراب وفى قوله قبل ان يحتضروا دفع لما يتوهم من ان فى الكلام اثبات
الوصية بعد الوفاة يعنى ان الذين يتوفون على المشارفة او المراد بالوصية الوصية قبل الموت
وفسر المتاع اى التمتيع بالانفاق عليهن اما على تقدير الحال فظاهر واما على تقدير التاكيد و
البدل فلان عدم الاخراج بلا نفقة يكون تضييعا لا تمتيعا وكان ذلك اى وجوب الانفاق
والاسكان فى مساكنهن بحيث لا يجوز تزوجهن حولا كاملا فى بدء الاسلام ثم نسخت المدة
الحول الثابتة بهذه الاية بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وان كان متقدما
فى التلاوة بمعنى انه نسخ الحول ووجبت اربعة اشهر وعشر بنص جديد وقيل بل نسخت
الزيادة على اربعة اشهر وعشر وبقيت هى بالنص الاول ومبنى الخلاف فى ان نسخ البعض
هل يكون نسخا للكل لكن يشكل هذا بما تعالى ان هذا الترتيب كان ثابتا فى اللوح المحفوظ
وفى سماء الدنيا قبل التنزيل ففيه نسخ المتاخر بالمتقدم والجواب ان المتاخر فى ذلك
الترتيب ايضا لا يلزم ان يكون متاخرا فى الورود واما نسخ النفقة بالارث فمبنى على ان موقع
قولنا فلهن الثمن مما تركتم ان لهن ذلك لا غير واختلفوا فى انها هل تستحق السكنى مدة العدة

فقيل لا الصيرورة ماله للوارث وقيل نعم لقوله صلعم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
يعني البيت الذي كانت هي ساكنة فيه ولم يكن ملكا لها   فيما فعلن كان ينبغي ان يفسر
قوله فان خرجن انه الخروج من العدة بانقضاء الحول ام الخروج من البيت من غير اخراج الورثة
كيف نسخت الآية المتقدمة حق السؤال ان يذكر عقيب قوله ثم نسخت المدة الا انه
اخره الى الفراغ من تفسير تمام الآية   ثم المطلقات بايجاب المتعة يعني نظرا الى ظاهر
اللفظ وان كان مخالفا لما هو المذهب عند اصحابه على ما سبق ثم ذكر من الاقوال ما يوافق
مذهبه وجعل التمتع اعم من الواجب والمستحب ليس من استعمال المشترك في معنييه
او الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ ليس ههنا صيغة امر وما يقال ان اللام في المطلقات للعهد
والتكرير للتاكيد بعيد جدا وكذا القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة الواردة في المطلقة
قبل المسيس وفرض المهر لابتنائه على ان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون البعض
الآخر بخلافه وان تخصيص المنطوق بالمفهوم جائز   الم تر تقرير اي حمل على الاقرار بما دخله
النفي وسماع قصتهم بمنزلة رؤيتهم النظرية تجوزا او العلمية وهو ظاهر وصلة الرؤية بالى ان
كانت بمعنى الابصار فلاعتبار معنى النظر وان كان ادراكا بالقلب فللتضمين على معنى الم
ينته علمك اليهم والاوجه عموم الخطاب دلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد
ان يتعجب منها كانه حقيق بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم نرهم ولم نسمع بقصتهم ولم يكن
من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين وتحقيق جري هذا الكلام مجرى المثل انه شبه حال من
لم يرهم بحال من رآهم في انه ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى
الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك   مر علمه
في الصحاح مر عليه وبه اجتاز [illegible] قبل الكم بني لواه فتله الشد فان نهايتا الفم من
الجانبين ولي الشدق والاصابع حالة يفعلها المتعجب وقد يقال لوى شدقه اذا تفاصح
وهم الوف جمع كثرة مع التنكير يدل على الكثرة قوله ومن بدع التفاسير لبعده لفظا ومعنى
ورواية   وانما جيء به اي بمعنى اماتهم كانما على عبارة الامر فقال لهم الله موتوا للدلالة على ان موتهم
كان شبيها بامتثال امر واحد من آمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة وخارجا عن العادة
في موت الجماعات   وهذا تشجيع كانه قال انظروا وتفكروا وقاتلوا في سبيل الله و
ان الموت اي ودلالة على ان الموت كائن لا محالة فاولى ان يترتب عليه لدركم في الدنيا و
مرتبة في الآخرة   وكما يبصركم يعني ان الناس على العموم وفي الوجه الثاني للذين اماتهم الله
ثم احياهم قوله المتخلفون والسابقون من اهل الجهاد فلان من وراء الجزاء اي يسوق حيث
شاء ومتى شاء   اقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه تشبيها له باعطاء الغير

ليقبض

ليقبض ويطلب بدله وهو حقيقة الاقراض والقرض قد يطلق بمعناه وبمعنى نفس ذلك المال
المعطى فلهذا فسره بالمجاهدة التي هي صرف القوى فيكون مفعولا مطلقا وبالنفقة فيكون مفعولا
به اي من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق نفقة في سبيل الله طلبا للثواب
الكبير ولا يخفى ان حمل القرض على النفقة والاقراض على الانفاق اقرب سيما وقد نزلت الآية
في ابي الدحداح حين تصدق بحديقة له لكنه جوز الحمل على الجهاد لكون ما قبله وما بعده حديث
الجهاد والقتال   وعن السدي كثيرة بالنصب مصدر كثيرة وفي الرفع تكلف قوله يوسع
على عباده تفسير ليبسط ويقتر ليقبض ولا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود
في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة والاقرب ان يراد بما وسع عليكم
اعم من الاموال والقوى لينطبق على الانفاق والجهاد وذكر الرجوع اليه دلالة على انه ينفع في الدنيا
والآخرة   هل الامر كما اتوقعه صريح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل
هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان
الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار فان قيل القياس ان يكون الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام
وهو ههنا التوقع والظن اعني مضمون عسى لا مضمون خبره الذي هو ان لا تقاتلوا فكان ينبغي
ان يجعل الاستفهام والتقرير عائدا الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقعا مظنونا في
الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص ليندفع بانه لا معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين
الصرف الى المتوقع قلنا لا خفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى
لاستفهامه عنه ولو على سبيل التقرير فانه مفيد لمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود
مضمون الخبر كما سيأتي كانت القيود من الاستفهام والتوقع ونحو ذلك كما في باقي الفاظ المقاربة
عائدة اليه حتى كانه حاول اثبات ترك المقاتلة فقيده بكونه على سبيل التوقع دون الجزم
ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير بل اذا تحققت فالشرط ايضا اعني ان كتب عليكم القتال قيد فيه
لا في التوقع   واي داع لنا الى ترك القتال لما كان الشائع في مثل هذا ان يقال ما لنا نفعل كذا او
لا نفعل على ان الجملة حال وقد اتى ههنا بكلمة ان المصدرية لكون المعنى على الاستقبال جعله على حذف
حرف الجر ليتعلق بالظرف اعني لنا بمعنى اي داع ثبت لنا الى ان نترك القتال او اي غرض لنا فيه
وقد يتوهم من ظاهر اللفظ انه متعلق بداع وغرض الذي في ضمن كلمة ما وهو تكلف لا حاجة
اليه وان كان المعنى عليه والمرجع اليه   وقد اخرجنا حال عامله لا نقاتل او الظرف اعني لنا
قوله فاتيروا اي قوم جالوت من ابناء ملوك بني اسرائيل اربعمائة واربعين بعدما ظهروا
عليهم وسبوا ذراريهم   لما وصف يعني ان موافقته للطول في الحروف الاصول وهو ظاهر
وفي اكمل المعنى وهو ما وصف به من البسطة في الجسم بقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم اقتضى

الحكم باشتقاقه الا ان فيه مانعا هو امتناع صرفه ومجرد المقتضي بدون انتفاء المانع لا يكفي وانما
كان مانعا لاقتضائه سببين وليسا الا العلمية والعجمة ولا عجمة مع الاشتقاق من الطول الا بتأويل
وهو انه اسم عجمي وافق عربيا نحو فعلوت من الطول فحكم بالاشتقاق نظرا الى ظاهر الموافقة ومنع
الصرف نظرا الى حقيقة العجمة   اي كيف ومن اين يعني ان كلا من معنييه مستقيم ههنا قوله
والمعنى كيف يتملك يشير الى ان ذا الحال الضمير في له لا ان المعطوف عليه ولم يؤت سعة حال منه لكونه
بيانا لانه فكذا المعطوف عليه لئلا يلزم العطف على الحال مع اختلاف ذي الحال كما تقول لقيته مصعدا
ومنحدرا بمعنى مصعدا هو ومنحدرا انا ثم اشار الى ان الحالين في موقع التعليل لما هو الحال في
الحقيقة اعني عدم استحقاقه التملك فقوله وانه فقير عطف على وجوده وانما لم يجعل الواو الثانية
ايضا للحال على الترادف لان الاصل هو العطف والجمع فيما قصد اثباته جميعا   هو الانضمام
عليكم يشير الى ان بناء الفعل على المبتدا للحصر ودخول ان ليس بمانع قوله وذلك اي كون المصطفى
انفع الجسيم العظيم الجثة الجهاد في ان يكون الرجل ذا جثة ومنظر يكبر في العيون والاهيب
افعل للمفعول من قولهم رجل مهيب اي ذو هيبة يهابه الناس   كان عنده يعني ان القائم لم
يكن ينال رأسه الا بالمد قوله اي بالملك له هو معنى الاضافة ومن يستصلحه مبني على انه لا ينشأ
الا الاصلح توسع على من ليس له سعة لان هذا معنى سعة العطاء فيتان من الاثنين وهو عطف
على اخر كان اعني فيه فالضمير للسكوت والزفيف الاسراع والريح الهفافة الساكنة الطيبة والرضاض
الفتات من رضه كسره وفرقه وكان رفعه الله يعني التابوت غلبهم عليه الكفار اي اخذوه
من بني اسرائيل قهرا وغلبة واستيلاء   لعله نحو سلس اي ما فاؤه ولامه من جنس واحد
فلا يكون فاعولا من تبت بل فعلولا من تاب واما تابوه بالهاء ففاعول لعدم فعلوه بان يكون
من التوب والهاء زائدة الا ان يجعل الهاء بدلا من التاء فيكون فعلوتا الا ان ابدال الهاء من غير
تاء التانيث ضعيف   وهو غريب لا يوجد في الاوزان   بعدهما اي بعد موسى وهرون
عمران ابيهما بعد موسى وهرون عمران بن قاهث بالقاف والثاء المثلثة نسبة الى الجد لانه ابن يصهر بن
قاهث وكان اولاد يعقوب الها اي قرابتهما بتابع   فصل الكلام في استعماله متعديا
ولازما يجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول وان يكون اصلا برأسه فيكون فصل
فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتين مثل وقفه وقفا ووقف وقوفا وصده
هذا اي منعه صدا وصد صدودا اي اعرض وامتنع ورجعه رجعا ورجع رجوعا فقوله وقيل عطف
على صار اي حتى صار في حكم غير المتعدي وحتى جعل مصدره في زنة مصادر غير المتعدي كالدخول دخولا
وخرج خروجا فقد توهم عطفه على قوله واصله فصل نفسه ولا معنى له والقيظ حار الصيف اي
شدة حره وقاظ يومنا اشتد حره في الاساس بنى على اهله دخل عليها واصله ان المعرس كان

يبني على اهله خباء وقالوا بنى باهله كقولهم اعرس بها وفي الصحاح العامة تقول بنى باهله وهو خطاء
ممن ابتداء شربه جرى فيه على حقيقته من الابتدائية اذ لا وجه للعدول الى المجاز بخلاف مسئلة
من حلف لا يشرب من هذا النهر اذا استمر في العرف فلان يشرب من الفرات اي من مائه فذهب
ابو حنيفة نظرا الى الحقيقة حتى لا يحنث بغير الكرع وهما الى العرف يقال كرع في الماء بالفتح والكسر اذا
تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء   ومن لم يذقه لما استعمل لم يطعمه
في مقابلة شرب منه واوقعه على الماء مع ان طعم شائع في معنى اكل فسره بلم يذقه واستشهد بقول
الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا النقاخ الماء
العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وقد جاء استعمال الذوق فيه مثل
ما ذقت غماضا بالفتح والضم اي قليل نوم وما ذقت الغمض في عيني نوما   بل هو اشد منه اي مما ابتلي
به اشد ابتلاء بمنعهم عن الشرب احوج ما كانوا اليه اذ الزمان قيظ والمكان مفازة   ثم استثنى
لا اضمار في ان من اغترف غرفة ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يذقه بل قسم مقابل لهما محتاج
الى ان يبين حكمه والحكم في احد القسمين المقابلين له هو المنع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الاخر
عدم المنع بل الاتصال والاتحاد به وقد استثنى المغترف وليس استثناء متصلا لعدم الدخول فتوجه
السؤال انه من اي الجملتين استثنى الاستثناء المنقطع ليثبت له الحكم المخالف لها امن الجملة الثانية
التي هي اقرب ليكون الحكم في المغترف انه ليس مني فيكون الاستثناء لزيادة المنع ام من الاولى
ليكون الحكم انه ايضا مني بوجه فيكون الاستثناء للرخصة في الاغتراف فاستفاد المصنف من قوله فشربوا
منه الا قليلا منهم انه مستثنى من الجملة الاولى على ما هو مقتضى النظر الصائب في اساليب الكلام العارف
بصحيح غايات المعاني وذلك انه ورد في معرض بيان مخالفة الاكثرين للمامور به وارتكابهم المنهي عنه
وقد اقتصر على ذكر الكارعين دون المغترفين فعلم ان الاغتراف ليس بمنهي عنه بل رخصة وهذا معنى
قوله ومعناه اي معنى الاستثناء الرخصة في اغتراف غرفة باليد من غير كرع في الماء ويشرب بالفم و
الدليل على ان معنى الاستثناء الرخصة في الاغتراف لا زيادة المنع على ما هو مقتضى الاستثناء من الجملة
الثانية فقوله فشربوا منه الا قليلا منهم   والجملة الثانية في حكم المتأخرة يعني ليس الاستثناء في الحقيقة
واقعا بعدها ليترجح كونه استثناء منها بل سابقا عليها لانها انما قدمت لمجرد العناية لان بيان حال الاخذ
بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة كما قدم الصابئون على خبر ان لذلك فكان في الحقيقة بعد مضي الخبر
مجاز عطفه على محل اسم ان او كونه مبتدأ محذوف الخبر عطفا للجملة على جملة ان مع الاسم والخبر او اعتراضا
فان قلت اي حاجة للاعتراض الى اعتبار التأخير قلت ليكون الدال على الخبر سابقا   وهذا من
ميلهم مع المعنى والا فالواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق
اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع

من المال الا مسحتٌ او مجلّف حيث رفع مسحتٌ مع كونه استثناءً مفرغاً في موقع المفعول به ميلاً الى انه من جهة المعنى في موقع الفاعل لان لم يدع اي لم يترك في معنى لم يبق اذ ليس هنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلّف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلّف هو الذي ذهب ماله والمعنى وقطعنا الكل طرق في الجبال من بعد ومهامه متعسّفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال.

وقد روي البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف بحذف الموصوف وصدر الجملة الواقعة صفة اللهم الا ان يجعل عطف مجلف على مسحت مبنيا على انه في معنى لم يبق الا مسحت والشعوب جمع شعب بالكسر وهو الطريق في الجبل ومن الغريب ما قيل انه جمع شعبة وهو غصن الشجر والموجل الفلاة لا اعلام بها وقال الاصمعي الموجل الارض تاخذ فيها هكذا وهكذا والمتعسف الآخذ في غير الطريق وعض زمان بالاضافة عطف على شعوب وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال وكان مقتضى الاعراض عن اللفظ ان يقال الميل الى المعنى لكن الشائع في مثل هذا المقام الميل مع المعنى وقوله كان معنى فشربوا في معنى فلم يطيعوه اشارة الى ان لم يطيعوه معنى المعنى لا معنى لفظ شربوا وايقنوه اشارة الى ان يظنون ليس في معنى يعتقدون اعتقادا راجحا بحيث يقابل العلم يعني ان الذين آمنوا من وضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى القليل الذين لم يشربوا وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة من المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في قوة ذلك ولا يلزم من ذلك خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى الذين آمنوا وزوجه اي داود طالوت بنت جالوت وروي انه اي طالوت حينئذ داود على الزوجة قوله يدفع بعض الناس ببعض يعني ان الناس للجنس والبعضان على ابهامهما او البعض المدفوع هم الكفار والمدفوع بهم هم المسلمون وفساد الارض اما فساد الكفار فيها وقتل المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى خرابها واما هلاك اهلها بالكلية بشؤم عموم الكفر وقد يتوهم ان في الوجهين الاخيرين اللام في الناس للعهد اشارة الى فريقي المسلمين والكفار يعني القصص الذكر جريا على قضية القرب والمناسبة وقد يجعل اشارة الى جميع ما سبق من اول السورة لما اوجب ذلك اي التفضيل من تفاضلهم يعني ان الموجب للتفضيل هو ما فيهم من الحسنات على تفاوتها لا مجرد المشية والعناية على ما هو راي اهل السنة كلم الله يعني مكالمه كالجليس بمعنى المجالس والانيس بمعنى المؤانس والنديم بمعنى المنادم وهو كثير قوله لانه هو المفضل عليهم هنا هو المختار في افضل الانبياء على ما استقر عليه راي العلماء وفي التعبير عنه باللفظ المبهم تنبيه على انه من الشهرة بحيث لا يذهب الوهم

الى غيره في هذا المعنى الا ترى ان التنكير الذي يشعر بالابهام كثيرا ما يجعل علما على الاعظام والافخام فكيف اللفظ الموضوع لذلك لا ينبغي لعل هذا تواضع منه وتعظيم للنبي عليه السلام وتنبيه على علو شانه واظهار للعلم برفعة مكانه وهذا دليل بين هذا ما لا نزاع فيه وانما الكلام فيما ادعى من ان التفضيل لا بد ان يكون لموجب في النبي من الحسنات ولا دليل على ذلك وما ذكر من ايثار الآيات انما هو بيان للتفضيل لا موجبات له قوله مشيئة قسر والجاء لهم اصلا لان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من نسبة المشيئة الى الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع ولا انه لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاءه فاضطروا الى تقييد المشية بمشية القسر ليصح انه لو شاء لوقع فانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاءه مشيئة تفويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان المفضي الى فعل القبائح والعصمة المانعة عنها ومن كان له شمة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشية الله تعالى فان قلت الاستدراك بعد استعمال كلمة لو على قاعدة العربية ان يذكر انتفاء الشرط ليثبت انتفاء الجزاء اي لكن لم يشأ عدم الاقتتال فاقتتلوا وعلى قاعدة الاستدلال ان يذكر انتفاء الجزاء ليعلم انتفاء الشرط اي لكنهم اقتتلوا فعلم انه لم يشأ عدم الاقتتال فما وجه قوله ولكن الله يفعل ما يريد قلت معناه لكنه لم يشأ عدم الاقتتال بل ثبوته فثبت لانه يثبت ما يريد اياما كان في الواجبات من الانفاق ولحيوة يعني ان تداركوا ما فاتكم من الانفاق اما بالاداء بعد الحصول بطريق المعاملة او المجاملة واما بالابراء ولا سبيل الى شيء من ذلك اذ لا بيع ولا خلة ولا شفاعة تتم في اسقاط حقوق العباد واما ان الشفاعة لا تكون الا في زيادة الفضل فطريق الاعتزال والكلام عليه مستوفى في علم الكلام ولانه جعل عطف على التغليظ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا عليهم حيث شبه فعلهم الذي هو ترك الزكوة بالكفر او جعل مشارفة على الكفر او تعبيرا باللازم عن الملزوم حيث جعل ترك الزكوة في موضع لفظ من صفات الكفار ولوازمهم فهو على الاول استعارة تبعية او مجاز مشارفة وعلى الثاني كناية او مجاز لزوم الحي الباقي تفسير وبيان للمراد بالحي في حق الباري واما بحسب اللغة فالحي ذو الحيوة ولا يفهم منه الا قوة تقتضي الحس والحركة ولما اتفقوا على ان الباري تعالى حي فسر المتكلمون الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري سواء جعل الحيوة صفة وجودية زائدة اولا لكن في صدقه على غير ذوي العلم

الحي القيوم

من الحيوانات نظر واما القيوم فقد فسره بوجه ينبئ عن الاشتقاق فلا يصدق على غيره
على غير البارئ ولقد صرح الجوهري بذلك حيث قال القيوم اسم من اسماء الله تعالى وفي الاساس الحي
القيوم الدائم الباقي والسنة اصلها وسنة كعدة وقد وسن بالكسر يوسن فهو وسنان
اقصده اصابه من رماه فاقصده اي قتله مكانه ورنق النعاس اي خالط عينيه من رنق الطائر
رفرف في الهواء خافقا جناحيه يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف
ووسنان صفة اصور في البيت السابق وهو وكانها بين النساء اعارها عينيه احور من
جآذر جاسم وفي تقديم السنة مراعاة ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة قصدا
الى الاحاطة والاحصاء وهو اي لا تاخذه سنة ولا نوم من جهة المعنى تاكيد للقيوم لانه من
لوازمه واثبات اللازم بعد اثبات الملزوم تاكيد ووجه اللزوم ان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما
وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون قيوما لا يجوز عليه النوم وكان ذلك من قوم يعني ان
موسى كان عالما بان الله تعالى لا ينام كما كان عالما بانه لا يجوز رؤيته لان فيهم العقلاء فجاز ايديهم
وخلفهم بضمير العقلاء تغليبا لكن لا يخفى انه لا ينتظم قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي وما كان
قبلهم وما يكون بعدهم بهما وقد فسره آخرا بانه يعلم احوال الخلائق ومن يستوجب منهم الشفاعة
ومن لا يستوجب فكانه اراد ان الضمير لما فيهما من العقلاء خاصة قيل ان المعنى على الوجه الاول
انه مالك للكل ومتصرف في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة وعلى الثاني انه لا مجال لاحد ان
يشفع عنده الا باذنه لانه يعلم ما تقدم من ذنوب المشفوع لهم وما تأخر منها وهم لا يعلمون من احوالهم
الا ما شاء الله فربما شفعوا نظرا الى ظاهر الحال لمن لا يستحق الشفاعة حقيقة فقوله ولا يحيطون من
تتمة قوله يعلم ما بين ايديهم فلذا عطف عليه او جعل حالا من مرفوع يشفع او مجرور باذنه او الضمير
المتحول اليه لانه في موقع الحال اي الا ملتبسا باذن الله تعالى لم يضق هو معنى وسع وقوله ما هو
الا تصوير لعظمته تقرير للكلام وتحقيق للمرام يعني حاول ان يصور المعقول بصورة المحسوس
ويبرز الغائب عن الحس في صورة الشاهد وحقيقته تمثيل عظمته بعظمة من يكون له كرسي لا يضيق
عن السموات والارض ثم اطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق قوله الا ترى الى
يعني ان صدر الآية بيان لعظمته وانهم لم يعرفوا كنه عظمته تسميته بمكانه لان الكرسي مكان
العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز على مذهب المتكلمين
الى ان هذا معنى قيام العرض بالمحل وكذا الكلام في كونه مكانا للملك والسلطنة قوله والرابع انه
كرسي حسي حقيقي هو دون العرش ولم يجعل قول الحسن وجها خامسا لضعفه حيث اشتهر
ان الكرسي غير العرش لو اراد بالرابع انه كرسي هو العرش او غيره حفظهما بين مرجع الضمير
مع قربه اذ ربما يتوهم انه جمع فلا يصلح مرجعا لضمير التثنية فالاولى لا خفاء في ان التاتية له

ما في السموات وما في الارض والثالثة من ذا الذي يشفع عنده والرابعة يعلم ما بين ايديهم الى بما
شاء والخامس وسع كرسيه وانما الكلام في الاولى فقيل لا تاخذه سنة ولا نوم اولى الجمل المترتبة
بلا حرف عطف الواقعة موقع البيان وقيل جملة قوله الله لا اله الا هو الى قوله ولا نوم اذ قد سبق
ان لا تاخذه تاكيد للقيوم يعني كونها بيانا للقيام بتدبير الخلق ان القصد والغرض منها ذلك وليس
المعنى انها وقعت بيانا لجملة ما قبلها فلم تعطف عليها ولا يخفى ان هذا لا ينافي المقصود لانه بصدد
ذكر البيانية المانعة من العطف ولان اول الكلام وهو الله لا اله الا هو ليس بيانا للقيام بل للوحدانية
ولان السؤال انما هو في الجمل المترتبة على اول الكلام كيف ترتبت بلا عاطف فالاولى لا بد ان
تكون من جملتها ثم الظاهر من سوق كلامه ان الكل مترتبة على جملة واحدة بيانا لا ان فيها الا ان كل
واحدة منها بيان لما قبلها فان جعلنا الحي القيوم بدلا من هو او خبرا ثانيا فالمترتب عليه جملة الله
لا اله الا هو الحي القيوم فاولى الجمل المترتبة لا تاخذه وان جعلناه خبر مبتدأ محذوف فالاولى
الحي القيوم مع ما وقع تاكيدا للقيوم اعني لا تاخذه وتعلقه بالمعلومات بيان لسعة علمه
وضمير تعلقه لله لا للعلم على ما هو المذهب عندهم وهذا اشارة الى الوجه الثاني من وسع كرسيه وقوله
او لجلاله الى الاول والثالث والى الرابع ايضا بوجه الا ان مجمعها في الاساس مجمع وما جمع
واجتمع يعني قوله لم يمنعه يعني لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع و
يقول لا بد من حضوري اولا ليدخل الجنة علم اهل العدل الظاهر انه اراد كلا منهم خاصة والاعداء
هم اهل الحق من المتكلمين لكن لا يخفى ان آية الكرسي انما تشتمل على التوحيد يعني نفي معبود سوى الله
وعلى الصفات يعني اثباتها لا نفيها والاخلاص على التوحيد والاحتياج اليه وبعض التنزيهات
فان العرانين الفاء من لفظ الكتاب والبيت ان العرانين تلقاها محسدة ولن ترى
للئام الناس حسادا العرنين الشيء اوله وعرانين القوم سادتهم وعرنين الانف تحت مجتمع
الحاجبين وهو اول الانف حيث يكون فيه الشمم بالشيطان الطاغوت مقلوب من طغا
اصله طغيوت ثم طيغوت ثم طاغوت قال الجوهري هو الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال
قد يكون واحدا مثل يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وجمعا مثل اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم قوله وهذا تمثيل شبه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان
بالتمسك بالعروة الوثقى الماخوذة من الحبل المحكم المامون قطعها ثم ذكر المشبه به واراد المشبه
ولم يمتنع كون العروة استعارة عن العهد او الكتاب كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله وكثيرا
ما يترك المصنف بعض المحتملات من وجوه الاعراب والبيان ويذكره في موضع آخر قوله وقيل
عطف على قوله اي لم يجبر الله امر الايمان على الاجبار يعني ان لفظ لا اكراه في الدين خبر ومعناه نهي
منسوخ او مخصوص اي ارادوا ان يؤمنوا الا من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر لا يتصور

نقطعها

اغراضه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم ثم لا بد ان يحمل ايمانهم الذي يخرجون منه على الايمان
الفطري او كفرهم الذي صمموا عليه على الارتداد ثم ذكر وجها آخر يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بان يراد
بالظلمات الشبهة وبالنور البينات   ان آتاه الله الملك بحذف اللام او الوقت وعلى الاول اللام
للعلية والسببية اما حقيقة بمعنى ان ايتاء الملك صار سببا للتكبر والعتو وهما للمحاجة واما استعارة
وتشبيها لاستعقاب الايتاء المحاجة باستعقاب العلة المعلول كما دخلت اللام في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا على ما ليس بغرض تشبيها له بما هو غرض فههنا تشبيه
بالعلية والسببية وثمة بالمعلولية والغرضية والتمثيل بقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون في
انهم جعلوا شكر الرزق ضد ما كان ينبغي ان يكون قوله آتاه ما غلب به من له مسكة من الانصاف يعلم
انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط الا ايتاء الاسباب ولو سلم فمع ايتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو
سلم فما من قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان   نصب بحاج يعني بالاستقلال
او بدل وعلى الوجهين يشكل موقع قال انا احيي واميت الا ان يجعل استينافا جواب سؤال
وكان الاعتراض اي اعتراض ابراهيم على ما قال نمرود عتيدا اي حاضرا مهيئا وهو ان ما اتيت به ليس باحياء
واماتة لان الاحياء اعطاء الحيوة لمن لا حيوة له والاماتة ازالتها بلا مباشرة الاسباب الظاهرة كالقتل
جوابه الاحمق وصف بوصف صاحبه كالكتاب الحكيم وهو اسناد مجازي للحماقة الى بعض ما يلتبس
بفاعله الحقيقي اعني الجواب الذي هو من ملابسات المجيب وان حاولت جعله من ملابسات الفعل
فمفعول بواسطة اي احمق موقعه وسببه   ولكن انتقل فان قيل ما كان ينبغي للنبي ان ينتقل
بل كان عليه ازاحة الشبهة دفعا لوهم الافحام قلنا انما يكون ذلك اذا كانت للشبهة قوة والتباس على السامعين
واما في الشبهة الواهية فيحسن الاعراض عنها وعدم الالتفات سيما مع المجادل الاحمق الخارج عن دائرة
التوجيه فان الاليق بحاله الانتقال الى دليل آخر لا يجد فيه مجال الجواب اصلا ليلزم انقطاعه من اول الامر
والى هذا اشار بقوله مع جوابه الاحمق وقوله ليبهته اول شيء اي يأخذه بغتة ولا يخفى انه لا يتأتى في طلوع
الشمس وغروبها مثل شبهة الحيوة والموت التي ربما تلتبس على بعض الاغبياء من السامعين اما
الاتيان من المغرب فظاهر واما ادعاء انه الذي يأتي بها من المشرق فلانه جرى على هذا دهورا ولا اثر من
نمرود وبالجملة لا يصدقه في ذلك احد من السامعين   وهذا دليل على جواز الانتقال ان اراد بعد
اتمام الحجة الاولى فلا نزاع للاتفاق على جواز اقامة الادلة الكثيرة وان اراد قبله فلا دلالة لان الاولى
قد تمت على ما ذكرنا وفي كلامه اشعار بان ما ذكر محققا في تقرير الاولى ان الله تعالى ان كان متفردا بالاحياء
والاماتة كان متفردا بالمبدائية والالوهية واستحقاق المعبودية ونحو ذلك والملازمة ظ وتقرير الثانية
انه ان كان متفردا بالاتيان بالشمس من المشرق الخ ولا يخلو عن ملاحظة للاولى فان الشمس بمنزلة
الروح للعالم والنور شبيه حيوة والظلمة شبيه ممات والتفرد وان كان حقيقة في الواقع لكن المراد

خ للتكبر

في هذا المقام التفرد بالنسبة الى الملعون المدعي للالوهية دفعا للدعوى وردا عليه ولهذا لم يتوجه
للملعون ان يمنع كون ذلك من الله لانا لا نعني بالاله بالحق الا من كان هذا فعله فلا بد للملعون
من اثبات المشاركة فيه او التفرد به وبالجملة فظاهر الاحتجاج اقناعي بمقدمات مشهورة مسلمة
لا يبعد ان يجعل برهانيا بتحقيقات وتدقيقات فلسفية   معناه او ارأيت بسكون الواو
لانها العاطفة الواقعة في النظم وتقرير المقام ان كلا من لفظة الم تر وارأيت يستعمل لقصد التعجب
الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية
بمثل المتعجب منه فيقال ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثيل ولا يصح الم
تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلهذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي
حاج واحتيج الى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارأيت كالذي مر ليكون من
عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارأيت كالذي حاج ليصح العطف عليه فظهر ان علة
الاستقامة ليس بمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف اسمية كانت او حرفية حتى لو قلت الم تر
الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس
من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة ارأيت من اثبات الكاف او ما في معناه يقولون ارأيت
كزيد او مثل زيد وهو شائع في سائر اللغات نعم يحتمل ارأيت زيدا كيف صنع قصدا الى التعجب بكلمة
كيف او قرينة اخرى فذلك باب آخر   والمار كان كافرا بالبعث هذا قول مجاهد واكثر المعتزلة
واستدل على كونه هو الظاهر بانتظامه مع نمرود في سلك حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبان
كلمة الاستبعاد في مثل هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم ان المتكلم جازم
بالوقوع كما في انى يكون لي غلام وانى يكون لي ولد ومجرد الاحتمال لا يكفي في الظهور وما يقال انه قد انتظم
مع ابراهيم ايضا في سلك ليس بمستقيم وانما ذلك بمجرد مقارنة في الذكر اذ لم يذكر على العطف الذي ذكر
ابراهيم وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الآيتان
توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيئا قوله اراد
ان يعاين جواب عن الاستدلال على الكفر بالانتظام مع نمرود وقوله انى يحيي اعتراف بالعجز جواب
عن الاستدلال بذلك على كفر المار   والقرية بيت المقدس يعني ليس المراد بها اهل القرية بل نفسها
بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم سقطت الجدران
عليه ولا ارى لتأخير التفسير الى سوق الحجة وجها واما قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها فلا خفاء في ان
المراد به اهل القرية   بناء على الظن يعني انه لم يتيقن انه يوم او بعض يوم واما على ما روي من انه قال
ذلك بعد ما رأى بقية من الشمس فيحتمل ان يكون او بمعنى بل او الغرض تقليل المدة والا فعلى تقدير
ان لا يرى بقية من الشمس لم تكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى   لان لامها هاء بدليل سانهت

للتعجب

مسانهة او واو بدليل سنوات فعلى التقدير الاول يكون الهاء في لم يتسنه لام الفعل وعلامة الجزم السكون
وعلى الثاني الهاء للسكت وعلامة الجزم حذف اللام اذ الاصل يتسنى من السنة واصلها سنوة
وقيل يتسنى مقلوب اللام من النون على انه مضاعف لا منقوص لكن لا يوجد في معناه الا الحمار
المسنون اي المتغير المنتن بخرت العظام بليت وتفتتت بدها يقولها سريعا ما خرم اي
ما نقص وما قطع او ما افسد من خرمت الخرز اثاثيته   من عظام الحمار اذا اريد انظر الى الحمار
كيف تفرقت عظامه او عظام الموتى اذا اريد انظر الى حمارك سالما   فحذف الاول اي اسقط
من اللفظ وجعل موضعه الضمير وهذا على قانون البصريين في باب التنازع وعند الكوفيين
بالعكس لكن ترك الضمير في اعلم يتبع كون الكلام على مذهبهم اذ المختار في اضمار المفعول و
ان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن هذا من التنازع واما قراءة تبين على بناء المفعول فمن
تبينت الشيء علمته بينا وقراءة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة قال اعلم على لفظ الامر
خطاب لنفسه على طريقة التجريد   كيف يسوغ الصواب في كيف يسوغ ولم يكن اذ ذاك
كافرا البس على ما ينبغي لان الايمان انما حصل بعد تبين الامر والكلام قبله فالاولى تجويز ان يكلم
الله الكافر لقصد الهداية كما جاز للاهانة مثل اخرج منها واخسئوا فيها وقد يقال الممتنع الكلام وذات
التكليف بطريق الملاطفة لما فيه من التكريم   اولم تؤمن الاستفهام للتقرير ووجه انه وان
لم يطلب الا تبصير كيفية الاحياء وهو مشعر بالتصديق بالاحياء لكن طلب ذلك بالنسبة الى بعض
الطالبين قد يكون لحصول العلم فاجاب باني مصدق ولكن للعيان لطيف معنى   فبالمشاهدة
يحصل الطمأنينة لا يكون مع العلم اليقيني لما فيه من الاحساس الذي قلما يقع فيه شك ومن تظاهر
الادلة ومن العلم التفصيلي الذي يكاد يبعد عن الشبهة وان كان الاجمالي كافيا في اصل الايمان على ما قال
اولم تؤمن واما تجويز التشكيك مع العلم الاستدلالي فانما يصح اذا اريد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق
من غير اشتراط الثبات   اراد كلما ينتهي بيان للمعنى والا فاللام مصرح فلا حاجة الى تقدير
الارادة قوله بضم الصاد امر من صار يصور وبكسرها من صار يصير وهما لغتان والمعنى امالة قوله
وكحن اطراف الرماح اوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة   وقيل فما تقبل الاحيار من حب
خندف الصيد المميل والاعوجاج يعني ان امالة الاعناق انما هي من الزماح الفرع الشعر التام
الوحف الكثير الليث صفحة العنق القنوان جمع قنو وهو العنقود الاوراح بالحاء المهملة
من دح اذا مشى   بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه شبه الفرع بالقنوان المثقلات بالحمل
صر الفرس اذنيه ضمها وجمعها صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في
ضرعها   تعالين اما ان يتعلق بقل فلا فائدة او بتعالين فلا وجه لتغير ادعوهن بذلك
باذن الله يشير الى انه متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه فليتامل قوله وخلاها حلية الاسنان

صفته وما يرى فيه من لون وغيره والجمع حلي بالضم والكسر   ولذلك قال يعني لبلا يلبس
ولانهم انما غير تلك كان الاتيان بشرعة قوله لا بد من حذف مضاف اي من اعتبار الحذف
وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل ملائمة المثل بالممثل وان كان التشبيه من المركب
الذي لا عبرة فيه بتشبيه المفردات قوله تصوير للاضعاف في قوله ثم فيضاعفه له اضعافا كثيرة
ابرازا للمعقول في صورة المحسوس اي المدرك بالحس حقيقة او تقديرا كما في الخيالات التي
لو ادركت كان ادراكها بالحس لكن انبات سبع سنابل واكثر منها اضعافا مما تحققناه في
الحنطة   متعاورة مواقعها من تعاوروا تداولوا فيما بينهم يعني يأخذ هذا موضع ذاك
وبالعكس   اي يضاعف تلك المضاعفة يعني انه على نزل المفعول به لكن مع ارادة خصوصية
المفعول المطلق او على حذفه بدلالة القرينة فعلى الاول معناه ان تلك المضاعفة التي الى سبع
المائة تكون لبعض المنفقين دون البعض وعلى الثاني معناه انه يزيد على ذلك اضعافا لمن
يشاء من المستحقين فقوله ويزيد عليها تفسير لقوله يضاعف   المن ان يعتد من عل مد
فاعتد اي صار معدودا ثم تعدى بالباء فيقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا على المنعم عليه
وفيها اي في توابع الكلم كالتانيث باعتبار الاصل والا فقد صار اللفظ اسما لكتابة المؤلف
في جمع امثال هذه الكلمات الالاء النعم جمع الى بالفتح والمن الترنجبين والالاء بوزن فعال
شجر حسن المنظر مر الطعم ومع المن حال من الضمير في امر واذ لك اليه تعود اشدها
والموصول لم يتضمن ههنا تريد بتضمين معنى الشرط اعتبار السببية وبهذا الاعتبار
حصل فرق لفظي وهو وجود الفاء وعدمها ومعنوي هو الدلالة بحسب اللفظ عند الاتيان
بالفاء على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق والخلو عن هذه الدلالة عند تركها
فتضمين الشرط وعدمه باعتبار وجود الفاء وعدمها فرق لفظي وباعتبار الدلالة على السببية
وعدمها فرق معنوي فلا يرد الاعتراض بان التضمين ايضا معنوي ولا بان المبتدا في مثل هذا
الموضع متضمن لمعنى الشرط ضمن او لم يضمن   لا اختصاصه بالصفة اما في المبتدا وخطابه
واما في المعطوف فلما اشار اليه من ان المعنى عفو من المسؤول عن السائل او مغفرة من الله
او من السائل على انه ليس في القواعد احتياج المعطوف على المبتدا الى التعريف او التخصيص
مثله ونفقته يعني تشبيه المجموع بالمجموع اذ لو قلت المنفق كالصفوان والنفقة كالتراب
والوابل كالوابل لم يكن شيئا قوله ويجوز ان يكون الكاف اي كالذي ينفق في موقع الحال من فاعل
لا تبطلوا وعلى الاول كان في موقع المفعول المطلق على حذف المضاف قوله كيف قال لا يقدرون
يعني انه حال من الذي ينفق او استئناف والضمير عائد اليه وكان الواجب افراده فاجاب
بان الذي ينفق في معنى الجمع بان يقدر موصوفه الجنس او النوع او يجعل من باب المثيل مع المعنى

مثل فاصدق واكن لانه كثيرا ما يقال من ينفق في موضع الذي ينفق فكانه قيل كمن ينفق واريد
الجمع مجازا لا يعدرون لذلك وهذا كما قال في لباب النحو الاسماء المبنية هي التي تناسب ما لا تمكن
له او وضع لا لغرض التركيب بتذكير ضمير وضع مع عوده الى التي لانه كانه قيل هي ما تناسب او وضع
قوله على سائر العبادات متعلق بقوله ليثبتوا وضمير منها لانفسهم اي وليجعلوا البعض من انفسهم
ثابتا على باقي العبادات حيث جعلوها ببذل المال هذا لله خاضعة سهلة الانقياد للاوامر كما انها
لو اهملت حتى اتبعت الشهوات صارت جامحة ابية عن الامتثال والاطاعة وهذا معنى قوله
وبالعكس وتحامل عليه اي مال وتحاملت على نفسي اي تكلفت الشيء على مشقة وفي الاساس تحاملت
الشيء احتملته على مشقة وتحامل على فلان لم يعدل قوله ويجوز ان يراد يعني ان التثبيت على الاول
كان بمعنى جعل الشيء ذا ثبات ومن انفسهم في موقع المفعول وعلى هذا معناه جعل الشيء محققا ثابتا
والمفعول محذوف هو الاسلام والجزاء ونحو ذلك ومن لابتداء الغاية لغوا اي تحقيقا من عند انفسهم
او مستقرا اي كائنا منها ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا هو كون الانفس صادقة مخلصة في
الايمان اي يجعلون هذا المعنى ثابتا من انفسهم   والمعنى ومثل نفقة هؤلاء قد مر مرارا ان التشبيه
وان كان مركبا لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة فالتشبيه على الاول لحال النفقة بحال الجنة
بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال فلهذا احتاج الى تقدير المضاف
على الثاني لحالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة في حسن حالهم كما ان
الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفها فهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ التشبيه فيما بين المفردات
وحاصله ان حالهم في انتاج القليل والكثير منهم تضعيف اجورهم كحال الجنة في انتاج الوابل والطل
الواصلين اليها تضعيف ثمارها قوله ضرب مثلا لعمل يعني بالنظر الى الجنة وقوله لرجل بالنظر الى
صاحبها ومعنى يعني بهذا على لفظ المبني للمفعول اهتم به وصرفت عنايته اليه فبطلان الاعمال الجنة
على الاول باحتراقها وعلى قول ابن عباس رضي بعمل السيئات وعلى قول الحسن لا تعرض له والانسب
بالمقام وبكلمة الفاء في قوله فاصابها اعصار ان يجعل ذلك باتباع المن والاذى   افقر ما كان نصب
على الظرف لضعف جسمه وكثرة صبيانه وتوضيحه ان ما مصدرية وكان تامة والزمان مقدر والى جنته
متعلق بافقر اي في زمان احوج ازمنة حصوله الى جنته واسناد افقر الى ضمير الزمان مجازي وكذا
الكلام في اغفر ما يكون الى عفو الله يرفع على الابتداء واذا انقطعت خرج على ان اذا اسمية لا ظرفية
كما نقل عن سيبويه في اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو   تغليبا لهما فيكون المعنى له جنة من كل الاشجار
المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات ويندفع سؤال انه اذا كانت الجنة من النخيل والاعناب كيف
يكون له فيها من كل الثمرات وجواب آخر ان ليس المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ليمتنع كل الثمرات
مع كون الجنة من النخيل والاعناب خاصة بل المنافع التي كانت تحصل له في تلك الجنة من اي جنس

يكون

كان اه

يكون المراد بالثمرات في الآية المذكورة هي المنافع حتى فسرها بقوله اي كانت له في الجنتين الموصوفتين
الاموال الذاتية من الذهب والفضة وغيرهما والا فلا فائدة في قوله وكان له ثمر بعد قوله جنتين
من اعناب الآية وهذا المقام مع وضوحه قد خفي حتى قيل وجه السؤال ان النخيل والاعناب داخلان
في كل الثمرات فما معنى اختصاصهما بالذكر ثم قرر الجواب بما ليس فيه صواب   علام عطف
يعني ان المصدرية وان كانت صالحة للدخول على الماضي مثل عجبت من ان قام لكنها اذا نصبت
المضارع كانت للاستقبال قطعا فلم يصلح للماضي فلم يصح عطف اصابه على يكون فاجاب بان
الواو للحال بتقدير قد او للعطف حملا على المعنى كما في فاصدق واكن كانه قيل ايود احدكم لو
كانت له جنة واصابه الكبر والاعتراض بان ليس المعنى على دخول اصابة الكبر في حيز التمني ليس
بشيء لانه داخل في حيز التمني المنكر المنفي اي لا يود احدكم ذلك ولا يتمناه وكذا اصابة الاعصار فانه عطف
على اصابه الكبر حتى ان تمني حصول الجنة الموصوفة ايضا منكر منفي باعتبار هذين العطفين والحاصل
ان الكلام انكار واستبعاد لتمني هذا المجموع وقد توهم ان قوله فاصابها اعصار عطف على ايود
لكونه في معنى النفي فيجوز ان يكون واصابه الكبر ايضا عطفا عليه وانا العجب من هؤلاء الفضلاء
كيف يتبعون امثال هذه الاهواء ولا يتاملون انه اذا لم يكن الاصابتان في حيز الاستفهام والاستبعاد
والدخول تحت الوداد اما بالحالية او بالعطف لم يكن للكلام معنى اصلا   معناه ومن طيبات ما
اخرجنا لكم لا خفاء في ان الجواب لا يطابق ظاهر السؤال وسواء انه لم يترك كلمة من ليكون ما اخرجنا عطفا
على ما كسبتم بناء على انه اقرب وانسب فيشتمل الطيب عليهما جميعا فجوابه المطابق بيان النكتة في
العدول لا بيان ان في هذه العبارة ايضا دلالة على الاشتمال بناء على حذف المضاف وحق ان في اعادة
حرف الجر الدلالة على استقلال كل من الانفاقين كما ذكر في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم مع
حصول الدلالة على شمول الطيب بتقدير المضاف بقرينة ذكر الطيبات في المكسوب الواقع في موضع
المقابل للمخرج وبقرينة النهي عن الخبيث لكنه يطابق حقيقة الجواب كما لا يخفى وانا لم يحمل الطيب الخ بل
الجواب ان في اعادة حرف الجر الدلالة على استقلال كل من الانفاقين كما ذكر في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة مع حصول الدلالة على شمول الطيب بتقدير المضاف وانما لم يحمل الطيب
على الحلال لان في الامر بالانفاق دلالة عليه لا يقال الانفاق من المخرج واجب جيدا كان او رديا فلا يكون
هذا على حذف المضاف فجيء بكلمة من لذلك لانا نقول اذا كان الامر للوجوب لزم حمل المكسوب ايضا على
مال التجارة والجيد والردي فيه ايضا سواء قوله يخصونه بالانفاق يعني يجعلونه منفردا بذلك بيان لتقديم
الجار والمجرور والمعنى يقصدون ذلك لانه حال مقدرة ولستم باخذيه حال اخرى على التداخل او الترادف
الا ان تسامحوا اشارة الى انه على حذف الجار متعلق باخذيه على معنى لا تاخذونه بوجه من الوجوه الا
بالاغماض والتسامح واستعمال الاغماض في التسامح كناية او استعارة على ما يشعر به قوله كانكم لا تبصر

ومعنى بيت الطرماح انا ندرك الثار ولا نبقي لنا ثارا عند احد وللضيم وتحمل الظلم رجال غيرنا يرضون
بالاغماض والمسامحة في درك الثار والثار في بالوتر للتعدية او الملابسة والوتر والترة الثار حالة
كالحقد والعداوة يكسر فيه الواو ويفتح وقد يستعمل الاغماض مذكور المفعول في الاساس اغمضت عنه
وغمضت واغتمضت اذا اغضيت وتغافلت ومن لا يغمض عينه عن صديقه وعن بعض ما فيه
يمت وهو عاتب واغمضت المفازة على القوم اذا لم يظهروا فيها كانما اغمضت عليهم اجفانها واغمض
لي فيما بعته اي زدني فيه لرداءته او حط لي عن ثمنه واما اغمضته بمعنى اد خلته في الغمض وجذبه اليه او
بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا توجد في كتب اللغة نعم في تفسير الحسن ما يدل لو
جده انه اعتبر الاغماض من جانب الماخوذ منه دون الاخذ والوعد يستعمل في الخير والشر قال
الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر
الايعاد والوعيد اغراء الامر يعني ان يامركم استعارة تبعية قوله وان يخلف عليكم في الاساس
اخلف الله عليك عوضك مما ذهب منك خلفا وفي الصحاح يقال لمن ذهب له مال او ولد او شيء يستعاض
اخلف الله عليك اي رد الله عليك مثل ما ذهب فان كان قد هلك له والد او عم او اخ قلت خلف الله عليك
بغير الف اي كان الله خليفة والدك او من فقدته عليك تنكير تعظيم فالتنكير مستفاد من الوصف
والتعظيم من التنكير قوله العلام العال بمنزلة النفير للحكماء الا ان لفظ العلام في جمع عالم كر على
السمع قليل او عديم في الاستعمال والمقصود ان اولوا الالباب مظهر اقيم مقام المضمر والمراد بالحث
بيان مناسبة الاي وما تضمنته الاي هو ان ينفق من الطيب ويجتنب الخبيث وان لا يخشى الفقر
ويرجى المغفرة والفضل وان لا يتبع منا ولا اذى من نفقه ومن نذر مثل هذا البيان يكون لتاكيد
العموم ومنع الخصوص وهو مجاز يكم عليه يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم
قوله من انصار فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قلنا هو على طريق المقابلة والتوزيع اي لا
ناصر لظالم قط ابدا او ما يعني انه هي هو المخصوص بالمدح لكن على حذف المضاف ليحسن ارتباط
الجزاء بالشرط ويدل على هذا تذكير الضمير في فهو خير لكم اي اخفاؤها على محل ما بعد الفاء يعني ان
مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع و
الجزم محمولة على الاعتبارين وقوله او على انه عطف على قوله عطفا وقوله جملة مبتداة اي غير داخلة
في جزاء الشرط بل بمنزلة الاستيناف حتى لو اعتبر عطفها كانت معطوفة على الجملة الشرطية لا على الجزاء
وكذا اذا جعلته اسمية بحذف المبتدا ويحتمل العطف على ما بعد الفاء واما على مجموع الجزاء ففيه تردد
وفي قراءة الحسن لا بد من اضمار ان الناصبة وجعل المصدر الحاصل اعني التكفير عنكم عطفا على جزء
الجزاء اعني خيرا على ما بينه بقوله يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم لا على مبتدائه اعني هو لقلة الفائدة ووقوع
الفصل قوله تلطف بمن يعلم وان التلطف ينفع فيه عدول صريح عن المنهج وهو ان الذي يعلمه

الله يخلفه فيمن يريد ويتركه عمن يريد لا ينتفع به غيركم يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع
به لا محالة والاختصاص مستفاد من اللام ومن المقام وقوله فلا تمنوا به يشعر بان الضمير المحذوف
للانفاق وهو المناسب اذ الانتفاع به لا بالنفقة نفسها فالعائد الى المبتدا اعني ما الشرطية يكون
في الشرط اي ما تنفقونه لكنه لا يداعي ذلك بدليل قوله فما بالكم تمنون بها ان تنفقتكم وقوله يوف اليكم ثوابه
اي ثواب الخير الذي تنفقونه وذلك لشمول الافضال فلا عذر لكم في ان ترغبوا في انفاقه وان
يكون كانه على حذف حرف النفي اي في ان لا ترغبوا ولا يكون قوله الاظهر عن انفاقه كما هو اكثر النسخ
فنزلت يعني ليس عليك هداهم الى الاخر وعلى هذا لا تعلق بهذه الايات بالنهي عن المن والاذى وانفاق
الخبيث على ما فسره فلذا قال وقيل يعني ان على هذه الروايات يكون التعلق بوجه اخر وهو ان
ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لوجه الله تعالى ولا تنظروا الى
كفرهم فان نفع الصدقة راجع اليكم وكفر المنفق عليهم لا يضركم فتصدقوا على اقاربكم المشركين
وهم نحو من اربعمائة شاع هذه العبارة فيما اذا كان العدد على التقريب دون التحقيق السقيفة
الرواق الرضخ بالحاء المهملة والخاء المعجمة كسر النوى ونحوها كانوا ياخذون عليه الاجرة ويصرفونها
لمن كان اي من التمرة عنده فضل طعام او شراب اتاهم اي اهل الصفة بذلك الفضل في الاساس
لحفني فضل لحافه اي اعطاني فضل عطائه البذاء بالمد الفحش فلان بذيء اللسان والمراة بذية اورده
الجوهري في المهموز والمعتل اللام والالحاف في السؤال الالحاح قوله على لاحب قيل اوله سد ابيديه
ثم اج بسيره وقيل لقد اذا سافه العود الدبافي جرجرا سد ابيديه مدهما في السير اج الظليم
عدا اللاحب الطريق الواضح سافه شمه العود بالدال المهملة المسن من الابل والدبافي بالدال
المهملة الفخم الجليل من الابل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته ولا يخفى ان هذا الوجه اعني
نفي السؤال والالحاف جميعا ادخل في التعفف وفي ان يحسبوا اغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح
لان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك القيد بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الشفيع
ان يطاع ومن حال المنار ان يهتدي به فيكون نفي اللازم نفيا للملزوم بطريق برهاني وليس الالحاف
بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده وهو الرفق والتلطف اشبه باللازم بالليل
والنهار سرا وعلانية لا خفاء في ان الاربعة ليست اقساما متقابلة بالذات بل باعتبار الوصف
ورعاية الجهة اعني كونه في ليل او نهار باي صفة انفق وكونه سرا او علانية في اي وقت انفق
علوق الخيل بالسكون مصدر علقت الدابة وكون السبب هذا لا ينفي خصوص الحكم به بل العبرة
بعموم اللفظ التفخيم ههنا امالة الالف الى مخرج الواو اي المصروع تفسير للذي يتخبطه الشيطان وجعل
الخبط والمس من زعماتهم لا يدل على انكارهم الجن لكن قوله وراتهم لهم في الجن قصص واخبار ربما
يشعر بذلك وقوله كما تقدم المصروع من خنونه مبني على ان المصروع تفسير للذي يتخبطه الشيطان و

ومن حال الطريق ان يكون له منار ومن ١٢١

المعنى من حال التشبيه بالمجنون والمخبل الفاسد العقل من الخبال وهو فساد يعتري الانسان فيورثه
اضطرابا كالجنون وفي الاساس به خبل وخبال جنون وفساد في العقل خبلته الجن وخبلته
فهو مخبول ومخبل الجدث القبر الايفاض الاسراع لان الكلام في الربوا متعلق بما تضمنه
هلا قيل من استبعاد انما البيع مثل الربوا فليتأمل فان التعليل لا ينتظم الا بهذا وكانت
شبهتهم وذلك ان من اعطى درهمين واخذ ما يساوي درهما كان كمن باع درهمين بدرهم ولا خفاء
في فساده فان الفضل في الربوا متحقق وههنا متوهم لاختلاف الاسواق والاوقات وايضا
من اشترى ما يساوي درهما بدرهمين فقد اخذ في مقابلة كل من درهميه شيئا بخلاف من باع درهمين
بدرهم فان احد درهميه بقي بلا مقابل ودلالة على ان القياس يهدمه النص حيث نقل قياسهم
وابطله بمجرد قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من غير تعرض لفساد القياس مما يقال ان هذا انما يتجه
لو كان القياس صحيحا ليس بمتجه وهذا دليل بين على تخليد الفساق كآكلي الربوا وهذا استدلال
بين الفساد لان الكلام في مستحلي الربوا والمعنى من عاد الى ما كان عليه الا ترى الى قوله تعالى والله لا يحب
كل كفار اثيم واما الجواب بانه اي قوله والله لا يحب كل كفار اثيم للتغليظ فيأباه سياق الكلام
هذا ولكن لا يخفى ان في قوله فله ما سلف بعض نبو عن جعل هذا جزاء للاعتقاد والاستحلال وان
المراد ان من جاءه موعظة فانتهى عن اكل الربوا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب
الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم والاتم فانه اذا علم ان جزاء الفعل خلود النار
علم ان جزاء الاعتقاد الذي هو كفر يكون ذلك او فوقه بخلاف العكس لان ما بينهما غير حقيقي لم يذكر
الفصل لانه باعث ضعيف فلما يقع في الكلام الفصيح جاز اراده ويزيد المال جعل هذا في اربا
ما يتصدق به غير سديد الا ان يقال وقوع زيادة المال والبركة فيه تسبيبا فضيلة ويزيد فيه واربا له
كتضاعف الثواب بسببه كل كفار يحمل على التعميم بعد السلب دون العكس قوله اخذوا ما شرطوا
شروع في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية المحل بالكسر وقت حلول الدين الحنف الميل
ما رضي لكم موصولة مفعول ارضوا او للتمقة على معنى ارضوا له ما دام رضي لكم وما رضي الغريمة فاعل رضي
والجملة بعد صفة له ان صح ايمانكم فسر بهذا لانه خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين آمنوا لكن اشار
بقوله دليل صحة الايمان وثباته الى انه يحتمل ان يراد ان كنتم ثابتين على الايمان الذي احد شموع
من ذلك اي من الايمان يعني من الاعمال الداخلة فيه او المتفرعة عليه كالتقوى وترك الربوا او غير ذلك
وقيل ذلك اشارة الى التقوى وترك الربوا وهو اي المذكور من اذن بمعنى علم واذن بمعنى اعلم
قوله لا ابوي لنا من قبيل لا اباله باقحام اللام لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب بحذف النون تشبيها
بالمضاف قالوا اما يكون حالهم فيما هذا انما يصح لو كان الخطاب للمستحلين الذين آمنوا بالسنتهم
واما المؤمنون ظاهرا وباطنا فاذا لم يتوبوا فحكمهم التعزير وان كانوا ذوي شوكة فالمحاربة

وانه وقع اشارة الى ان كان تامة وصح وقوع فاعله جثة باعتبار ما يتضمنه من معنى الحدث والآتي قراءة
عثمان فيما قصة وقدر ان كان الغريم دون ان كان غريم لان الضمير معرفة سيما اذا كان مبتدأ الانظار
التأخير والمهلة المبايعة المساهلة والمقبرة والمشرقة بالفتح قياس وبالضم شاذ لانهما من اسماء
المكان واما الميسرة فمصدر وقرئ بهما بفتح السين وضمها حال كون الاسمين مضافين الى ضمير
ذي عسرة واعتبر حذف التاء جوابا عما قال الاخفش انه غير جائز لانه ليس في الكلام مفعل الا
مكرم ومعون واخلفوك اوله ان الخليط غداة البين فانجردوا وقيل ان الخليط بصيغة
تبدد كردوا ورد بانه وزن اثر الخليط المخالط كالقديم والصديق يقع على الواحد والجمع انجرد
بنا السير امتد بنا من غير لي على شيء فمعناه اسرعوا وتعال اخلفه ما وعده وهو ان يقول شيئا
ولا يفعله واخلفه ايضا وجد موعده خلفا وعد الامر اصله عدة الامر فحذف التاء كما في
اقام الصلوة فتوفى مرفوع معطوف على محل والنفي منسحب على المجموع بمعنى لا يكون حلول
دين يعقبه تأخير والا كان استثناء مفرغ في موضع الصفة لاجل او الحال والمعنى كلما كان هذا
كان ذاك وقد يقال هو نصب بتقدير ان او رفع بحذف المبتدأ اي فهو توفى وليس بذاك
فتعلوا به نصبه على انه جواب النفي الذي تضمنه الشرط اي لا يعلمون ذلك فيعملوا به فنفي العلم كناية
عن نفي العمل او استعارة على ما يشعر به ظاهر العبارة على البناء للفاعل من رجع رجوعا او
المفعول من رجعه رجعا وقراءة البناء التفات في كلام واحد وهو قليل منه قوله تعالى ليريه من آياتنا
فيمن قرأ بياء الغيبة معطيا او آخذا اي معطيا اياه عينا او آخذا منه عينا كما تقول بايعته
اذا بعت منه شيئا او باع منك شيئا وهذا معنى بعته وباعك على ما قال في الاساس بعته الشيء وبعته
منه وما روي اسم امرأة والبيت يدل على انه دائنها معطيا فلزمها الدين لوجب ان يقال فاكتبوا
الدين اما وجوب ذلك فلان المستحب كتابة الدين اي القدر المعلوم الثابت في الذمة حتى لو كتب في كل
من غير ذكر للمعاملة لكفى واما علمه حسن النظم ح فامر ذوقي يعترف به العارف باساليب الكلام
وينبه عليه انك لو قلت اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين لكان امرا بكتبة ما لم يذكر في مضمون الشرط
وتركا لما ذكر فان قيل فليقل فاكتبوه اي الدين لدلالة تداينتم عليه لما مر من ان المعاملة بدين قلنا
لا يعلم عود الضمير اليه لان عوده الى المصدر اعني التداين او الى اجل اظهر على انه يوهم الامر بكتابة
ما هو باطل في نفسه اعني التداين بمعنى معاملة الدين بالدين ومقابلته به ولانه ابين لتنويع الدين
كانه جعل الى اجل صفة دين بالعدل متعلق بكاتب تعلق التابع بالمتبوع وان كان بحسب الاعراب
معمولا للمحذوف اي كائن بالعدل متلبس به ومثل هذا كثير في هذا الكتاب فكونه ظرفا مستقرا متعلقا
بمحذوف لا ينافي تعلقه بكاتب بهذا المعنى ولا تفسير الكلام بانه يكتب بالتسوية لانه معنى تلبسه بالعدل
وقد يفهم من هذا انه متعلق بكاتب تعلق الظرفية دون الوصفية ويتوجه ان يقال لم يجعله متعلقا

بقوله فليكتب مع ان الفعل اولى بالعمل وجوابه ان سوق الكلام مشعر بان القصد ههنا الى بيان حال
الكاتب انه كيف ينبغي ان يكون وبالجملة فذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا بخلاف
ما اذا وصف وهذا معنى ما قال وهو امر للمتداينين بتخير الكاتب مع ان ظاهره امر للكاتب فليتأمل
مثل ما علمه الله كتابة الوثائق مشعر بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اى يكتب على الوجه الذى
علمه الله ولم يظهر من كلامه ان الكاف في موقع المفعول المطلق او به وانه هل يتفاوت العامل اذا جعل
الكلام من قبيل احسن كما احسن الله اليك وانه من اين يتأتى حديث النفع وبالجملة هذا موضع نظر
دقيق وكما علمه الله يجوز ان يتعلق بيكتب وهو ظاهر وبقوله فليكتب وهو من قبيل وزيد فاضرب
ولو يكن فاصبر باعمال ما بعد الفاء فيما قبلها على ما سبق وبانهما يتعلق يكون قيدا له بقيد الفعل بالمفعول
به او المفعول المطلق المخصوص وفرق بين الوجهين بان الاول امر بالكتابة الواقعة على النهج الذى علمه
الله بعد النهى عن تركها والاباء عنها ولا اخفاء في ان الامر بالشيء تاكيد للنهى عن ضده لكونه نفسه او متضمنا
له او مستلزما اياه على اختلاف الآراء والثانى امر بالكتابة الواقعة على ذلك النهج بعد النهى عن ترك الكتابة
المطلقة والاباء عنها وهذا ليس من الامر بالشيء والنهى عن ضده ليكون تاكيدا بل الامر يفيد فائدة
جديدة ومبنى الامر على انه حمل المطلق الوارد بعد المقيد عليه لكون السبق قرينة ظاهرة سيما الفاء
المشعر بالترتيب ولم يحمل المطلق السابق على المقيد عليه لعدم القرينة عند الذكر ولا يكون الحمل
الا من وجب عليه الحق يعنى ان الكلام فى الفاعل لا الفعل نفسه الا انه لم تقدم الفاء بتعليق الحكم بالوصف
فانه يشعر بالاختصاص مع ان جعل فعل الامر خبرا عن المبتدأ محل نظر قوله او غير مستطيع يشير الى
ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان ويدخل فيه الشيخ المختل ايضا لكن لما ذكره فى الضعيف
تركه ههنا وحمل وليه على ما هو اعم من الولى المعتبر في الشرع كالاب والجد وغيرهما ليعم من على السفيه
والضعيف وغير المستطيع وجعل من يلى امر السفيه وصيا خلاف الاصطلاح ولم يتعرض لولى الشيخ
المختل والاظهر انه الترجمان او الوكيل وولاية ان يمل هو على الاستطاعة بالغير من جهة ان كلمة هو وقعت
تاكيدا مشعرا بانه لا يستطيع ان يمل هو نفسه بل يستطيع ان يمل غيره من جهته لكن دلالة التاكيد اللفظى
على هذا المعنى محل نظر عثمان البتى خليفة الحسن البصرى كان يبيع البت وهو الكساء الغليظ
فليشهد رجل وامرأتان والانسب فالشهيدان هما رجل وامرأتان او فليستشهد رجل وامرأتان
اذ المأمورهم المخاطبون لا الشهداء قوله كيف يكون ضلالها مرادا لله فان قيل اى حاجة الى تقدير الارادة
ولو سلم فالمفعول له ينبغى ان يكون فعل المأمور مثل اضربه تأديبا قلت اين يلزم كونه ارادة الله ولو سلم
فتقدير الضلال بعدم الاهتداء للشهادة بناء على نسيانها ولا قبح فيه ليمتنع من الله ارادته قلنا قد سبق
ان متعلق الامر والنهى قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب تقول اسلم لتدخل الجنة واسلم
لان ابيك الجزء والعلة ههنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد في المرأة فيجب ان يكون فعلا

للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله للقطع بان نفس الضلال او التذكر
بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغى
ان يكون من الشيطان فلا يكون مراد الله تعالى شيئا وقد امر بالاستشهاد وتقرير الجواب ان الارادة
لم يتعلق بالضلال نفسه اعنى عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه و
تسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد في الكلام يكون هو المصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كأنه
علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما
الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا لاسم السبب
على المسبب لظهور انه لا يبقى ح لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المصنف كانت ارادة
الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار واعلم ان هذا الجواب ماخوذ من كلام سيبويه
وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر
ان تضل لان الضلال هو السبب الذى وجب به الاذكار الا ان المصنف قدر الارادة لانها الباعث
على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجيء العدو حاصلا
بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار قيل والنكتة في ايثار ان تضل
فتذكر على ان تذكر ان ضلت هى شدة الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه
مطلوبا لاجله ومن حيث كونه مفضيا اليه وقراءة حمزة ان تضل بكسر الهمزة فالفعل مجزوم والفتح
لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف
بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله اى فهو ومما كان ينبغى ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما والاخفاء
في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة هى الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية
في موقع المفعول ولا يجوز تقديم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح ان يقال فتذكرها
الاخرى فلا بد للعدول من نكتة ومن بدع التفاسير لان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة
النسيان ولان كونهما بمنزلة ذكر ليس نتيجة تذكير احديهما للاخرى ولان هذا مما لم ينقل به من يوثق به
من ائمة التفسير وقيل لهم شهداء اى اطلق عليهم لفظ الشهداء على هذا الوجه وهو ما اذا دعوا
ليستشهدوا بطريق المشارفة والمجاز جماعة يبعث من الناس مجتمعة والجمع احوية كنى بالسأم
على ان السأمة والملالة انما تكون بعد الشروع فيه والاكثار منه والمراد ههنا النهى عن الكسل من
ان يكتب ابتداء فكنى عنه بالسأمة لكونها من لوازمه وروادفه ولم يجعله مجاز العدم المانع من الحقيقة
في الجملة ثم جوز ان يكون فيمن كثرت مداينات واحتياجه الى الكتابة فيكون على اصله الكسل صفة
المنافق من قوله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى قوله قبل كثرة الكتب يقال مللت الشيء
ومللت منه قوله يجوز على مذهب سيبويه قسط يقسط قسوطا معناه الجور والعدول عن الحق

والمعنى مهنا على العدل والفعل منه اقسط بقسط فلزم ان يكون اقسط من المزيد لقصد الزيادة في
المقسط ان الله يحب المقسطين لا من المجرد لان معناه الزيادة في القاسط وهو الجائر واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وكذا اقوم معناه اشد اقامة لا قياما ثم جوز ان يكون تفضيلا من القاسط بمعنى ذي القسط
اي العدل على طريقة لابن وتامر فيكون افعل لا فعل له كاحنك الشاتين وكذا اقوم من قويم بمعنى مستقيم
اي اشد استقامة ولقد نقل في سورة الكهف ان يكون احصى افعل من الاحصاء وقطع بانه فعل ماض
بلازنا عنانا وقتالنا ويوم اشنع علا شره وارتفع وكونه ذا كواكب كناية عن تشنعه وظلامه على
الاعين بحيث يرى الكواكب او عن كثرة غبار الحرب بحيث تستر ضوء الشمس والدليل عليه اي
على احتمال البنائين قوله والمعنى نهي الكاتب يعني على تقدير المبني للفاعل او النهي عن الضرار بهما يعني
على تقدير المبني للمفعول والمنهي حينئذ هم المخاطبون او المتبايعان واعجله عن المهم الحاجة الى تركه قبل
الاتمام وعجل عنه تركه غير تام ولذا الشيء بالشيء الصقه وشدد به شدا وثيقا ولا يضار بالكسر على اصل حركة
الساكن والفتح للخفة وان تفعلوا اما كناية عن ضرار الكاتب والشهيد فضميره للضرار واما على معناه
والمفعول محذوف والضمير للفعل ارأيت اي اخبرني ماذا يكون الحكم يشير الى توجيه قراءته بانها اشمل
لان عدم وجدان الكتاب يكون لعدم الكاتب او الصحيفة او الدواة لان وجود الكتاب يستلزم وجود
المجموع بخلاف وجود الكاتب اللهم الا ان يقال المراد عدم وجدان الكاتب من حيث هو كاتب بالفعل قوله
ليس الغرض يعني ان القول بمفهوم الشرط وانتفاء الحكم عند انتفائه انما يكون اذا لم يكن خارجا مخرج
الاغلب على ما بين في الاصول وعند مالك يصح الارتهان اي يتم ويلزم ويترتب عليه الحكم بمجرد الايجاب
والقبول وعند الآخرين لا يتم الا بالقبض فان او من فقول احسنتم اي كنتم في امن منه وآمنتم غيركم
اي جعلتم في امن منه وذلك بان وثقتم بالامانة مثلا وهذا معنى كلام المصنف الا ان يكون من آمنه بمعنى
نسبه الى الامن او وجده امينا لانه لا يتعدى الى مفعولين ظن الدائن به ضمير به ومنه وله والتمنه ومنه
للمديون وضمير منه وامانته واليه والمستكن في التمنه ولم يرتهن للدائن وضمير عليه للحق وقوله لائتمانه
اي لائتمان الدائن المديون عليه اي على الدين بتركه اخذ الرهن منه والقراءة يعني القراءة المعتد بها
واو من مبني للمفعول من ائتمنه على كذا اصله ائتمن بهمزتين قلبت الثانية الساكنة واوا لوقوع الهمزة
المضمومة قبلها اعني همزة الوصل فاذا وقعت في الدرج سقطت وعادت الهمزة المنقلبة همزة وحذفت
ياء الذي لالتقاء الساكنين وصار الذي ائتمن بهمزة ساكنة بعد الذال وجاز قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها فصار الذي ايتمن بياء ساكنة بعد الذال ومثل هذه الياء لا يدغم في تاء افتعل فلا يقال في ايتزر اتزر
بخلاف مثل اتسر واتعد وقد تبين ذلك في علم الصرف فلهذا حكم بان ما نقل عن عاصم ليس بصحيح ولم تتعرض
في تفسير الكواشي لهذه القراءة مع مبالغته في نقل القراءات وتوجيهها كقوله سفه نفسه يعني فيمن جعله
تمييزا او على انتزاع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه واما على ما اختاره من انه مفعول وسفه متعد فلا

لمن استوجب المغفرة هذا على عادته في قطع الاسود عن المشية الى الاستحقاق وان خط
التائب البتة وحق المصر العقوبة لا محالة ومما اظهر متعلق بالتوبة وضمير اظهر لمن وضمير منه للسوء
والعائد الى ما محذوف اي اظهره والنشيج مصدر نشج الباكي اذا غص بالبكاء في حلقه من غير انتحاب
فهو يغفر وح فالجملة الاسمية هو العطف على الجزاء لا حسن مخطئ هذا على عادته في الطعن
في القراءات السبع اذا لم تكن على وفق قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء
لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللام وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر
اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول ويترجح
بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عند ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من
حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان بدليل لزوم ادغام اللام في الراء في اللغة
الفصيحة الا انه لم تكرار الراء فلم يجعل ادغامه في اللام لازما الا امل النحو هو العلم الباحث عن
احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء اعني الهيئات فيتناول الصرف على ما حواه كتاب سيبويه
في النحو وكتاب المفصل في صنعة الاعراب متى ما تنا تلم بدل بعض او اشتمال من تاتنا نظرا الى
انه اتيان لا توقف فيه او نزول خفيف فالفعل مجزوم بدلا من الشرط المجزوم وفي الآية من الجزاء وضمير
ناججا للحطب والناد وقيل للنار بتاويل القبس او بان يكون مضارعا حذفت احدى تاءيه ثم اكد
بالنون الخفيفة من غير طلب على الشذوذ وانقلبت في الوقف الفا ووصف الحطب بالجزل اشارة
الى قوة النار وكثرة الضيفان وفرط الاهتداء الى الدار لان التفصيل تعليل لما تضمنه الكلام
من صحة كون التفصيل من نكات البدل فهذا التفصيل بمنزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب
من جملة الحساب وبمنزلة بدل الاشتمال ان جعلا من لواحقه وثمراته وتفاريعه ومتعلقاته ومعنى
العقل الفهم والادراك مصدر عقلت الشيء لا نفسه الناطقة وقوته العاقلة لتكون بعضا من الشخص كالرأس
اي كلهم آمن فكل مبتدأ لكونه معرفة في المعنى او نكرة موصوفة اي كل منهم وآمن خبره والجملة مستأنفة
ولذا حسن الوقف على المؤمنون والظاهر انه لا حاجة الى قوله من المذكورين وان كان المؤمنون مبتدأ
فلا خفاء في عدم الوقف عليه وكان الضمير الذي التنوين نائب عنه للمؤمنين خاصة والضمير العائد
الى كل المضاف الى الجمع تقديرا يجوز افراده نظرا الى كل واحد وجمعه نظرا الى المجموع وفي قوله على معنى
كل واحد منهم بعد ما قال اي كلهم تنبيه على عدم التفاوت في المعنى وان ليس الحكم في كلهم الا على كل واحد على
ما هو معنى الايجاب الكلي يريد القرآن او الجنس يعني ان الاضافة كاللام للتعيين والاشارة
الى حصة من الجنس او الى الجنس نفسه وح قد تدل القرينة على البعضية فينصرف الى البعض وقد لا
فينصرف الى الكل وهو معنى الاستغراق وكما ان في جانب القلة ينتهي البعضية في المفرد الى الواحد وفي
الجمع الى الثلثة كذلك في جانب الكثرة تنتهي في المفرد الى ان لا يخرج منه فرد وفي الجمع الى ان لا يخرج منه جمع

لان معناه ما فيه الجنسية من الجموع وذلك لا يوجد في الواحد والاثنين وهذا معنى ما قيل ان استغراق المفرد اشمل وان الكتاب اكثر من الكتب وما ذكر في قوله تعالى والملك على ارجائها ان الملك اعم من الملائكة يعني ان قولك ما من ملك الا وهو شاهد اعم من قولك ما من ملائكة وهذا في النكرة المنفية مسلم للقطع بان لا رجل نفي لكل فرد بخلاف لا رجال وكذا في نحو كل رجل وكل رجال واما في المعرفة فلا للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلوا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا افسر في كل موضع من هذا الكتاب فليتنبه له واعترض على المنكر ايضا بانه ان اريد ان رجل ورجال عامان فهو ظاهر الفساد والا لكان لا رجل ولا رجال نفي العام وان اريد ان نفي رجل ونفي رجال عامان فلا يلزم الا ان يكون نفي المفرد اشمل من نفي الجمع وهو لا يستلزم ان يكون المفرد اشمل من الجمع والجواب ان المراد ان رجل ورجال المنفيين عامان في حكم النفي والمفرد اعم واشمل بمعنى انه يتناول في حكم النفي ما لا يتناوله الجمع فيه وكذا الكلام في كل وهذا في غاية الظهور قوله واحد في معنى الجمع قد تكرر هذا المعنى في مواضع من هذا الكتاب ومعناه ما ذكر في كتب اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث فحين اضيف بين اليه او اعيد ضمير الجمع اليه او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه فمعنى لا نفرق بين احد لا نفرق بين جمع من الرسل ومعنى فما منكم من احد فما منكم من جماعة ومعنى لستن كاحد من النساء كجماعة من جماعات النساء وكثير من الناس يشتبه فيزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت فكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات قوله دون مدى الطاقة اي لا يكون المكلف به غاية طاقته او يكون ادون وادنى من غاية مقدوره ومجهوده قوله لا ينفعها غيرها بدليلها اشارة الى ما ينبغي تقديم الجار على ما وعليها من الحصر والاعتمال اضطراب في العمل ومبالغة واجتهاد والسبب في ذلك ان النفس الى الشر اميل والنكتة التنبيه على زيادة اللطف وكمال الفضل حيث يثيب على الخير كيفما وقع ولا يعاقب على الشر الا بعد الاعتمال فيه وقوة التصرف قوله ويجوز ان يدعو به ما ثبت الجواب هو ان المقصود طلب دوام ما علم حصوله من ترك المؤاخذة والاعتداد بالنعمة في ذلك وقد كان جاهل الاول لا يؤاخذ بتفريط او اغفال يفضي الى خطاء او نسيان والثاني لا شيء لنا نؤاخذ به الا الخطاء والنسيان وان كان بها مؤاخذة ويرد على الاول ان المعتزلة وكثيرا من اهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور فيكون ترك المؤاخذة على الخطاء فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يتم ذلك على راي من يقول انه جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى والجواب ان غير المقدور هو نفس الخطاء والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل المسلم مع نسيان حرمة القتل او عصمة المقتول وكقتل المسلم بالرمي الى صيد او كافر او بصفعة خفيفة او نحو ذلك مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى بالاتفاق لا يستقل به اي لا يستطيع رفعه وقد كان في شريعة موسى عليه وجوب القصاص بحيث لا يندفع بالعفو والصلح ووجوب قطع ما يتنجس من الثوب او الجلد كالخف والفروة وانه لا يطهر بالغسل وفرض عليهم خمسون

صلوة وكان يحرم عليهم بعض المباحات بارتكاب الخطيئة الى غير ذلك من الاعباء التي ليست في شريعتنا قوله منه للمبالغة فعل جيء للتكثير والمبالغة مثل قطعت الثياب وغلقت الابواب ثم حملت عليه الاثقال وللتعدية نحو فرحته وذكرته الشيء وحملته الثقل قوله ثم عاد وتدل قد يستدل بالاية على جواز تكليف ما لا يطاق والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة فاجاب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا على تقصيرهم في المحافظة على التكاليف الشاقة وقد اجيب بان المراد به التكليف الشاق الذي يشبه ما لا يستطاع اصلا فضعفه بانه حينئذ يكون تكريرا لما سبق من قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا والحمل على الفائدة الجديدة اولى والنوع العطف ويحتمل ان يكون هذا من كلام هذا القائل يعني انه تكرير للتاكيد والاشارة الى سبب طلب الاعفاء وهو انه لا طاقة لنا به قوله فمن حق المولى لما رتب قوله فانصرنا على قوله انت مولانا وقد ذكر للمولى ثلثة معان بين وجه الترتيب على كل من المعاني قوله عند كل كلمة اي كل كلمة من كلمات الدعوات او كل دعوة من الدعوات وهذا اظهر معنى والاول لفظا ثم الظاهر ان دعاءه عليه السلام بهذه الدعوات قرآنه لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت الايات حكاية لها والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرا في بركات ولارادة العبد خيرا فيه اثرا في استنزال الخيرات قوله كفتاه اي عن قيام الليل على ما ورد في الحديث الاخر ويحتمل العموم لاطلاقه قوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتقديرهما بالفي سنة تصوير لقدمهما لان مثل هذا يقال لطول الزمان لا للتحديد قوله هل يجوز وجه السؤال انه قد ورد في كلام البعض منع ذلك قوله ولا فرق يعني ان كان المنع للاضافة الى الابلق فقد اطبقوا على الجواز في امثال ذلك كسورة الزخرف وسورة الذئب ونحو ذلك مما يتشبه به كل فرد في موضعه وان كان منع البقرة للالتباس فلا التباس لقيام القرينة مثل قرات البقرة لا يقال حذف المضاف ممنوع وقد اشتهر فيه وسورة الممتحنة على لفظ اسم المفعول وسورة المجادلة على لفظ الفاعل وبيانهما هنا حذف لبعض الكلمة لان المجموع اسم علم كعبد الله لانا نقول قد جاء ذلك كرمضان في شهر رمضان قوله فسطاط القرآن هي الخيمة او المدينة الجامعة سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه والارشاد الى كثير من مصالح العباد ونظام المعاش ونجاة المعاد وسميت السحرة بطلة لانهمكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او التامل في معانيها او العمل بما فيها ونحن نحمد الله تعالى على التوفيق ونسأله الهداية لسواء الطريق وهو بتحقيق الآمال حقيق

سورة آل عمران مدنية وهي مائة آية

بسم الله الرحمن الرحيم قد سبق ان هذه الاسماء من قبيل المعرب وان لم يمسها الاعراب بالفعل كسائر الاسماء قبل التراكيب وسماها البعض مبنية لعدم الاعراب بالفعل لعدم المقتضي اعني التركيب والعامل وان سكونها سكون اعجاز ما سكون وقف لا سكون بناء كيف وفيما هو عريق في البناء لم يجي

البناء على السكون عند لزوم التقاء الساكنين مثل اين وحيث وهؤلاء لكن هذا السكون الوقفي
ليس تغييرا من حركة الى سكون كما في الوقف على المعربات الواقعة في التركيب اما الحركة الاعرابية
فظاهر اذ لا اعراب قبل التركيب واما البنائية فلان التعديد انما هو معربة وعلى تقدير البناء فلا حاجة للعدول
عن السكون مثل الف وواحد ونحو ذلك الى الحركة حتى يتغير الى السكون ولا لخصوصيات الحركات
وبالجملة فلا نزاع للقائلين بالبناء ان هذا السكون في حكم الوقف ومن الدليل على ان هذه السكونات
عند التعديد وقفية او في حكم الوقفية انه يغتفر فيه التقاء الساكنين مثل لام ميم وكتابت ثوب و
انه يثبت فيه الفات الوصل كمثل واحد اثنان وفعل او اسم وان التاء فيها تقلب هاء مثل اربعة
خمسة واذا تقرر هذا فنقول كان مقتضى قياس الوقف وحق كون هذه الالفاظ مقطوعة البعض عن
البعض ان يقال الم الله بسكون الميم وفتح الهمزة لكن اطبق القراء الا في رواية يحيى عن ابي بكر عن عاصم
على فتح الميم بطرح الهمزة فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حركة لالتقاء الساكنين واوثر الفتحة
للخفة والمحافظة على التفخيم في الله واليه ذهب المصنف في المفصل اتباعا لكتاب سيبويه واختار ههنا
انه حركة الهمزة في الله نقلت الى الميم بعد حذف الهمزة تخفيفا فاعترض بان همزة الوصل تسقط
في الدرج والتخفيف ونقل الحركة انما تكون فيما لها ثبوت وكيف لا وابقاء حركتها ابقاء لها ودلالة
عليها واجاب بان ميم اذا كان في حكم الموقوف عليه لم تكن الهمزة في الدرج بل في الابتداء فجاز تخفيفها
بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها كما في واحد اثنان بكسر الدال وحذف الهمزة فان قيل تعديد
هذه الالفاظ اما على سبيل الدرج والوصل فلا اثبات للهمزة فلا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف
وقطع البعض عن البعض فلا وجه لنقل الحركة من هذه الى تلك لانه من احكام الوصل قلنا قطع معنى
وحقيقة فلهذا يغتفر التقاء الساكنين ويثبت في واحد اثنان وتقلب التاء في اربعة خمسة وصل
لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا فلهذا ادغم الميم التي هي اخر
لام في التي هي اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كما في واحد اثنان
او للقطع كما في ثلثة اربعة على ما حكى سيبويه وموثقة فلا وجه لمنع المازني وكما في قول الشاعر اقبلت
من عند زياد كالخرق تخط رجلاي بخط مختلف تكتبان في الطريق لام الف وهذا ليس
من اجراء الوصل مجرى الوقف في شيء حتى يتوجه اعتراض ابن الحاجب بانه ضعيف لا ينبني عليه القراءة
المجمع عليها ويدفع بانه قوي عند الحاجة الى التخفيف كما في ثلثة اربعة فان قيل ما ذكر من حديث الوقف
انما يصح فيمن جعل هذه الالفاظ على نمط التعديد واما فيمن جعلها اسماء السور فهي اسم مرتبط بما بعده
او بما قبله قد يوقف عليه وقد لا يوقف قلنا قد سبق انها على هذا التقدير محكية ومبنى الكلام على اصلها
الذي يحكى قبل التركيب والعلمية   هلا زعمت ليس اعتراضا على كلامه السابق بل استفسارا عن
وجه العدول عما ذهب اليه سيبويه وابو علي وكثير من النحاة وتبعهم المصنف في المفصل فاجاب اولا

بانا بينا

بانا بينا انها في حكم الوقف والتقاء الساكنين مغتفر فيه وثانيا بانه لو كانت لالتقاء الساكنين لحرك كل
ما وقع في السور كذلك مثل لام ميم صاد كاف قاف ونون ونحو ذلك ولم يقيد بان يقع بعدها ساكن
ثالث كاللام من الله ثم اعترض بان المغتفر في الوقف التقاء الساكنين دون الثلث ورده بايراد
دليل على المدعى يتضمن دفع الرد اما الدليل فهو ان الحركة لو كانت لملاقاة الساكنين الساكن الثالث
لما جازت الحركة حيث امكن النطق ولم يوجد الساكن الثالث مثل واحد اثنان بسكون الدال والتاء
واللازم منتف للاتفاق على الجواز واما دفع الرد فهو انا لا نسلم عدم امكان النطق بدون التحريك عند
ملاقاة الساكن الثالث كما في اصيم ومديق بالوقف ففي كل منهما ثلث سواكن الا ان القصد بايرادهما
الى مجرد الجمع بين ساكنين من غير ان يكون الثاني منهما سكون وقف فلا وجه لاعتراض التقريب بان ذلك
لكون اول الساكنين حرف لين   فما وجه قراءة قد استدل من قال ان سكونها سكون بناء والحركة
لالتقاء الساكنين بان بعض العرب يحرك الساكن في هذا المقام بالكسر وعليه قراءة من قرأ الم الله بكسر
الميم ولا وجه له سوى الحركة لالتقاء الساكنين دون النقل لان الهمزة مفتوحة فاجاب بانه لا اعتداد
بهذه القراءة اذ لم يثبت مثله عن الثقات ومن قرأ فعلى توهم ان الحركة لالتقاء الساكنين وقال ابن
الحاجب لما فقد في هذه الاسماء مقتضى الاعراب وجب البناء لعدم الواسطة واذ قد رأينا العرب اسكنتها
وجب الحكم بالبناء على السكون وان كان خلاف ما عليه وضع كلام العرب ومثلها لالتقاء الساكنين في
البعض وانما اغتفر ذلك فيها لان الغرض في وضعها سرد التركيب ليفيد المعاني التركيبية فكان الاصل فيها
الاعراب الذي هو مقتضى التركيب ومسببه والقطع عن التركيب عارض كما ان الوقف على الكلم المعربة عارض
فاغتفر فيه الجمع بين الساكنين ههنا كما اغتفر في الوقف لاشتراكهما في عروض ذلك فيهما وان كان احدهما معربا
والاخر مبنيا واوثر في التحريك الفتح حذارا جمع الكسرات والياء وتوفيق اسم الله بعد ثبوت تفخيمه في الابتداء
ولقائل ان يقول لا نسلم عدم الواسطة بين المبني والمعرب بمعنى ما فيه الاعراب بالفعل بل بمعنى ما من شانه
الاعراب وانتفاء التركيب انما يوجب انتفاء الاعراب بالفعل لا انتفاء كون الاسم من قبيل المعربات على
ما اصطلح المصنف   اسمان اعجميان دخول اللام في الاعلام الاعجمية محل نظر والقول باشتقاق
التورية من ورى الزناد منقول عن الفريقين فقال الكوفيون اصلها تورية بفتح الراء فقلبت
الياء الفا لما لم يوجد في الكلام تفعلة قال بعضهم انها تفعلة بالكسر كالتوصية ففتحت ثم قلبت كما تقول
في توصية توصاة وقال البصريون الاصل وورية على فوعلة قلبت الواو الاولى تاء كما في تولج من ولج
واليه ذهب في المفصل وذكر في الكشاف ان من يجوز كونها عربية يجعلها مشتقة من الوري على انها
فوعلة وفي المائدة انها انما انث ضميرها لكونها نظيرة موماة ودوداة وجوز في طالوت مع كونه اعجميا
ان يعتبر اشتقاقه من الطول على الوجه الذي مر ومنع اشتقاق ادم لكونه اعجميا فهذه وجوه واقوال يذكرها
في مواضع ويشير في بعضها الى ما هو المختار عنده ولا باس بذلك   متعبدون بفتح الباء اي مكلفون

يأمرون من تعبده اتخذته عبداً يعني أن من قال بذلك فسّر الناس على وجه العموم وحمله عليه دائماً
الى الجنس ولم يجعله للعهد اشارة الى قوم موسى وعيسى عليهما السلام من كتبه مطلقاً اي مطلقاً ناظراً
الى الجنس او من جنس الكتب ناظراً الى الكتب الثلثة وهذا على الوجهين من عطف الصفة واعتبار التغاير
بحسبها اما على وجه اعمّ من المعطوف عليه كما في الوجه الاول او مساوٍ كما في الثاني ونظر وجه اعادة لفظ
انزل واما اذا اريد بالفرقان الزبور فهو ظاهر من جهة التغاير في الذات وحمل الكلام على انزال الكتب
المشهورة لكن في وجه اعادة لفظ انزل خفاء وكذا في وجه كونه فرقاناً مع انه ليس الا مواعظ وامثالاً
ووجه الاول انه ليس في مرتبة الكتب الثلثة ووجه الثاني ان في المواعظ ايضاً تفرقة وترغيباً فيما هو طاعة
وتبعيداً عن ضده وقوله او كرر عطف على اراد وهذا ايضاً من عطف الصفة لكن النظر الى احد المذكورين
ووجه اعادة لفظ انزل ما ذكرناه مع الايماء الى ان للقرآن تنزيلاً وانزالاً وانما غيّر المصنف اسلوب الجملة
الاسمية الى ما هو الظاهر الى قوله او اراد او كرر لانه كان يرى هذين الوجهين ابعد من الاولين فعبّر عنه
بالسماء والارض لما انهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل ليس ببعيد اذ لا يخفى
ذلك في كل جزء وكل وقوله هو مطلع لتقريب هذا الكلام وارتباطه بما قبله كانه قيل يعذبهم الله الذي له كمال
القدرة والغلبة والعلم باحوال العباد كيف يشاء من الصور يعني انه في موضع الظرف والمعنى في اي
صورة وعلى اي هيئة يشاء يصوركم يقال صوّره صورة حسنة فتصوّر اي صار ذا صورة واما تصوّرت بمعنى
صوّرته لنفسه فكانه من تصوّرت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصوّر لي وكان يحيى اسم كان ضمير عيسى
وهو عطف على جرى اي نبّه التصوّر بالتصوير على انه عبد كغيره لان كل مصوّر في الرحم عبد وانه كان
يخفى عليه بعض الامور لاحتوائه بالرحم واقل الاحوال ابتداء تصوّره في الرحم وكل من كان عبداً او خافياً
عليه بعض الامور لا يكون رباً فعلى هذا يكون الحجاج مجموع قوله ان الله لا يخفى عليه شيء الى قوله كيف يشاء
ولا يكون معناه ما ذكر من تأكيد العذاب بان حفظت من الاحتمال هذا يناسب ما في اصول الشافعية
من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان معنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير
وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور في اصول الحنفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم في ان معناه لا يدركه
شيء من الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه لا يعرف ان معناه انها ناظرة اليه او منتظرة ثوابه او نحوه او
نحو ذلك فيرجع الى الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا لا يأمر بالفحشاء محكم في انه لا يأمر بالتقبيح وقوله امرنا
مترفيها ففسقوا متشابه ان معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة من النظر بيان لما يحتاجون فيه فان
طريق النظر والاستدلال فيما اريد بالمحكم لا يستلزم تعطيل طريق النظر مطلقاً بل في ذلك المطلوب ولا فساد
فيه والجواب ان المراد لزوم ذلك فيما هو الاصل للادلة الشرعية والمرجع للشرع وكفى بالوقوع في تيه
التقليد فساداً بل الاعتراض ان غايته لزوم ترك التامل في نفس معرفة معاني الالفاظ ومن اين يلزم تعطيل الفكر
في ترتيب البعض على البعض واستنباط ما في كل من العلل والنكات والفروع وامثال ذلك قوله وما في المتشابه

عطف

عطف على المعتقد قبل قوله لو كان اي لانه لو كان كله محكماً لطاح المتشابه وقوله ان لا مناقضة مفعول
المعتقد ولا اختلاف يعني اختلافاً يفضي الى اختلال في الكلام اعم من التناقض وضمير بينه لما يناقض
لتعقده معنى وازداد جواب اذا اي والجملة جزاء ان المؤمن وضمير راجع وتبين للمؤمن من تبيّنت
الشيء علمته بيناً التاويل الذي يشتهونه يدل على هذا التقييد سوق الكلام كما دل على تقييد ما يعلم
تاويله بالتاويل الحق لكن في قوله لا يهتدي اليه الا الله ركاكة وسماجة ولا ادري كيف خفي ذلك عليه مع انه يغوص
في معرفة الكلام بضرس قاطع اي يتمكن فيها غاية التمكن ويفسرون المتشابه بما استأثر الله اي
تفرد بعلمه ويكون الغرض من انزاله ابتلاء الراسخين بالتوقف وكبح عنان التصرف والاول هو
الوجه اما اولاً فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين مقابلاً لبيان حظ الزائغين لكان المناسب ان
يقال واما الراسخون فيقولون واما ثانياً فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم واما
ثالثاً فلانه لا ينحصر الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابه
لان ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء الى تاويله ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكماً ولا
متشابهاً بالمعنى الذي ذكرتم وهو كثير جداً واما رابعاً فلان المحكم لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه
اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله بعلمه كعدد الزبانية ونحوه وقد يرجح الثاني بان اما للتفصيل فلا بد
في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل غاية الامر انه حذف كلمة اما والفاء
من اللفظ وبان الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله انزل عليك الكتاب والتقسيم في
قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك
من حكم يتعلق بالمحكم وهو مضمون قوله والراسخون في العلم الى قوله اولو الالباب والجواب ان كون
اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من الجمع والتقسيم
والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستيناف او الحال اعني يقولون الى الغير كاف في ذلك والحق انه ان
اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل
والمأول فالحق العطف ويقولون كلام مستأنف يعني على الوجه الاول والظاهر انه لا حاجة الى تقدير
مبتدأ اي هم يقولون على ما يشعر به كلام الكثيرين وضميره للمتشابه او للكتاب وعلى كل تقدير فالمضاف
اليه المحذوف من كل امر قد بينا شبهه ولم يتبين ان حمل كل من عند ربنا بيان للايمان او للمؤمن به وان
ما يذكر عطف على يقولون او ما يعلم تاويله وجوز كون يقولون حالاً من المعطوف فقط لقيام القرينة
كما في قوله ويعقوب نافلة وكل من قراءة عبد الله وابي يرجح الوجه الثاني لا تبلنا ببلايا يعني
ان الكلام كناية او مجاز اذ لا يحسن من الله ازاغة القلوب ليسأل نفيها لانه اضلال [illegible]
لا تزغ من زاغ يزيغ فهي غائب هو القلوب بتذكير الفعل او تانيثه اي يجمعهم يعني انه من اضافة
اسم الفاعل الى المفعول وليوم متعلق به على حذف المضاف لان الجمع ليس لليوم نفسه على طريقة كنت واعدك

لهذا الوقت ولا اللام ايضا للتوقيت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس وهو ظاهر فتعين حذف الحساب او
الجزاء كما في قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لحسابه او لجزائه اذ ليس المعنى الابتدا   معناه ان الآلهة
يعني ان العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير لفظة المتقدم وهو تنبيها للدلالة على
ان الحكم مرتب على ما يدل عليه لفظ اسم الله كما في التعليق بالوصف ولا يخفى ان في هذا ملاحظة لاصل المعنى
قبل العلمية   والميعاد الموعد بمعنى المصدر لانه اللائق بمفعولية يخلف لا الزمان والمكان   وهذا
من الجد حيث استثقل الفتحة التي هي اخف الحركات وذلك مثل حتى تلاقي محمدا واعط القوس باريها
ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه شيئا ينبغي ان يجعل نصبا على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما في اغنى من
معنى الدفع لانه في الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان ليس المعنى لا يدفع عنهم شيئا مثل الرحمة او الطاعة و
لا يدفع الظن شيئا بدل الحق نعم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا ثاني مفعولي
كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال   ومنه لا ينفع يعني ان فاعل لا ينفع الجد ومن للبدلية كما في قوله
فليت لنا من ماء زمزم شربة اي بدله لكن لا بد من حذف مضاف اي بدل طاعتك مثلا ويحتمل ان يكون للابتداء
متعلقا بينفع او بالجد في ذا الجد اي لا ينفعه منك الجد وانما ينفعه التوفيق او لا ينفعه ذا الجد منك جده
الذي منحته وانما ينفعه التوفيق منك ذكره في الفائق وقد يتوهم ان فاعل ينفع مضمر ومنك الجد مبتدا وخبر
اي لا ينفع ذا الجد جده وانما الجد ما يكون منك وليس بذاك   والمراد بالذين كفروا من كفر برسول الله صلعم
ليصح التشبيه بآل فرعون ونحوهم ذكره والذين من قبلهم بعد ذلك   داب مثلا اي شانهم وحالهم واما
على تقدير النصب فهو منصوب بمعنى المصدر المأخوذ من عامله اي عدم اغنائه مثل عدم الاغناء عن آل فرعون
او توقدا بهم مثل التوقد باولئك ومثل عقاب الذين هو في اوليهما في معنى المصدر المبني للفاعل وفي ثانيهما المبني للمفعول
يقال حورف الرجل اذا حورم وبعد عن رزقه وجعل في حرف منه اي طرف بعد ما كان في وسط ورجل محارف
محروم منقوص الحظ لا ينمو له مال وادركته حرفة الادب بالضم   كذبوا بآيات الله هو في القرآن كذبوا بآياتنا
وكونه تفسيرا للدائم مبني على كون الكاف مرفوع المحل فان شانهم وحالهم يشمل الامرين اعني ما فعلوا وهو
التكذيب وما فعل بهم وهو اخذهم بذنوبهم واما على قراءة النصب فهو استيناف لبيان السبب قوله يعني
يوم بدر اي تلك الغلبة الموعود هي مغلوبية المشركين يوم بدر فعلى هذا يجب ان يكون قوله قد كان لكم آية
خطابا لهم بعد ذلك لتستقيم   فنزلت اي قل للذين كفروا ومعناه على القصة الاولى لا تتكلوا يا معشر
اليهود فاني ان غلبت اليوم فستغلبون انتم غدا وتحشرون الى جهنم وعلى الثانية ستغلبون منا
كما غلبت قريش قوله معنى القراءة بالتاء فحاصل الفرق ان المعنى على تقدير تاء الخطاب امر النبي صلعم
بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا عليه وعلى تقدير ياء الغيبة
امر بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به من الحكم بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى
الله تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس

وكانهم جعلوا ضمير بلفظه لما اضمر به والحق انه للنبي صلعم كالمنصوب في اخبرهم والمرفوع في يحكي اي امر
بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا اخفاء في انه لا يناسب ان يقول لهم سيغلبون
بلفظ الغيبة فاحسن التدبر ففي المعنى تدقيق وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو اي معنى ستغلبون
الكائن اي ما هو كائن من نفس المتوعد به اي الامر الذي وقع به الوعيد تمييز للبيان وضميره للام والمتوعد
والجار صلة والذي يدل عطف على الكائن واذا كان الامر بالاخبار بهذا المعنى فلا بد من الاتيان باللفظ
الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده ما تقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره بعبارات
الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسب المعنى ادق وذكره في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا ان المعنى
لاجلهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم بالخطاب فكذا هنا يجوز ان يكون المعنى قل
لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الآيتين احد الوجهين   الخطاب لمشركي قريش لما كان مقتضى المناسبة
ان يكون هذا الكلام مع الذين اخبر بانهم سيغلبون لانهم السابقون ذكرا المفهومون الى آية ودليل على
ما خوطبوا به جعل الخطاب لمشركي قريش واستدل عليه بقراءة نافع دفعا لما قيل ان الخطاب
لليهود لان منهم من حضر الوقعة بنظارة لمن الكثرة او خطاب لكم لكفار قريش وترجح قراءته بالياء
لليهود على ما في تفسير الكواشي او الخطاب للمؤمنين او للكل لان للكل آية في ذلك على ما ينبئ عنه التذييل
بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار   ترى المشركون يعني بعد ما
ان الخطاب لمشركي قريش ففي ترونهم ضمير الفاعل للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المسلمة
وعبر عنهما بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد اعني نواتها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل
ان يكون للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة وقوله قريبا من الفين لان الكفار كانوا تسعمائة و
خمسين وقوله ستمائة وكذا لان المسلمين كانوا ثلثمائة وثلثة عشر والدليل عليه اي على ان الخطاب
لمشركي قريش قراءة نافع بقي ترونهم بتاء الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في اعينهم
لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي قوله مثليكم
الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم لئلا يلزم
الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة لئلا يلزم
الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الجر اي فئة فئة تقاتل واخرى كافرة او البدل
من الفئتين او المفعول او الحال فليست عبارة عن المخاطبين في لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنها ايضا بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فاعلم انه لا التفات في هذا الكلام
اصلا ولا يلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلث التفاتات على ما اشرنا اليه   فلما لاقوهم بالقاع اي
فالطوهم والتفوا عليهم وفي الاساس ارسلت الصقر على الصيد فلاقه اذا التف عليه وجعله تحت
رجليه واما تصافوا فعلى بلاقوا   ولا افعناهم   وقيل يرى المسلمون تغيير للكلام على وجه لا يوجه

السؤال وذلك ان ضمير الفاعل وضمير مثليهم لفئة تقاتل وضمير المفعول للاخرى كافرة والمعنى ان المسلمين
كانوا يرون المشركين مثلى المسلمين مع انهم كانوا ثلثة امثالهم واكثر فيكون هذا تقليلا للمشركين لا تكثيرا
للمسلمين فلا ينافى ما فى الانفال وهذا معنى قوله وكان الكافرون ثلثة امثالهم عطفا على يرى المسلمون او حالا
لكن قراءة نافع لا تساعد على هذا المعنى لان التقدير ان خطاب لكم للمشركين وفاتا فينبغى ان يكون خطاب
ترونهم ايضا لهم فيفسد تناقر النظم فيلزم ان يكون الضمير على قراءة تاء الغيبة ايضا لهم لتتفق القراءتان
ولذلك وصف اى ولانهم كلفوا ان يقاوم الواحد منهم العشرة وصف ضعفهم اى ضعف المسلمين فى قوله
اذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم لان الضعف قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف اى الامثال على ما قال
الجوهرى وغيره التضعيف ان يجعل الشئ مثلين او اكثر وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه واضعافه
امثاله آتت اكلها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر ويضاعف لهم العذاب ضعفين اى مثلى عذاب غيرهم فما قال
انه كان الانسان يقول تسعة الاضعاف ليس على ما ينبغى معاينة ظاهرة يقتضى ان هذه رؤية عين
وهو الابصار فيكون مثليهم حالا لا مفعولا ثانيا لكن المعنى على المفعولية فالوجه انه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى
العلم على انه يستند الى المعاينة بمنزلة ان يقال يبصرونهم فليتأمل والوجه ان يقصد تخسيسها اى جعلها
خسيسة منسوبة الى الخسة والاسترذال لا ان يقصد المبالغة فى كونها مشتهاة لان هذا المعنى انسب بمقام التنفير
عنها والترغيب فيما عند الله على ما يشعر به قوله ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب وقوله
وقال زين لهم من تتمة تقرير هذا الوجه وعبارته هو الاشهوات لا غير ما منعه عبد القاهر والسكاكى والاعتذار
بان لا لا غير لنفى الجنس لا للعطف وهو اختيار بعض النحاة ليس بشئ لان مثل هذا واقع فى هذا الكتاب كثيرا
حيث لا طريق سوى العطف وما كان ذلك الاختلاف الا حسدا الا شبهة فى الاسلام ولم مثله وقد يعتذر بانها
صفة كانى بمعنى ما ارض وظل لا بارد وهو من جهة المعنى بعيد جدا او احتج عبد القاهر على هذا الامتناع
بان شرط المنفى بلا العاطفة ان لا يكون منفيا قبلها بشئ من ادوات النفى لانها موضوعة لان ينفى بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان يفيد بها النفى فى شئ قد نفيته هذا كلامه وبه يظهر فساد ما قيل فى التقرير ان وضعها للنفى فلو كان
مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للنفى ونفى النفى اثبات فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا هى
لنفى ما وجب للاول والنفى ما نفى عن الاول وفى الاعتراض انه لا يلزم من كون مدخولها منفيا قبلها ان يكون هى لنفى
النفى وانما يلزم لو كان عطفا على ذلك المنفى وليس كذلك فان لا عمرو فى قولنا ما يقوم الا زيد لا عمرو عطف على زيد
الذى حكمه الاثبات وفائدته التاكيد والدلالة على ان القصر انما هو بالنسبة اليه لا غير والمقنطرة مثنية قال
الامام المرزوقى ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذى يريدون المبالغة فى وصفه ما يتبعونه به تاكيدا
وتنبيها على تناهيه من ذلك ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر والمصنف لهذا الاشتقاق اعم من طريق
الفاعلية والمفعولية ومعنى الوف مؤلفة وبدرة مبدرة كاملة ولا يبعد ان يكون المقنطرة من قنطرت الشئ
رفعته ومنه القنطرة لانها بناء مشيد على ما ذكر فى سورة النساء او المطهرة من النائبة الخلق قال

الاصمعى المطهمة التام من كل شئ على حدته فهو بارع الجمال ولم يبين اشتقاق ذلك فكانه من الشوم
بالبيع لانها تسام كثيرا من الشومة لانها كانها علم فى الحسن الازواج الثمانية الذكر والانثى من
الابل والبقر والضان والمعز ذلك المذكور يريد بيان وجه تذكير اسم الاشارة وافراده مع كونه
للاشارة الى جميع ما سبق وقد جوز ذلك فى الضمير الافراد والتذكير والتانيث بالنظر الى الخبر وبرفع
جنات على هو جنات الاطلاق فى يرفع الرفع ابتداء كلام بمعنى ومع بدفع ويحتمل النصب عطفا على
يتعلق وانما لم يجعل عند ربهم فى موقع الخبر لجنات لان الظاهر تعلقه بالفعل على معنى ثبت تقواهم عند
الله شهادة لهم بالاخلاص ولان ما عند الله هو الثواب ونحوه ولم يسمع عند الله الجنة وبصير اذ
لا يبقى فى اللام موقع ظاهر سوى ان يتعلق بخير على معنى بما يفضل ذلك المذكور ويزيد عليه للمتقين او
بخير كائن للمتقين مختص بهم ولا يجوز ان يعتبر فى ذلك تعلق الوصفية لاستلزامه ان يكون الجنات
بعضا من جملة الشهوات فمن تفصيلية البتة ويجوز الجر صفة للمتقين اى للذين اتقوا هذا بعيد
جدا سيما اذا جعل اللام متعلقا بخير من ذلكم لكثرة الفاصل ولذا قال ويجوز واما فى جعله صفة للعباد
فالبعد من جهة المعنى حيث خص كونه بصيرا بالعباد المخصوصين بين الصفات من هنا الصابرين
وما عطف عليها فانها صفات للذين يقولون او للذين اتقوا وح فالتوسط انما هو بين بعض الصفات
وقد مر الكلام فى ذلك فى قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك قوله اليه يصعد الكلم الاستشهاد
على احد المعانى المذكورة فى موضعها وهو ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب وهو التوحيد والاذكار
من الاستغفار وغيره شبهت شروع فى تفسير قوله تع شهد الله انه يعنى انه استعارة تصريحية تبعية
حيث شبهت بالشهادة دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية
وكذا الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولى العلم من الثقلين ولا يبعد على قواعد الملة سلوك الملائكة
طريق الاستدلال والاحتجاج على ان الاحتجاج لا يلزم ان يكون للاكتساب بل للاثبات على الغير فان قيل
الاقرار مع مطابقة القلب حقيقة الشهادة لا شبهة بها ولو سلم انه لا بد من زيادة خصوص فهى ممكنة
من الملائكة والثقلين فاى حاجة الى اعتبار المجاز وان بنى ذلك على اعتبار امتناع الجمع بين الحقيقة و
المجاز فكذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالدلالة والاقرار قلنا الدلالة والاقرار من افراد معنى
مجازى هو الامر المشبه بالشهادة لا معنيان مجازيان ليمتنع ارادتهما وانما لم يعتبر تقدير اعادة الفعل
ليكون الاول مجازا والثانى حقيقة لانه خلاف الظاهر مع الغنية عنه بالمجاز المستفيض مقيما للعدل
اشارة الى ان الباء للتعدية ولم يجعله من قبيل قام بالامر اذا ثبت متلبسا به مباشرا له على طريق الاستعارة
من القيام بمعنى الانتصاب مبالغة فى تجنب وصفه بصفات المخلوقين وقوله وثبت عطف على تقسيم
وكان الاحسن اعادة الموصول كانه قوله وما يأمر به لان ما يقسم هو قسمة بالارزاق والآجال وعلى المثوبة
يتعلق بالعمل اى ومن عمل العباد فيما بينهم على طريق العدل والتسوية وقد يجعل متعلقا بيأمر على معنى انه

لا تكلف البعض في آئد او ناقص وهو بعيد   وانتصابه اي انتصاب قائماً يحتمل في اوجه الحال
والمدح من فاعل شهد او ضمير هو والنعت لاسم المبني اعني آله منفولة او على المدح عطف على قوله على
انه حال وضمير منه لله وقد بين جواز افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف في نافلة وبقي بيان جهة
تأخره عن المعطوفين وكأنها الدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما ثم بين جواز كون النصب على
المدح نكرة بالنقل والاستعمال وبقي بيان جواز ذلك فيما اذا كان المنتصب عنه معرفة كما في الآية و
البيت ليس كذلك والقياس المنع لانه بمنزلة الوصف ثم الفصل بين الموصوف والصفة بالجز
والفعل اعني الاسم مما لا كلام فيه لانه ليس باجنبي فاعتذر عن الفصل بالاجنبي من كل وجه اعني المعطوفين
بانه من اتساعاتهم في اللغة وتجويزهم في بعض المواضع ما يمتنع في القياس ونقل في الاستعمال لاغراض
تتعلق بذلك مثل ما ذكرنا من قرب المنزلة وبقي بيان اتساع هذا الاتساع بحيث يفضي الى الفصل بين
ما هو بمنزلة اجزاء الكلمة الواحدة اعني ما هو في صلة ان المفتوحة ولو ثبت فلا خفاء في انه بعيد غاية البعد
فكان الانسب ان يقول نعم مكان قوله لا يبعد واما الاستبعاد من جهة ان نفي المعبود القائم بالقسط
لا يوجب نفي المعبود فلا يتم التوحيد بل ربما يوهم على قاعدة مفهوم الصفة رجوع النفي الى القيد
اثبات معبود آخر غير قائم بالقسط فمدفوع بان هذا الوصف مساو للموصوف لان كل مستحق للعبادة
قائم بالقسط بالضرورة فتقييده نفيه لكن يتوجه المطالبة بفائدة هذا الوصف والاوجه للمدح في مقام
النفي والجواب انما التعديل بعد التوحيد وانسحاب الشهادة على الامرين   انا ابن نهشل
لا ندعي لاب عنه ولا نبو بالابناء يشرينا اي لا نعدل بالنسب عن نهشل لاجل اب آخر ولا نبو بيعنا
بغيرنا من الابناء   ويأوي اي الصائد وعطل جمع عاطل من الحلي وشعث جمع شعثاء نابت
اشعث وهي التي لا تمشط شعرها ولا تدهن ولا تغتسل والمراضيع جمع مرضاع كثير الارضاع او
جمع مرضع على الاشباع والسعالي جمع سعلاة وهي اخبث الغيلان وترك العطف في شعثاء دلالة
على انها سوى حالا ولهذا لم يجعل عطفا على المحل وقد جرت عادتهم بقطع بعض الاوصاف الى نصب او
رفع على تقدير فعل او مبتدأ ملتزم الاضمار قصدا الى اختصاص ذلك الوصف بمزيد اعتناء وتسمية
النصب والرفع على المدح او الذم او الترحم او نحو ذلك مما يقتضيه المقام   نعم لانها حال مؤكدة تقرير هذا
ان المانع من صحة انتصابه حالا عن هو ليس الا عدم العامل في هذه الجملة وهو ليس بمانع فضمير يمتنع
للحال المؤكدة بعامل اسم يكون ضمير فائدتها للجملة وفيه اشارة الى ان الحال المؤكدة تقرير لمضمون الجملة لا
تقييد حتى اذا قدر عامله احقه او اثبته لم يكن ذلك قيدا فيه وكذا اذا جعل العامل شهد لكنه تقرير لتشهد بها
او للالوهية فيه تردد والحق الثاني وكذا في لا اله الا هو هي تقرير لما بعد الا كما ذكروا في انا عبد الله شجاعا
لتشهد عبد الله بالشجاعة حتى لو لم يجعل عبد الله علما لم يصح ذلك اذ ليس في الشجاعة تقرير العبودية
فان قيل حالا جعل العامل نافي لا التبرئة من معنى التبرئة قلنا لانها تقرير وتأكيد للاثبات لا للنفي

وهو ان انتصابه حالا عن هو اوجه لانه اقرب وادل على المقصود اعني دخول التعديل تحت الشهادة
كالتوحيد واوفق بما عليه غالب الاستعمال من كون الحال المؤكدة عقيب الجملة الاسمية حتى ذهب
كثيرون الى انها لا تكون الا كذلك وبهذا يشعر ظاهر عبارة المفصل وهي التي تجيء على اثر جملة عقدها من اسمين
لا عمل لهما لتوكيد خبرها وتقرير مؤداه ومنهم من ذهب الى ان هذا ليس بتعريف بل بيان انها خاصة تجيء
بعد الجملة الاسمية بخلاف المنتقلة او تعريف للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وبالجملة فقد شاع
في هذا الكتاب القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية ومبناه على انه يجعل كل حال ليست مما ينتقل
وتزول الفرق مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام فلك ان تقول الحال المؤكدة مقولة بالاشتراك
على المعنيين وان تسمي هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة وفي قوله من انتصابه
عن فاعل شهد تنبيه على ان قولنا جعل حالا من شيء في نحو انتصب حالا عنه لكنه تساعد بان عن متعلق
بانتصب وليس مثل من في قوله حال من كذا وكان المعنى انتصب مبينا عن كذا ومتفرعا عنه في ...
وكذلك انتصابه على المدح اي ومثل الانتصاب عن هو الانتصاب على المدح في كونه اوجه من الانتصاب
عن فاعل شهد لكونه ادل على المقصود واوفق بالاستعمال لا للقرب لانه بصدد الاجمال وقيل معناه
مثل الانتصاب عن فاعل شهد الانتصاب على المدح في كون الانتصاب عن هو اوجه منه وذلك لبعد
النصب على المدح نكرة عن معرفة ووجوب الدلالة على المقصود اذا جعل نصبا على المدح من فاعل
شهد وقيل معناه مثل الانتصاب على الحال الانتصاب على المدح في ان الانتصاب عن هو اوجه من
الانتصاب عن فاعل شهد لكونه اقرب وادل على المقصود   نعم اذا جعلته هذا على تقدير الوصفية
ظاهر وعلى تقدير الحالية مبني على انها تقرير لمضمون الجملة المشهود بها فكانهم قالوا نحقق ذلك ونثبته
قائما والمدح على تقدير المدح فلانه بمنزلة التابع لما انتصب عنه والوصف له فكانهم قالوا نعني قائما ولذا قال
منه اي من هو اذ لو جعل نصبا على المدح من فاعل شهد لم يفد ذلك لان المعنى اعني قائما   على انه بدل
من هو امتناع وصف الضمير وهذا قول بالابدال من البدل نظرا الى ظاهر الامر وكونه اقرب كما تقول في جاءني
زيد وعمرو وبكر ان بكر عطف على عمرو والى ان ابداله من اسم لا واعمال النفي بعد الانتقاض اي لا اله الا
القائم بالقسط نوع دقة وغموض على انه قد نقل عن المصنف ان الواقع بعد الا في مثل لا اله الا الله خبر
لا بدل لكن المشهور هو المذكور في المفصل ان الخبر محذوف اي موجود او في الوجود والا الله بدل
وقد صرح بعض النحاة بان هذا الابدال واجب لا يجوز فيه النصب على الاستثناء وليس مثل قولنا ما
جاءني احد الا زيد حيث يجوز الا زيدا وان لم يكن مختارا   العزيز الحكيم صفتان يعني الصفة
المعنوية لا النعت النحوي وسكت عن الاعراب لانه مثل القائم بالقسط بعينه فيكون بدلا او خبر
مبتدأ محذوف وقوله لا يعدل اي لا يميل عن العدل اي التسوية وعدم الجور والحاصل ان العزيز
يلائم الوحدانية والحكمة تلائم القيام بالقسط فاتي بهما لتقرير الامرين على ترتيب ذكرهما   وهم علماء

العدل والتوحيد ان ارادوا المعترضين بذلك المحتجين عليه علما فتربه شهادتهم فجميع علماء الاسلام
سيما اهل السنة علماء العدل والتوحيد بل كثير من العوام العالمين بذلك بادلة اجمالية وان اراد علماء
المعتزلة على ما سموا به انفسهم فباطل بل كفر لان اولى العلم الشاهدين بذلك هم الانبياء والعلماء
وكل من يعترف به ويعرفه بالدليل من الامم السالفة فكيف يصح الحصر على جهالة المعتزلة وكلمة هو كلمة
الجملة الاولى يعني شهد الله انه الخ وقيل مضمون قوله انه لا اله الا هو وقيل قوله لا اله الا هو المذكور
ثانيا والاول اوجه وانسب بسوق كلام المشعر بان ان الدين عند الله الاسلام ايذان واعلام
من الله تعالى بمضمون ذلك لا داخل في حكم الشهادة ووجه الايذان انه لو لم يقصد ذلك لم يكن لهذا الكلام
موقع حسن وتعريف الخبر وضمير الفصل في قوله الاسلام هو العدل والتوحيد اي الاقرار به والتصديق
لقصر المسند اليه على المسند وفي قوله وهو الدين لقصر المسند على المسند اليه وضمير هو للعدل والتوحيد
الافراد باعتبار الخبر او باعتبار كونهما الاسلام وليس ضمير فصل او ضميرا عائدا الى الاسلام اذ ليس
المقصود افادة ان الاسلام هو الدين ثم لا يخفى ان المراد بما عداه التجويز والاشراك والالحاد في الدين
من احكام الكفر وتصديقات نعم التوحيد هو الاساس للاسلام والعدل اعني الشهادة به من اصوله العظام
قال ابو البقاء عند الله ظرف والعامل فيه الدين وليس بحال لان ان لا عمل في الحال وما ذكر من الحصر
مستفاد من تعريف الخبر والحق انه قصر المسند اليه على المسند اذ المعنى ان الدين هو الاسلام لا غير
الاسلام وفيه اي في قوله ان الدين عند الله الاسلام بالمعنى الذي ذكره دلالة على ان من ذهب
الى شبهه كالمجسمة وعلى العرشية او الى ما يفضي الى التشبيه كاهل الحق القائلين بجواز رؤيته فان ذلك
مفض الى كونه جسما او عرضا في حيز وجهة اذ المرئي لا يكون الا كذلك او ذهب الى الجبر اي الحمل على الافعال
بالكره كالقائلين بانه يامر بالعبادة وينهى ويثيب ويعاقب مع ان افعالهم بمحض قدرته ومشيته
من غير تاثير لهم فيها وهذا ظلم محض ليس على دين الاسلام لكون التشبيه وما يؤدي اليه مخلا بالتوحيد والجبر
مخلا بالعدل اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ما يكون في حيز وجهة لا يصلح الها لما تقرر في موضعه و
التوحيد هو الاعتراف بالله مع نفي اله سواه وقيل لانه يكون مركبا فان كان شيء من اجزائه ممكنا كان
الواجب ممكنا وان لم يكن كان الواجب متعددا والجواب انا لا نسلم ان جواز الرؤية مطلقا يقتضي
المقابلة والجهة وانما ذلك في الشاهد ولا نسلم ان تصرف المالك على الاطلاق يكون جورا وظلما وانما ذلك
في العباد وهذا بين جلي على صبيان الكتاب لكن الاعمى لا يهتدي الى طريق الصواب قوله والبدل
هو المبدل منه اي في بدل الكل فظاهر واما في الآخرين فمعنى انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم
عليه بالحكم عليه وهذا ايضا شاهد لان الفعل مرتفع على ان الدين عند الله الاسلام والحكم بالتوحيد
والعدل اعتراض مؤكد لذلك فيكون دين الاسلام هو العدل والتوحيد ليصح هذا تاكيدا لذلك ولا ادري
ما مقصد المصنف من تكرير هذا الكلام فان احدا من اهل الاسلام لم ينازع في ان العدل والتوحيد

تشبيه

اساس الاسلام لكن بمعنى ان الاله واحد لا شريك له في الالوهية وانه عدل في افعاله لا ظلم منه اصلا
ولم تدل الآيات والروايات الا على هذا فاين هذا من التوحيد بمعنى نفي الصفات القديمة والعدل
بمعنى وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي وتفويض افعال العباد الى قدرتهم وارادتهم والشرور
والقبائح الى الشياطين واثبات ما لا يحصى من الخالقين حتى زعمت المجوس انهم بين بين الذين يثبتون
الاثنين واني فائدة لكم في تسمية طريقتهم وطريقة الاسلام بالعدل والتوحيد بحسب اشتراك اللفظ
على ان هذه تسمية من قبل انفسهم لا غير وانهم لو ارتفعوا الى السماء فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء واذا
تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفات
نفي الافعال على ما بين في موضعه ولعمري ان ما يلوح من كلامه من دلالة الآية على ان دين الاسلام هو
التوحيد والعدل الذي هو طريقة الاعتزال المنافية لطريقة اهل الحق ان كان عن اعتقاد منه فالجهل
قليل البضاعة وان قصد بذلك تغليط العوام وتغليط الاوهام فكبيرة الوقاحة عصمنا الله واياكم عن
امثاله بالنبي وآله حال من المذكورين يعني الصابرين والصادقين الخ وهذا قول بانتصاب الحال
عن الصفة الا ان يجعل المذكورون نصبا على المدح بناء على ان الذين يقولون نصب على المدح فلا يصلح
موصوفا للصابرين وان اعتبر الذين يقولون فهو ايضا لا يصلح ذا حال الا اذا كان نصبا على المدح فانه
قيل لا يحسن في المعنى تقييد عامله بالحال قلنا هذه حال مؤكدة لا يوجب التقييد فصاحب ذو الحال
بالاخرة هو العباد والعامل بصير والاقرب ان يجعل انتصاب شهداء على المدح كما في الرفع فعلام
عطف على هذه القراءة يعني قراءة شهداء لله بلفظ الجمع نصبا او رفعا وما قيل ان العطف على المنكر
بوقوع الفصل انما هو على تقدير الرفع واما على تقدير النصب فالملائكة واولوا العلم مبتدا محذوف
الخبر اي وهم كذلك تحكم محض منشاؤه جعل هذه القراءة في السؤال اشارة الى قراءة الرفع وتوهم بعضهم
قراءة شهداء لله بالاضافة وليس بذلك ذكره اولا يريد ان هذا ليس تكريرا محضا لا يفيد الا التاكيد
والتقرير بل فيه شائبة تاسيس وثانيه اشارة الى العدل والتوحيد ولذا قرن به ذكر العزيز الحكيم ليكون
اشارة ثالثة وان الدين عند الله الاسلام رابعة وما اختلف الذين اوتوا الكتاب خامسة لان معناه
انهم بعد علمهم بحقية التوحيد والتعديل عدلوا عنها الى الاشراك والتجوير وهذا من هذيانه في وادي عدله
وتوحيده وذماته لكل مذهب في ترويج مذهبه وتاييده فلا تاخذوا عليه لو اخذ من العدل في العدول
او لم يعلم في التقرير ما يقول فقوله للدلالة على اختصاصه بالوحدانية معناه اتصافه بها واثباتها له على
ما صرح به حيث قال قرن باثبات الوحدانية اثبات العدل ويحتمل ان يكون الباء للملابسة دون الصلة
اي اختصاصه بالالوهية متلبسا بالوحدانية متشابها او يكون الباء في المقصور عليه اي قصره على الوحدانية
لا يتجاوزها الى الكثرة لان ذلك حاصل تفرده بالالوهية وقصرها عليه وكذا الكلام في اختصاصه بالاخرين
لظهور انه لا دلالة لقولنا لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين على تفرده بهما وقصرهما عليه واما ان اعتبار

والعوان بابلوح من كلامه

وبهذا ... في وادي عدله

الوحدانية في مرجع الضمير يفضي الى كون المعنى لا اله الا الله الذي لا اله الا هو بقرينة فربما يدفع بضم العدل
اليها كانه قال لا اله الا الله المتفرد بالالوهية القائم بالقسط فيحصل الفائدة   واختلافهم انهم تركوا
الاسلام لا خفاء في ان المراد اختلافهم فيما بينهم على ما يشعر به سوق الكلام ويدل عليه قوله تع بغيا بينهم
فتفسيره باتفاقهم على ترك التوحيد والعدل الى الاشراك والتجوير لا يكون مناسبا اللهم الا ان يراد
اختلافهم في ذلك الاشراك والتجوير حيث اثبت النصارى ثلثة واليهود اثنين وادعى كل فريق تفرده
بالاستحقاق وان الآخر ليس على شيء   وهذا التجوير لله انما يستقيم لو سلموا نبوة محمد صلعم ليعتقدوا
ان الله تع قد جار عليهم وظلمهم حيث جعل النبوة في غيرهم مع كونهم احق   لا شبهة في الاسلام عطف
على حسدا او هو من قبيل ما جاءني الا زيد لا عمرو ويريد ان بغيا مفعول له لما دل عليه ما والا من ثبوت الاختلاف
بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت الا زيدا تاديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث في البغي فمن المقام و
موطاة او من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ اي ما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم
لغرض البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا يعني ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وطئ عقيبه اقتدى به خطر
فلان واحتضر على لفظ المبني للمفعول حضره الموت استودعته الوديعة استحفظته اياه
اي اخلصت نفسي وجملتي يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك او عن جملة
الشخص تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء قوله يعني ان ذكر بيان كيفية الربط بين الشرط والجزاء على
ان حاجوك فقل اسلمت وثبت بلفظ اسلمت نسخ السماع وبلفظ المضارع نسخة الاصل ومعناه استمرار
الثبوت فهو قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لكونها مجادلة فيما اتضح حقيقته والاستقصار النسبة
الى التقصير يعني ليس القصد في مثل هذا الى حقيقة الاستفهام لعدم اقتضاء المقام والاسداد جمع سد
وما بصرت موصولة او مصدرية في موقع مبتدا خبره للمعاند والبلادة بالفتح ضد الذكاء والكلة بالكسر
مصدر كلت من المشي من كل السيف وسيف كليل الحد   فقد نفعوا يعني ان اهتدوا كناية عن
هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في فانما عليك البلاغ قوله وقرا اي يقتلون النبيين
والذين يامرون بعطف الذين على النبيين من غير اعادة للفعل وقوله وهم اي الذين يكفرون ويقتلون
هم اهل الكتاب ووجه المضارع الدال على الاستقبال او الحال مع ان قتل الانبياء انما كان فيما مضى ان
اوائل اهل الكتاب قتلوا الانبياء واتباعهم الآمرين بالقسط والمعاصرون راضون بذلك وقاصدون
قتل رسول الله صلعم والمؤمنين وذلك في حكم القتل فكانوا مستمرين على قتل الانبياء واتباعهم فصح المضارع
الدال على الاستمرار ويكون الحكم على المعاصرين بقرينة قوله فبشرهم لا على المجموع ليلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز على ما قد يتوهم على ان الماضين قد انقرضوا والمعاصرين لم يباشروا فلا استمرار على القتل في
الكل ايضا فجاز فلا جمع   لتضمن اسمها معنى الجزاء ان الشرط وسوا السببية مع عدم المانع ثم الظاهر
ان الجملة الطلبية في موقع الخبر كما في الجزاء من غير افتقار الى تقدير القول على ما يذهب اليه الاكثرون ولبث

الماضي

لعل

لعل ما يقال لتغيير معنى الابتداء بنقلها الكلام الى الانشاء   نصيبا وافرا الافادة التكثير والتنكير واللام
للعهد والمعهود التورية ومن اما للتبعيض لان ما فهموه ووقفوا ليس الا البعض من التورية
لبعد احاطة البشر بكنه كلام الله تع واما للبيان بمعنى ان النصيب الوافر الذي اوتوه هو التورية
وعلى هذا فالانسب ان لا يقيد الايتاء بالتحصيل بل بالانزال عليهم واطلاعهم عليها ثم جوز ان يكون
اللام للجنس ومن للابتداء او التبعيض وان يكون للعهد والمعهود اللوح ومن للابتداء والنصيب التورية
ووصفها بالعظم انسب من وصفها بالكثرة والمدراس بيت العلم والدراسة وثم لاستبعاد التولي
اذ لا تراخي في الزمان وفي قوله لا تزال الاعراض ديدنهم اشارة الى ان جملة وهم معرضون اعتراض لا حال
لعدم فائدة تقييد التولي به وان استقام على ان يكون حالا مؤكدة ولا صفة لفريق على ما في تفسير
الكواشي لعدم الفائدة وقلة الواو في الصفة   والوجه في تفسير الآية ان لا يراد ما سبق من
الاختلاف بين اليهود والمسلمين في ملة ابراهيم او في الرجم بل يراد اختلاف يقع فيما بينهم بدليل
قوله ليحكم بينهم قوله فكيف يكون حالهم يعني ان كيف سؤال عن الحال والفعل محذوف وهذا
الاستفهام للاستعظام والتهويل والدلالة على انهم كذا وان ما حدثوا به انفسهم كذا والاشهاد
ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل جمع شهود جمع شاهد او جمع شهد بالسكون اسم
جمع كركب وصحب او جمع شهيد بالكسر تخفيف شاهد كوتد واوتاد   يرجع الى كل نفس يعني ضمير
هم وواو لا يظلمون عائد الى كل نفس لكن مجرد العموم لا يكفي في عود ضمير الجمع بل لا بد من التاويل بما هو
في معنى الجمع اي كل الناس كما لا يكفي في اثبات التاء في مثل ثلثة انفس مجرد كون النفس عبارة عما هو
مذكر بل لا بد من التاويل   الميم يعني الميم المشددة في اللهم عوض من حرف النداء اذ الاصل يا الله
واوثر الميم لقربه من الواو التي هي حرف علة وشدد لكونه عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال
يا اللهم وقول الشاعر اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقوله وما عليك ان تقول كلما سبحت
او صليت يا اللهما محمول على الضرورة مع كونه مجهولا وعند الكوفيين اصله يا الله آمنا بخير ثم كثر
حتى خفف كما في عموا صباحا اي انعموا وكما في ايش اي اي شيء ورد بانه يستلزم ان يجوز الجمع في
السعة وان يمتنع مثل اللهم العنه واهلكه وهذا الحذف والتعويض بعض خصائص اسم الله كما اختص
بتاء القسم وجمع حرف النداء مع لام التعريف وبقطع همزته الوصلية حال النداء وغير ذلك كتفخيم لامه ودخول
ايمن ويمين عليه والميم في م الله   مالك الملك لم يبين وجه نصبه فعند سيبويه منادى ثان لان اللهم
لا يوصف لانه بالاختصاص والتعويض خرج عن كونه متصرفا وصار مثل حيهل اذ الميم بمنزلة صوت
مضموم الى اسم مع بقائهما على معنيهما بخلاف مثل سيبويه ونفطويه حيث صار الصوت جزء الكلمة
وجوز قوم كما يوصف يا الله وجعلوا مالك الملك صفة   فالملك الاول عام عن المصنف ان اللام
في الملك في المواضع الثلثة للجنس الا ان الاول للجنس في اية الملك والآخران للجنس في بعضها وحقيقة

الدستور

ما سبق ان المعرف بلام الجنس صالح لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد البعض الى الواحد في المفرد والى الثلثة في الجمع والتعويل على القرائن ووجه بعضية الاجرين ان المعطى او المتبرع يكون حصة من الجنس البتة عام الاحزاب ثم طوائف من الكفار من قبائل مختلفة توجهوا الى المدينة لقتال المسلمين وكانوا عشرة الاف ضمير صدعها ومنها للصخرة والمتمكن للضربة لاتيها للمدينة وبماجوان تكشفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحزو الكوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقبل العطش واللام في لكان جواب قسم محذوف والجرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض قوله كما تكونون يولى عليكم اي ان كنتم اهل الطاعة يولى عليكم اهل الرحمة وان كنتم اهل المعصية يولى عليكم اهل العقوبة من دون المؤمنين اي من غيرهم ومن مكان متجاوز مكانهم وحاصله النهي عن ايثارهم ولا يتم على ولاية المؤمنين مندرجة سعة من الله اي من ولاية الله وقد كان الظرف صفة لشيء فصار بالتقديم حالا عنه النوكى الحمق العازب الغائب فشرب له العصا ابديت له ما في ضميرك المخالفة المخالطة بالخلق كن وسطا اي في معاشرتهم ومخالفتهم وامتزاجنا من موافقتهم فيما ياتون ويذرون ويجوز ان يضمن عطف من جهة المعنى على قوله ان لا يخافوا من جهتهم امرا يعني ان من للابتداء متعلق بتتقوا وتقاة مصدر بمعنى المفعول في موقع المفعول به ويجوز ان يكون من صلة تتقوا على تضمين معنى تحذروا او تخافوا وتقاة على اصله في موقع المفعول المطلق وهذا بتعد بان حذر وخاف يجي متعدبا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه ولم يجز في كتب اللغة خاف وحذر الا متعديا بنفسه ومي ذاته قد سبق ان الذات في الاصل مونث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقالوا في النسبة ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تعالى مع امتناع مثل علامة لوجود التاء ومعنى اتصاف الباري تعالى بالعلم الذاتي وكونه عالم الذات ان علمه نفس ذاته من حيث تعلقها بالمعلومات ليست له صفة زائدة قائمة بالذات كما في علم المخلوقات وهو معنى قولهم عالم بلا علم وكما ان نسبة ذاته الى كل الموجودات على السوية فكذا كل نسبة علمه الذاتي الى كل المعلومات وكذا باقي الصفات فان ذلك اي جسارته على قبيح او تقصيره عن واجب مطلع عليه على لفظ اسم المفعول المسند الى الجار والمجرور فلاحق به اي بسبب ذلك العقاب اتاه اعني ذلك الاخذ ونصب عليه اي على بعض العبيد وكذا ضمير امويه وحذف في وامرع ويتوقع وسوا من حال عاملها ما في بال من معنى الفعل ولم يجد في الاستعمال منع الحال بالواو ما بال عينك منها الماء ينسكب خيرها وشرها حاضرين اشارة الى ان الفعل واقع على ما عملت من خير وما عملت من سوء كذلك اي محضرا وليس ذلك من حذف المفعول الثاني بل من العطف على المفعول الاول دون الثاني كما تقول علمت زيدا فاضلا وعمرا وضمير بينه في هذا الوجه للقوم وفي الوجه الثاني لما عملت من سوء وفي الوجه الثالث اعني جعل

يود حالا لا يحتمل الامرين على ما قال واذه تباعد ما بينها وبين النوم او عمل السوء ولا يصح ان يكون ما شرطية لارتفاع يود وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط ولا يمتنع اطباق القراء على احد الجائزين وان كان مرجوحا كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشيء لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد كذلك ولا مجال لتغيير نظم القرآن كما لزم في قوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرم محافظة على الوزن وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت لا الكلام في صحته في الجملة بناء على ارتفاع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولة اولى لكونها اوفق لفظا بقراءة العامة واجرى على سنن الاستقامة لان هذا الكلام حكاية الكائن في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيد الكينونة والوقوع ولا كذلك الشرطية فان معنى ما صنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا او ذاك فهذا كالم لا يحصى على انه للاستقبال ولا عمل سوء في الاستقبال في ذلك اليوم فان قيل فهذا يوجب نفي صحة كونها شرطية قلنا الشرط وان لم يدل على الوقوع فلا ينافيه فيحمل بتصرف الى بحسب المقام وحديث الاستقبال يندفع بتقدير كان اي وما كان عملت من سوء على ما يجي في مواضع وقد يقال ان في الصحة كلاما لان الجملة على تقدير الموصولة حال او عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليه الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو بتقدير صحته مخل بالمعنى وهو كون منع الحالية والوداد في ذلك اليوم ولا مخلص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدا اي وهي ما عملت من سوء تودت وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بانها لو جعلت شرطية لم يكن في موقع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لان عملت لم يشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه وهذا بين لمن تتبع احوال اسماء الاستفهام والشرط في الاعراب محضرا كقوله ابتداء كلام يعني ان معنى قوله محضرا المعنى قوله وجدوا ما عملوا حاضرا قوله ليكون على بال الاحسن قبل ان ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء ويجوز ان يريد عطف على قوله يعني ان تحذير نفسه فهو على الاول تتميم وعلى الثاني تكميل قوله محبة العباد المحبة من الوجدانيات التي لا يكشف عنها المقال غير الخيال وهو بالارادات اشبه منها بالادراكات وما ذكر المصنف في محبة الله تعالى ذلك مبلغه من محبة الله واني ينكشف ذلك لمن كانت عقيدته في اولياء الله واحبائه ما ينبي عنه وقيعته فيهم ونعم ما قال الامام في هذا المقام عجب انه اجترا على الطعن في اولياء الله فكيف اجترا على مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ولا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش لا يعرف الله اي بحسب الاوصاف فان ما يقع سؤالا عن شرح الاسم والصفة والحقيقة والجنس قوله احب بفتح الهمزة وكسر الحاء واستشهد بالبيت لانه لم يجي في المضاعف يفعل بالكسر

متعديا الا و بشركه بتفعل بالضم ما خلا هذا الحرف و عبيد ومشرق ابنا الشاعر و في البيت اقواء وهو اختلاف حركة الروي قوله و يدخل تحت القول اي على تقدير المضارع لكونه خطابا بالشرط فاطيعوا قوله ماثان سليمان لم يأت بينهما بلفظ ابن لان ماثان ليس ابنا لسليمان بل بينهما آباء كثيرون وكذا بين ايشا و يهوذا لان غرضه بيان انتساب عيسى و مريم الى اسحاق فاقتصر على ذكر المشاهير من الآباء وقد يروى سليمان بن داود و يهوذا ابن بالرفع و هو على طريقة الاخبار واو منصوب به اي بسميع عليم على التنازع او بسميع بمعنى انه يسمع مقالتها مريم البتول اي المنقطعة من الازواج او من الدنيا الى الله و بهذا المعنى فاطمة البتول او لانقطاعها عن نساء زمانها دينا و نسبا و حسبا وقد تزوج زكريا بنتا اي بنت عمران بن ماثان ايشاع اخت مريم صوابه ايشاع بنت فاقوذ خالة مريم كما قال زكريا عندي خالتها و قال رغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها واجيب بان ايشاع اخت مريم من الاب و اخت حنة من الام على ان عمران نكح ام حنة فولدت له ايشاع ثم نكح حنة على حل نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب و خالتها و هذا احتمال لا رواية فيه و قيل كانت حنة و ايشاع بنتي فاقوذ فمريم بنت اخت ايشاع و كثيرا ما يطلق الاخت على بنت الاخت و بهذا الاعتبار جعل يحيى و عيسى ابني خالة لما كان عيسى من بنت خالة يحيى و هذا تاويل ما قال صلعم في حديث المعراج في شان يحيى و عيسى هما ابنا خالة لكن على هذا لا يصح ما قال ان ايشاع بنت عمران اي ان عجزت في الصحاح عجزت المرأة تعجز بالضم عجوزا و عجزت تعجيزا صارت عجوزا قوله ان اتصدق بدل عن نذرا و نكرة مفعول له لما يتضمنه الكلام من الفعل او حال قوله و ما كان التحرير ابتداء كلام منه و استشعار سؤال و هو انها كيف قطعت بان ما في بطنها ذكر حتى نذرت تحريره فاجاب بانه مبني على التقدير اي نذرته محررا ان كان ذكرا او اشارة الى الطلب ان يكون على ما نوقع اشارة النقص حيث سيق الكلام لنذر التحرير و فهم منه ضمنا طلب ان تلد ذكرا الثاني تحزن تكلما قالت طلبت ذكرا و نذرت تحريره قوله كان انثى في علم الله تعالى يعني لما علم المتكلم ان مدلولها مؤنث جاز له تانيث الضمير العائد اليه وان كان اللفظ مذكرا هذا في قوله فلما وضعتها و اما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد توجه السؤال بانه كيف صح ايقاع انثى حالا من الضمير المعتبر فيه معنى التانيث فاجاب بان تانيث الضمير مناسب باعتبار العلم بكونه مؤنثا كما في فلما وضعتها ليلزم اللغو بل باعتبار قاعدة اخرى هي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر و مؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كقولنا الكلام يسمى جملة فلفظة انثى هنا حال و هي بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد اليها نظرا الى الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو فكانه قيل وضعت ما في البطن انثى كما في قوله تعالى فان كانتا اثنتين فان ضمير كانتا لمن يرث و هو مفرد و انما ثني نظرا الى الخبر فكان المعنى وان كان من يرث اثنتين و لا لغو فيه و منهم من لم يفرق بين الموضعين فزعم ان جواب المصنف ليس بموجه

لانّ

لان السؤال انما هو على تقدير تانيث الضمير بناء على العلم بكونه انثى فلا يكون الجواب بان ذلك باعتبار تانيث الحال موجها كما انث الاسم يعني الضمير العائد الى ما فلم قالت يعني اي فائدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب الحكم و كون المخبر عالما به فاجاب بانه ليس لقصد الاخبار و الاعلام ليلزم افادة الحكم او لازمه بل لقصد اظهار التحسر و التحزن فقد يرد صورة الجملة الخبرية لاغراض جمة سوى الاخبار قال الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن و تفجع وليس باخبار في الاساس ما اردت الا قلت اي ما حكى قوله تعظيما لموضوعها اي ولدها الذي وضعته و الضمير لامرأة عمران وكذا ضميرها و اما ضمير و هب فللموصول و ضمير منه للموضوع و ضمير به و يجعله للشيء وان يجعله عطف على عظائم و ولدها هو عيسى بن مريم قوله فما معنى يعني لما دل قوله و الله اعلم بما وضعت على عظم شان الموضوع و علو قدره فقد دل على انه افضل من الذكر فما معنى ذكره فاجاب بانه لقصد البيان و التقرير و اللام في الذكر و الانثى للعهد اما الانثى فلسبق ذكرها صريحا و اما الذكر فلدلالة اني نذرت لك ما في بطني محررا على انها طلبت ذكرا فهو كناية عن الذكر عطف على اني وضعتها لان التسمية اما هي منها لا من الله بدليل قوله و اني اعيذها بك و ما بين المعطوف و المعطوف عليه جملتان معترضتان متعاطفتان كما ان قوله تعالى و انه لقسم لو تعلمون عظيم جملتان اسمية و شرطية محذوفة الجزاء معترضتان هذا اخلتان لان قوله لو تعلمون اعتراض بين الموصوف و الصفة و ان مع اسمها و خبرها اعتراض بين القسم اعني فلا اقسم بمواقع النجوم و جوابه اعني انه لقرآن كريم فعلى قراءة وضعت بالضم يكون و ليس الذكر كالانثى ايضا من كلام امرأة عمران تتميما للتسلية على ما اشار اليه بقوله و لعل هذه الانثى خير من الذكر فان قيل فعلى قراءة العامة او الخطاب تكون المعترضتان من كلام الله من غير حكاية و ما فيه الاعتراض اعني اني وضعتها و اني سميتها من كلام امرأة عمران فكيف ذلك قلنا هما ايضا من كلام الله لكن حكاية عن امرأة عمران و لا بعد في الاعتراض بكلام غير محكي بين كلامين محكيين و الحق ان هذا الاعتراض في اثناء كلام واحد من متكلم واحد و هو قوله تعالى قالت رب الخ كما تقول ضرب زيد عمرا و نعم ما فعل و بكرا و خالدا فليتامل فلم ذكرت لماذا كرانه عطف على اني وضعتها توجيه المطالبة بفائدة ذكر ذلك لله تعالى كما توجه بفائدة ذكر اني وضعتها انثى فاجاب بان فائدة التقريب و الطلب المذكور كما ان فائدة ذلك التحسر و التحزن لا الاعلام و الاخبار و ان بعضهما مفعول الطلب و اليه متعلق به على تضمين معنى التوجه و التوسل و مثله محذوف من التقريب على طريقة التنازع و لا وجه لتعلقه بالتقريب للفصل و ضمير ظنها لامرأة عمران و فيها و بها لمريم و المستكن في ابتغه لله و البارز للاكل اي ذكر التسمية و كان الانسب ابتغته على ان الضمير لامرأة عمران لكنه اعتبر الحكاية و لو قرئ ابتغه على لفظ المبني للمفعول و وقع طلب الاعاذة لم يبعد و حمل اعيذ على طلب الاعاذة و معناه اجعلها عائذة بك محل بحث و في قوله و اغوائه تنبيه على ان المراد الاعاذة

من ان يغويها الشيطان لا الاعاذة من ان يمسها الشيطان وينخسها على ما قيل ثم اورد الحديث
الدال على ذلك وطعن اولاً في صحته لمجرد انه لم يوافق هواه والا فاي امتناع في ان يمس الشيطان
المولود حين يولد بحيث يصرخ كما نرى ونسمع فلا يكون ذلك في جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا
بالصراخ ولا كذلك تلك المسة للاغواء ليدفع بانه لا يتصور في حق المولود حين تولد وكفى بصحة الحديث
رواية الثقات اياه وتصحيح مثل البخاري ومسلم من غير قدح من غيرهما ثم اوله على تقدير الصحة بان المراد
بالمس الطمع في اغوائه واستثناء مريم وابنها لعصمتهما ولما لم يخص هذا المعنى بهما عمم الاستثناء لكل من
يكون على صفتهما وهذا اما تكذيب للحديث بعد تسليم صحته واما قول بتعليل الاستثناء والقياس عليه
وليت شعري من اين ثبت تحقق طمع الشيطان ورجائه وصدقه في ان هذا المولود محل لاغوائه يلزمنا
اخراج كل من لا سبيل له الى اغوائه فلعله يطمع في اغواء من سوى مريم وابنها ولا يتمكن منه ولما ورد
عليه ان الاستهلال صارخاً من المس انما يصح ترتبه على حقيقة المس دون مجازه المذكور اجاب بانه
تخييل وتصوير لطمعه بان يوقع ذلك المعنى في الخيال بصورة محسوسة والا فلا استهلال ولا صراخ في
تحقيقه انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصد الاغواء بحال من يمس الشيء باليد ويعينه لما
يريده به على ما ذكره في مثل والسموات مطويات بيمينه وكذلك قول ابن الرومي تخييل وتصوير لاشتغال الطفل
الى دار الحوادث والآفات وتمثيل بحال من تؤذنه الدنيا بذلك فيدرك ويبكي لاجل ذلك والا فلا ايذان من
الدنيا ولا بكاء من الطفل لاجل العلم بذلك فقوله صارخاً حال مقيد باعتبار تعلقه اي برفع الصوت صارخاً
من المس وقوله لما يؤذن متعلق بيكون وما موصولة ومن للبيان وكان تامة وساعة ظرف لبكائه ويجوز ان
يكون ناقصة خبرها لما يؤذن وبعده والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد اذا ابصر الدنيا
استهل كانه بما سوف يلقى من اذاها يهدد وهذا تصريح بالتشبيه كما في البيت الاول عيط في الاساس
عيط مد صوته بالصراخ وهو العياط وناقة عيطاء اذا استطالت في السماء وقصر اعيط منيف وقد يستدل
على ان الحديث ليس على ظاهره بان اعاذة ام مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس
الذي يكون حين الولادة والجواب ان المس ليس الا بعد الانفصال وهو الوضع ومعنى الاعاذة عقيبه انه
عبر عنه بالمضارع لقصد الاستمرار بخلاف الوضع والتسمية فيه وجهان كان الظاهر ان يقال فتقبلها
قبولاً لانه مصدر ما جيء للتصحيح بمعنى الباء الى حمل القبول على الاختصاص المذكور الذي هو ما يقبل به الشيء اما
بجعله بمعنى المفعول بالواسطة اعني ما يقبل به وهو قريب من الآلة واما بحمله على حذف المضاف اي ذي
قبول فصار المعنى تقبلها متلبسة بهذا الاختصاص ثم جوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل وتلقى فيكون الباء
صلة صاحب قربانهم هو الذي يلي امر القرابين و البيت الذي ينزل فيه النار والقربان هو ما يتقرب به
الى الله والاضافة في صاحب قربانهم مثلها في حب رمانك عندي خالفها في نسخة الاصل فغيرت الى افقها
لما سبق من ان ايشاع كانت اخت حنة بنتي عمران بن ماثان وقيل ذكرها باسم الاخت تارة والخالة اخرى

فيكون مشتملاً على خطابين

تنبيهاً على انها كانت اختاً لها وخالة كما مر ويجوز ان يكون عطفاً على قوله فيه وجهان لان هذا وجه
ثالث في بيان معنى رضي بها في النذر وقيل بل مقابل له فيكون عطفاً عليه قوله وخير الامر اي خيرته
وفضيلته على انه بمعنى المصدر كما في قولهم لا خير بخير ولا شر بشر وما في ما استقلت مصدرية
اي خير الامر ان يأخذه باوله لا ان يهمله حتى يفوت ثم يتبعه وقيل موصولة اي خير الامر ما اخذته اول ما يقبل
قبل ان يتبدل مجرى على هذا اسم تفضيل والاول اوفق بقوله وليس بان تتبعه وهو مضارع مخاطب بحذف
احدى التاءات هذا الامر بعواقبه اي متلبساً باوائله ومقدماته قبل ان يدبر ويفوت وقيل الباء
بمعنى في اي فيما يستقبل منه مجاز عن التربية بطريق الاستعارة او ذكر الملزوم وارادة اللازم
قوله وربما على لفظ الامر من التربية تفسيراً لها هذا الرزق الذي لا يشبه استفيد الاوصاف من
اسم الاشارة المستعمل لكمال العناية بالتمييز لماله من الاوصاف العجيبة الشأن والباء في الفاضل به الكل
للتعدية او الملابسة والضمير للرزق آثرته اي النبي صلعم بها اي بالرغيفين والبضعة بمعنى كانت
محتاجة اليها لكن آثرت النبي صلعم على نفسها فرجع اي النبي بها اي بالرغيفين والبضعة اليها اي
الى فاطمة رضي وذهب معها اليها وقال هلمي اي اقبلي وتعالي فبهتت اي دهشت وتحيرت عليها اي على
الطبق ابنه على جواد ولادة العاقر من جهة ان الولد بمنزلة الثمرة والعقد بمنزلة عدم اوانه
لا من جهة مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات على قولهم فلان يركب الخيل اي على طريقة
نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل ويلبس الديباج وان لم يركب ولم يلبس
الا واحداً والذرية تقع على الواحد وهو المراد هنا والجمع مثل ذرية بعضها من بعض وهي منسوبة
الى الذر بالفتح بمعنى البث لان الله قد بثهم في الارض او بمعنى النمل الصغير لما روي من ان الله تعالى
اخرجهم من صلب آدم كهيئة النمل والضم من تغييرات النسب وفي الاساس هذا ذرات الطيب و
عبرهم وهي ما تناثر منه اوادي ذريته ومنه الذر لصغار النمل وللمنبث في الهواء من الهباء كانها طافات التي
المذرور وفي الصحاح الذرية وهي نسل الثقلين من ذرأ الله الخلق خلقهم الا ان العرب تركت همزها
يا لها من سيادة نداء تعجب والضمير مبهم يفسره ما بعده ومثله يا لك من ليل حصر النفسه اشارة الى ان
من لا يقربهن لعدم الميل او القدرة لا يسمى حصوراً المريح الذي يشتري الخمر بيد ويح اي يجعل بانعهار الجا
وبالكاس متعلق انادمني وبالحصور جدا بمعنى ليس على زيادة الباء والاسم محذوف اي ليس هو
بنجيل وفيها متعلق بسار اي كثير الشؤر وهو عيب عند الشرب استبعاد من حيث
العادة لا انكار لما قالته الملائكة والافاعيل جمع افعال وقيل افعولة صيغة يختص بما يتعجب منه
قوله يرجف يضطرب ويتحرك اراد بالزوائف التثنية لان للاثنين زائفين لا غير وحماطر فاما
ولذلك ثنى ضمير تستطارا والاصل تستطاران سقط النون بالجزم ولا حاجة الى جعل الالف بدلاً من
النون الخفيفة داخلة على الجزاء حتى كلاما حيث جعل الكلام منفيا والا لكن فيه جمع بين الحقيقة و

المجاز قوله اوارهاصا هو تأسيس النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا صلعم في طريق
الشام ولم يحمله على الكرامات ميلا الى انكارها فكأنه يحمل فاكهة الصيف والشتاء ايضا على ذلك والاقرب
كرامة ظاهرة والحمل على معجزة زكريا بعيد لان من شرطها التحدي والقصد الى الاتيان به بالكرامة السنية
هي رزق المحراب قوله فكل اتهمتك قد اتهمها اليهود بيوسف النجار عابد من عباد بني اسرائيل ومعنى التطهير
عنه خلقها طاهرة عن ذلك مبرأة ولا حاجة الى سابقة التلوث ثم قيل لها واركعي يعني بعد الامر بالصلوة
أمرت بقيد في الصلوة وهي الجماعة او بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وينسب اليهم
او بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع على سبيل التهكم يعني انا
نخبر بما لا سبيل اليه لنظر العقل وانتم تنكرون الوحي وتعترفون بعدم السماع فلم يبق لنا بمقتضى عقولكم ما
يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور انتفاء اقلامهم ازلامهم قال الزجاج الاقلام هنا القداح جعلوا
عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة وتسمى السهم قلما لانه يقلم اي يبرى وكل ما قطعت منه
شيئا فقد قلمته ايهم يكفل مريم يتعلق يعني انه من جهة المعنى مرتبط بيلقون ولا يصح تعلقه به لانه ليس من
الافعال التي تعلق بالاستفهام ولا مما يحكى بعدها الجمل فاجاب بانه متعلق بمحذوف هو في موقع الحال او المفعول
لكن تعليق ينظرون ينافي كون التعليق من خواص افعال القلوب فهو ايضا على اعتبار معنى العلم ولذا قدر
صاحب المفتاح ينظرون ليعلموا وتعلقه بيقولون لا يفيد فائدة يعتد بها وفي كلام ابن الحاجب ما يشعر
بان التعليق لا يخص افعال القلوب المتعدية الى مفعولين بل يجري في عرفت وعلمت بمعنى عرفت وما
اشبههما ثم لا يجري في غير افعال القلوب فالنظر هنا يحمل على نظر البصيرة فيصح تعليقه ومشتقهما اي
من جعل المسيح مشتقا من المسح لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا برئ او كان ممسوحا بالبركة من الله او مسح
من الاوزار اي طهر وعيسى مشتقا من العيس وهو بياض تعلوه حمرة فهو لا يحلى بطائل ولا بقول بكلام
مفيد اذ لا معنى لاعتبار الاشتقاق في الاسماء الاعجمية لكن دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه عربي
مشتق كالخليل لابراهيم عليه السلام الا ان يقال لما عرب اجري مجرى الاوصاف لما كان في لغتهم بمعنى المبارك
قوله ويجوز ان يبدل من اذ يختصمون على تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز ان يكون وقت
هذا القول وقت ذلك فكان الابدال ظاهرا واما وقت الاختصام فظاهر انه قبل وقت البشارة بمدة فاحتج
في جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض اخر فيصح بالنظر
الى ذلك الزمان انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في اول السنة
والصلح في اخرها وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء
ولا يفضل عليه وقد يؤخذ غير حقيقي وهو الذي يفضل وفي عبارات الاصوليين الوقت قد يكون معيارا كالنهار
للصوم وقد لا كالوقت للصلوة ثم قيل اسمه المسيح اي كيف يصح جعل الثلثة على التعاقب خبرا عن اسمه
وانما الاسم واحد منها هو عيسى فاجاب بان ليس المراد بالاسم هو العلم المقابل للقب على ما توهمت بل العلامة

التي

التي بها الامتياز وهي مجموع الثلثة لا واحد والاكل ولهذا ربما يقع الاشتراك فيه وليس المراد ان المجموع علم
واحد بمنزلة التسمية ببيت من الشعر لظهور ان ليس الامر كذلك نعم لو جعل كل واحد علامة مميزة
لم يبعد فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد به المفهوم
لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى وجيها حال من كلمة لم يجعله حالا مؤكدة من المسيح عيسى كما في انا عبد
الله شجاعا لان ذلك انما يكون حيث يستلزم الشخص مضمون الحال ويشتهر ليكون تأكيدا ولا كذلك حال
البشارة بل الاحوال المنتقلة التي ذكرها انما يصح باعتبار التقدير كما في محلقين رؤسكم ومقصرين فان قيل
علة امتناع الحال عن النكرة قائمة في النكرة الموصوفة قلنا جواز الحال من النكرة الموصوفة مما لم يتنازع
فيه احد فينبغي ان يجعل العلة امرا اخر كما في المبتدا فان قيل لم جعل ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين
عطفا على الحال اعني وجيها لا على صفة النكرة اعني اسمه المسيح قلنا لانه اقرب لفظا وانسب معنى
وفي المهد في محل النصب على الحال مبني ذلك على عطف كهلا عليه وهو حال والا فلا منع من جعله ظرفا لغوا
وفي قوله ومعناه الخ اشارة الى ان ليس كل من المعطوف والمعطوف عليه مستقلا بالحالية بل المجموع حال
واحد يتحكم على لفظ المبني للفاعل ويتنبأ على لفظ المبني للمفعول يجعل نبيا كما يستقضي يجعل قاضيا
ويعلمه عطف على يبشرك الخ لا يخفى ان هذا الوجه سوى الرابع انما يحسن بعض الحسن على تقدير
قراءة يعلمه بياء الغيبة واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى
ويقول نعلمه وكذلك الله يخلق ما يشاء ويقول نعلمه عيسى او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلمه واعتذر
بان يبشرك ويخلق وان وقعا في كلام الملائكة بطريق الغيبة لكن ذلك حكاية من الله فكانا واقعا بطريق
التكلم من الله تعالى وح يستقيم العطف ولا يخفى ان مع هذا الاجمل حسن انتظام الكلام واما حديث الالتفات
فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا ترى انك لو قلت قال النبي صلعم
ان الله ارسل رياحا فتثير السحاب فسقناه لم يكن كلاما فينبغي ان يكون كلاما مبتدأ غير داخل في حيز قول
الملائكة سواء كان مما يصلح لقطعه عليه غير ظاهر واما لم يجعل عطفا على اسمه المسيح صفة لكلمة لان اشكال
طريق التكلم بحاله مع القطع عن الاقرب الانسب ويتوجه على الكل سؤال الفصل بين المعطوف و
المعطوف عليه بقوله قالت رب انى يكون لي ولد الخ وكان ينبغي ان يؤخر عن ذكر الاوصاف والاحوال
ولا مخلص سوى اعتبار اهتمام به علام تحمل اي تعطف ورسولا ومصدقا من المنصوبات السابقة
وهي وجيها وما عطف عليه وفي المهد وما عطف عليه ولا وجه ظاهرا للعطف على شيء منها لانها كلها في حكم
الغيبة ومما اعني رسولا ومصدقا في حكم التكلم بدليل تعلق اني قد جئتكم ولما بين يدي بها فيحتج المعنى
يبشرك به وجيها هو ورسولا ومصدقا انا او نعلمه طفلا هو ورسولا ومصدقا انا فاجاب بانه ليس
عطفا على شيء منها بل منصوب بمحذوف وهو مفعول فعل معطوف على نعلمه اعني نقول ولو سلم فيصح
العطف على كل من الحالين من غير ان يكون في انى قد جئتكم ولما بين يدي ما ذكرتم من الاثار لانهما متعلقان

بما يتضمنه رسولاً ومصدقاً من معنى النطق وهما على طريق الغيبة اى حال كون عيسى رسولاً ناطقاً بانى
قد جئتكم ومصدقاً ناطقاً بانى اصدق ما بين يدى ولا يخفى ان فى هذا النوع خروج عن قانون التضمين فى
ان فى بعض بقادير نعلمه ينبوع عن الوجه الاول لانه على تقدير عطفه على يبشرك او يخلق يكون التقدير
ان الله يبشرك او الله يخلق ما يشاء ونقول عيسى كذا عطفا على الخبر ولا رابط الا بتكلف عظيم اى اقدر
لكم تقرير لقوله اخلق لكم من الطين كهيئة الطير وليس متعلقا بالكسر والاستيناف قوله الضمير للكاف
ليكون المرجع فى اللفظ وان كان المرجع فى التحقيق الشىء الموصوف بالمماثلة وفى المائدة فينفخ فيها بتانيث
الضمير على تقدير هيئة كهيئة الطير لانها لم يخلقها عيسى ولا ينفخ فيها وقراءة فانفخها ليست من الاتساع
او الحذف والايصال قال فى الاساس نفخ فى النار ونفخ النار ولهذا استشهد ببيت النابغة فولى الريح
روقيه وجبهته كالبرقى تنحى ينفخ الفحما يصف ثور وحش شبه نافثه بانه بات يحفر فى
الكناس ليتوسع مكانه حال كونه مولى الريح قرنيه وجبهته للاكباب على الحفر كالبرقى وهو الحداد
والصائغ اذا الخرف ينفخ فى الفحم وهو ساكن العين وقد جاء بالفتح اجى سام بن نوح قيل الصواب
كعب بن حام ولاحل لكم رد على قوله باية اى منتظم معه معطوف عليه ظاهرا لكنه بالتحقيق من عطف
الجمل اى جئتكم باية وجئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به ولما كان تخلل ومصدقا
فيما بينهما مستبعدا جدا لكونه عطفا على شىء آخر جوز ان يكون مصدقا ايضا مردودا على قوله باية بالوجه
الذى ذكرناه ولك ان تجعل الكل فى معنى الحال فيستقيم العطف اى جئتكم متلبسا باية وكائنا لاحل ومصدقا
لما بين يدى والمعنى لابين الحل واعلم الثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء الصيصية شوكة
فى رجل الديك وقبل المخلب الذى يقاتل به وللسمك فى اطرافه وهى فى الديوان والمجمل بالهمز وفى
الاساس فى الصاد مع الهمزة ما جاء الجدو وتحرك عينيه ولما ينفتح وضربه الديك بالصيصة وهى
مخلبة فى ساقه واسنة كصياصى البقر وهى قرونها والصياصى الحصون وكلام الجوهرى لا يشعر
بانها بالهمز او الياء لانه لم يوردها الا انه ذكر فى باب الهمز صاصاء الجرو ولا دليل فى الصياصى على الياء
لجواز الانقلاب قوله وهو ما بين يدى اى الفاعل ضمير يعود الى ما بين يدى او الى الله وهما مذكوران
او الى موسى وهو حكم المذكور قوله علامة يعرف بها انه رسول يعنى ليس المراد بالاية المعجزة ليرد
الاعتراض بان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة فكان
ذلك القول لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة يقين وزيادة
اطمينان وقيل ان حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق فى الاعتقادات والعبادات ممن
نشأ فى قوم بدلوا الدين وحرفوا الكتاب وقتلوا الانبياء من خوارق العادات قوله وبغيره عطف على
باية المبينة عما ذكرت لحصول التغاير بالبيان وقراءة عبد الله استشهاد لهذا الفصل فاتقوا الله فى
على المجىء بالآيات لا اعتراض وان ربى بالكسر ابتداء كلام لا بيان لاية بتقدير القول وبالفتح متعلق بقوله

غلق ح

فاعبدون

فاعبدون على حذف اللام اى اعبدوه لانه ربى وربكم او متعلق بانه بحذف على اى آية دالة على انه
ربى وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين آية وما تعلق بها وانما لم يجعل ان الله ربى وربكم
فى معرض التعليل وبيان السبب لقوله فاتقوا الله واطيعون لفوات حسن الانتظام بالنسبة الى اطيعون فى
فلما علم اشارة الى ان الاحساس هنا استعارة للعلم اليقينى الجلى لان الكفر ليس مما يحس به
قوله يضيفون انفسهم الى الله تعالى اى يميلونها وينسبونها اليه فى التضرع لى فى امر الدين وقد المخالفين و
هذا حاصل معنى الحال قوله من انصارى اى من ينصرنى فى حال كونى ذاهبا الى الله ملتجأ الى دينه والمقصود
طلب التضرع لرسوله فى دينه فلذا فسر نحن انصار الله بانصار دينه ورسوله المم على الاطلاق فيهما واما
طريق اللف والنشر غير المرتب وذكره فى سورة الصف وجها آخر حواريى الرجل من الحور شدة
البياض وتحوير الثياب تبييضها وكانه نسبة الى الحور وزيادة الالف من تغييرات النسب
يكمن جواب الامر وقيل امر بحذف اللام كما فى قوله محمد تفد نفسك كل نفس ولا يبكيا عطف على
قل والمعنى لا يبكيا الخضرمات فانما نموت على الفراش كالحضريين بل نحن اهل البدو والحرب اولا
نريد بكاء النساء بل حسن الاحدوثة وبكاء الكلاب النوائح التى كانت تدل الضيفان علينا وحسن الثناء
ذنا الفنا بالبوادى طلبوا شهادته اى شهادة عيسى لان الرسل لما كانوا يشهدون لقومهم بما عملوا من
الخير وعليهم بما عملوا من الشر فاذا طلب من هو من الامة فى الدنيا ان يصير النبى شاهدا بايمانه كان
على ثقة من ايمانه جازما بالثبات عليه عارفا ان لا يخل به وهو معنى التاكيد قوله وقيل مع امة
محمد صلعم وجه المرجوحية خفاء وجه الدلالة على هذا المقصود غيلة النوع من الاغتيال وهو
ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله اقواهم مكرا وانفذهم كيدا يعنى ان هذا معنى
الخيرية فى المكر واقدرهم على العقاب يعنى ان هذا معنى المكر فى حق الله تعالى او لمكر الله هذا الوجه
اذ ليس التعليق كونه اقدر على العقاب بزمان دون زمان كثير معنى قوله اى مستوفى اجلك لما كان
ظاهر الكلام انه يمينه مقارنا للرفع الى السماء ولم يكن كذلك او يجب يحتمل ان يكون معه او قبله او بعده
ولم يكن فى الاخبار بذلك كثير فائدة احتاج الى تفسيره بوجه يفيد فائدة يعتد بها فذكر اربعة اوجه
الاول انه كناية عن عصمته من ان يقتله الكفار لكون ذلك مرادفا ومتبوعا لتاخيره الى اجله واماتته فى
وقته الثانى انه عبارة عن قبضه من وجه الارض ثم رفعه الى السماء الثالث انه اخبار بانه مميته يكون
بعد النزول من السماء لا الآن ولا فى السماء الرابع انه اخبار بانه انما يرفعه الى السماء بعد تسليط النوم
عليه بحيث لا يشعر بذلك فهذه الاوجه الثلثة تكون توفيته ورفعه الى السماء بمنزلة حكم واحد
يعلوهم تفسير للفوقية بانها دينية وشرفية لا مكانية وضمير الفاعل للذين اتبعوك والمفعول للذين كفروا
من اليهود بيان للذين كذبوه والنصارى للذين كذبوا عليه بانه ابن الله وهم غلاة اتباع اليهود
والفوقية على الكفرة الى يوم القيامة للنصارى فتعين ان المتبعين هم المسلمون المتفقون فى اصل الدين

والمعترفون بنبوته الى زمن النبي صلعم فاحكم بينهم الصواب بينكم وهو مرتب على قوله ثم الي مرجعكم فان
كان الخطاب للذين اتبعوا والذين كفروا فالتفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال
الثواب والعقاب لان الخطاب ادل في اثبات ما اجرى له الكلام وان كان لهم مع عيسى فتغليب للمخاطب
على الغائب والاصل مرجعكم ومرجعهم ثم فصل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر ورتب على كل ما يليق به
بضمير الغائب العائد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين وبعد هذا التفات من الخطاب الى الغيبة
فيه كلام تغير الحكم قوله فاعذبهم بالنسبة الى الذين كفروا فيوفيهم اجورهم بالنسبة الى الذين امنوا
واعترض بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله اعني المعاد وذلك في القيامة لا محالة فكيف يصح في تعيين
العذاب في الدنيا واجيب بوجوه الاول ان المقصود التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى الدنيا
والاخرة كما في قوله خالدين ما دامت السموات والارض الثاني ان المراد بالدنيا والاخرة مفهوميهما اللغوي
اعني الاول والاخر ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا ابعد من الاول جدا الثالث ان المرجع اعم من
الدنيوي والاخروي وكونه بعد جعل الفوقية الثانية الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة
وعلى هذا ففوقية الاجور ايضا يتناول نعيم الدارين ولا يخفى ان في لفظ كنتم في قوله فيما كنتم فيه تختلفون
في الدنيا الرابع ان العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الاخرة
وهذا بعيد من اللفظ جدا اذ معنى اعذبه في الدنيا والاخرة ليس الا اني افعل عذاب الدارين الا
ان يقال ان ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيب الدارين بان
يفعل عذاب الاخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الاخرة قوله وذلك يعني
الذي هو مذهب الكوفيين كما في قوله امنت وهذا محملين طليق وههنا احتمال ظاهر لم يذكره وهو ان
يكون من الايات في موقع الحال ثم جوز في ذلك ان يكون نصبا بمضمر على ما هو قاعدة الاضمار على شريطة
التفسير الا ان الرفع اجود للاستغناء وصف بصفة من صفات القران من سببه اي متعلق به
والسبب في الاصل الوصلة والحبل فيكون من الاسناد المجازي كعيشة راضية او شبه القران لكثرة
حكمه بالانسان الناطق بالحكمة وهو الحكيم فيكون من اجراء المشبه به على المشبه مثل صم بكم كما تقول ورأيت
بزيد الاسد او شبه اشتماله على الحكم الكثيرة بالاتصاف بها فيكون استعارة تبعية والمكنية ايضا وجه
في احد الطرفين اي في الوجود من غير اب فلا يمنع اختصاص ادم دون عيسى بالوجود من غير
ام من تشبيه عيسى بادم لان المماثلة المعتبرة في تشبيه الشيء بالشيء هو المشاركة في بعض الاوصاف
وحاصل ذلك اي ان وجدا وجودا خارجا عن العادة نظرا ان لا مرية لاحد في نفي ذلك المعنى وصح التشبيه
بلا اشتباه وجعل المشبه عيسى لانه المقصود بمقتضى المقام والا فالاصل في مثل هذا هو الحكم بالتشابه
ولان الوجود الظاهر انه وجه ثالث اي صح هذا التشبيه وترك التساوي لكونه ادل على المقصود
وقيل اللام متعلق بقوله فتشبيه وهو بيان لاشتمال التشبيه على شرطه وهو كون المشبه به اتم واكمل

بعض نسخ عن هذا المعنى
وان المعنى الحكم بينكم في الاخرة
فيما كنتم فيه تختلفون صح

فقرر

قدر جسدا فسر الخلق بذلك وقول كن بانشائه بشرا فصححا الكلمة ثم وحمل يكون على حكاية الحال
لان المقام للمضي اي قال كن فكان الحق من ربك خبر مبتدا على ان يكون من ربك حالا من الضمير
في الحق وانما لم يجعل الحق مبتدأ خبره من ربك لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى مخلوقا كادم
هو الحق لا ما يزعم النصارى من الالوهية وتطبيق كونهما مبتدأ وخبرا على هذا المعنى لا يتم الا بتكلف
محمد والخميس اي هذا محمد والجيش قالوا ذلك حين جاءهم النبي صلعم صباحا بالجيش وقد فتحوا
الحصن والجيش يسمى خميسا لانه خمسة اركان القلب والميمنة والميسرة والمقدمة والساقة
لا مرار عليها هو خيط يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وتخالى القوم خلا بعضهم ببعض من
خلا فلان بفلان والعاقب من يخلف السيد جاء وفد نجران الى النبي صلعم في ستين راكبا فيهم
العاقب اميرهم والسيد ثمالهم وابو حارثة اسقفهم وكان من اكابر علمائهم والسقف طول في انحناء
قال ابن السكيت ومنه اسقف النصارى لانه يتخاشع والاظهر انه معرب اسكف بالرومية
ولا نبت عطف على عاش لانه في حكم النفي لعطفه على ما مثل نجى بلا المؤكدة للنفي نجران بلد من اليمن قوله
ولا يبقى الصواب لا يبق لانه عطف على فيهلكوا وهو منصوب جوابا للنفي لا مجزوم فكانه من قبيل فاصدق
واكن الف في صفر يدوي صفر ورجب بالكسر والتنوين وفي نسخة الاصل بالفتح ولعله اوجه لان
المراد صفر ذلك العام ورجبه درعا دنه قديمة او عظيمة المرط كساء من صوف او خز او غيرهما مرجل
معلم باعلام كالمراجل لذلك اي لا نبتهل وعلى ثقبه عطف على ثقته بحاله الطعينة المراة ما دامت
في الهودج فلان حامي الحقيقة اي يحمي ما يحق عليه ان يحميه وفيه دليل من جهة الدلالة على انهم
احب الناس اليه واعزهم لديه واما جهة رجاله بيركة ما منهم ولجائهم الى الله تعالى وما يغرس فيه
اسقف النصارى ونحو ذلك فانما هي في القصة لا الاية نعم فيه دليل واي دليل لكن متى احتاج النهار الى
دليل واصلها ان تدخل على المبتدا لانها لام الابتداء لكن زحلقت الى الخبر كراهة توالي حرفي تاكيد
بمنزلة البناء على الفتح وقد سبق ان قراءة لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه
بمعنى انه يحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا فيشير ههنا الى انه اذا زيدت من الاستغراقية فهي
بمنزلة البناء على الفتح في كونه نصا في الاستغراق لا الاعراب بالرفع في كونه ظاهرا فيه من غير رجوع
متعلق بلا يطيع او بما احدثوا فوجب عليكم الوجوب تفسير قولوا والاعتراف والتسليم تفسير
للشهادة والحصر من المقام الاختصاص الحقي يعني ان اسم الاشارة للتحقير والاسترذال قوله
بيان حماقتكم نظم الكلام ليس على ما ينبغي قوله اانتم على الاستفهام بتوسط الف بين همزة الاستفهام
وهمزة انتم فلان يعلم علم كذا اي كيفيته وحقيقته قوله ثم اعلمهم بانه بري من دينكم شبه التفات
الظاهر من دينهم واراد بالمشركين اليهود والنصارى فيكون من وضع الظاهر موضع المضمر بينهما
على علة انه ليس منهم وتعريضا بانهم مشركون وتاكيدا لكونه حنيفا مسلما وهذا النبي خصوصا

يعني أنه داخل في الذين اتبعوه وانما خص بالذكر لشرفه ولا خفاء في أن مؤمني أمته أيضا كذلك والاحسن
أن يراد الذين اتبعوه فيما مضى ثم النبي والمؤمنون وعلى قراءة نصب النبي فالذين آمنوا عطف
على الذين اتبعوه واما على قراءة الجر فيحتمل العطف على النبي وعلى الذين وهذا أوجه بآيات
الله المراد بها التورية والانجيل ويشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القرآن ومعنى
يشهدون تشاهدون نعت الرسول المذكور في التورية والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى يشهدون
يعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة تلبسون بفتح الباء من لبست الثوب فيكون
الباء في بالباطل بمعنى مع واما على قراءة الكسر فهو من لبست الشيء بالشيء خلطته به واستشهد لاستعمال
اللبس بمعنى الاتصاف بالشيء والتلبس به بقوله صلعم المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور
وبقول الفرزدق فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا المتشبع الذي يرى
أنه شبعان وليس به والمراد المتكلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتشكل
لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا او يظهر انه له وليس له فيتلبس بحقيّ زور ويصير كانه لابس ثوبين
من الزور وقال في الفائق المتشبع على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليمتلي
ويتضلع والثاني المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة لم يرزق وشبه
بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزين بزي اهل الزهد رياء واضاف
الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله واراد ان المتحلي كمن لبس
ثوبين من الزور ارتدى باحدهما واتزر بالآخر من كان مسرورا البيت لربيع بن زياد يرثي مالك
بن زهير العبسي ويعني نجد النساء حواسرا يندبنه يلطمن او جههن بالاسحار وكانت عادتهم
أن لا يندبوا على القتيل قبل اخذ الثار فيقول من كان فرحا بقتل مالك شامتا بنا وبابائه فليحضر
ساحتنا اول النهار ليرى ان ماكان محرما من الندبة قد حل ونجد النساء مكشوفات الرؤس يذكرنه
بما كان فيه من الفضائل على اتصال الاوقات وتعاقب الليل والنهار وقال المرزوقي رايت ابن العميد
يقول اني لا اتعجب من ابي تمام مع تكلفه ذم جوانب ما اختاره من الابيات كيف ترك قوله فليات
نسوتنا وهي لفظة شنيعة جدا ونعم ما قال المرزوقي في شرحه فليات ساحتنا وانا اتعجب من جار الله
كيف اورده على هذا الوجه وحافظ على لفظ الشاعر ورايته في القرآن ان القراء يقرأونه بدا بهم و
لا تؤمنوا متعلق بقوله ان تؤتى اي مرتبطا به معنى عاملا فيه لفظا اما بتقدير حرف الجر ان اعتبر فيه معنى
الاعتراف اي لا تعترفوا بان تؤتى او لا تظهروا التصديق بذلك واما بدونه بمعنى لا تظهروا تصديق ان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول وان يحاجوكم ويغالبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم يعني
ان علمكم بذلك حاصل لكن لا تظهروه للمسلمين لئلا يزدادوا تصلبا في الدين ولا للمشركين لئلا يرغبوا فيه
واو في عطف يحاجوكم كلمة او على الواو لتقييد العموم شمل ولا تطلع منهم احدا او كفورا ولذا لم يجعل

بمعنى الى أن نما معنى الاعتراض يعني انه في الغالب يكون للتأكيد وههنا ليس كذلك فما معناه
فاجاب بان معناه الرد عليهم فيما حاولوا من عدم زيادة ثبات المسلمين وعدم رغبة المشركين
وما يقال ان الاعتراض من متكلم والمعترض فيه من متكلم آخر ليس بشيء لانه في اثناء كلام هو قوله قالت
طائفة الى آخر المقولات فليتدبر والزي مصدر زواه قبضه اي لا ينفع مكركم واخفاؤكم تصديقكم عن الغير
نوده وكذلك قوله قل ان الفضل يعني انه ايضا اعتراض بالمعنى المذكور في آخر الكلام او يتم الكلام عطف
على قوله ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد يعني اما ان يكون ان يؤتى معمولا لقوله لا تؤمنوا فلا يتم الكلام
عند قوله الا لمن تبع دينكم واما ان لا يكون معمولا له ويتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم وح في موقع
ان يؤتى ثلثة اوجه احدها ان يتعلق بفعل مضمر على حذف اللام اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فعلتم ما
فعلتم وثانيها ان يكون خبر ان الهدى وثالثها ان ينتصب بفعل مضمر اي ولا تنكروا ان يؤتى هذا ضبط
المقام فلنرجع الى شرح الكلام على معنى لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر بقرينة سبق الذكر الا لمن تبع
دينكم اي الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة صيغة الماضي اي لا تفعلوا الايمان وجه النهار الا لاجلهم
و على قصد رجوعهم عن الاسلام وانما خصوا الغرض في ذلك لانه كان عندهم اقرب حصولا واطيب وقوعا لا
وعلى هذا فقوله قل ان الهدى لا يكون اعتراضا بل يكون ان يؤتى مع عامله المحذوف داخلا في حيز قل فعن
المصنف انه يحتمل كانه قيل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم
والمعنى الكذ عليهم ان الهدى ما فعل الله تعالى من ايتاء الكتاب غيركم وانكر عليهم ان يعضوا من ان يؤتى
احد مثل ما اوتوا وبشق ذلك عليهم ويكيدوا بما كادوا والدليل عليه لكن النهار قطعا على انقطاع
ان يؤتى عما قبله ثم انه مفرد لا بد له من متعلق به يتم كلاما فجعله على حذف اللام وتقدير الفعل كما مر وقيل
منصوب بالفعل اي اتذكرون ان يؤتى او اتشيعون وقيل مرفوع مبتدا محذوف الخبر اي ان يؤتى تقرون
به او تذكرونه ولما يتصل به يعني ان او يحاجوكم عطف على ان يؤتى والمعنى لان يؤتى مثل ما اوتيتم
ولما يتصل به ويترتب عليه من غلبتهم بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم اي لم يكن لكم داع الى الفعل والكيد
وباعث عليه سوى الحسد والغيظ وجهة العدول عن الواو الى او الاشارة الى ان كلا من الامرين مستقل
بكونه سبب الغيظ والحسد وحقيقة المعنى انه لم يكن لكم باعث على هذا الكيد سوى علمكم بان الايتاء او
المحاجة المذكورين كائنان البتة وبه يظهر ان لبست الامر مثلها في ليكون لهم عدوا للتقرير كلا معنيين
مناسب اي التثبت والحمل على الاقرار حتى يحاجوكم يشير الى ان او على هذا بمعنى الى ان او ليس
الذي كله هو احد الامرين لان المحاجة نفسها لا تصلح لذلك الا مرتبطة بالايتاء ومرتبة عليه وفي قوله فيزعموا
ويدحضوا اشارة الى ان معنى عند الله في حكمه وقضائه لا بمجرد يوم القيامة وذكر قراءة ان بالكسر عقيب
هذا الوجه لتشاركهما في كون او يحاجوكم بمعنى حتى يحاجوكم والا كان المناسب ذكرها عقيب تمام الاوجه
ثم الظاهر من كلام المصنف ان اتصاله بكلام اهل الكتاب هو ان يكون مقول قولوا معطوفا على لا تؤمنوا

بحذف قولوا مع حرف العطف وقيل على تقدير قولوا بيان للمقصود وتوضيح والآ فهذه الجملة الإخبارية

اعني لا يؤتى احد مثل ما أوتيتم مقول قالت طائفة عقيب آمنوا بالذي انزل الى قوله الا لمن تبع دينكم من غير

تقدير قول وبالجملة قوله قل ان الهدى على هذه القراءة اعتراض ويجوز ان ينتصب معطوف على

يجوز ان يكون وهو معطوف على قوله معناه لان يؤتى وقوله لان قولهم بيان لوجه دلالة لا تؤمنوا على

هذا المضمر اعني فلا تنكروا وتقريره ان يكون معنى واكفروا آخره استمروا على اليهودية ومعنى لا تؤمنوا

لا تقروا الا لمن كان على دينكم فانه لا دين سواه يماثله في الحقية ولن يؤتى احد مثله وهذا انكار لان يؤتى

احد مثل ما اوتوا او يكون لاحد وسيلة محاجة وغلبة عليهم عند الله تعالى فقيل للنبي صلعم قل ان الهدى هدى الله

فلا تنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم ويجوز ان يراد حتى يحاجوكم وعلى هذا الوجه لا يكون معنى

لا تؤمنوا ما سبق بل لا تؤمنوا هذا الايمان الا لمن اسلم من اتباعكم   كأمنه من امنته على كذا ائتمنته

الاوقية اربعون درهما قال الجوهري كذا كان فيما مضى واما اليوم فالاول يتعارفه الناس ويقدره الاطباء

انها وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وهي استار وثلثا استار   بكسر الهاء والوصل اي وصلها

بياء اشباعية وبغير وصل اي بمجرد الكسر وبسكون الهاء على اجراء الوصل مجرى الوقف تيمنه بكسر التاء

لغة من يكسر حرف المضارعة ودام يدام كخاف يخاف لغة في دام يدوم ولا نجدها في كتب اللغة   وما

فعلنا عطف على شان اي وفيما فعلنا بالاميين واو نقاضوهم لرجال من قريش اسلموا وهم لليهود قول

تحت قدمي اي منسوخ متروك   فيقولون ماذا الصواب ماذا تقولون بتقديم الاستفهام الا ان مثله

شائع في الكلام فيحمل على حذف متعلق الاستفهام متأخرا   بجرا بزوى مقصورا مكبرا بفتح الباء وممدودا

مصغرا اخمسا بين طالبين المرة امركم اعطيكم المرة من مائة بعيرها   شابدالك اي عليك شابدالك

او عليه يمينه   من حلف على يمين سمى المحلوف عليه يمينا لانها يكون بمعنى الحلف والمصدر بمعنى المفعول

ولو بواسطة قوله مالم يعطه فاعل اعطى يعني حلف انه اعطى في ثمنها القدر الذي لم يعطه في الواقع   ولا

ينظر اليهم مجاز يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة

والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم

الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا او اثباتا في حق من يجوز عليه النظر اي تقليب الحدقة كالانسان

وبين من لا يجوز كالباري تعالى وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر بانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر و

اريد الاكرام والاحسان فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكن لا يكون مناط الاثبات

والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو ذلك بل لينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه

النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى الحقيقي او جواز ارادته لا غير شرط الكناية وههنا العلم بامتناع النظر

عليه قرينة مانعة عن ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد لا قصدا اليه وقد

لا يتحقق اصلا وان جاز وما ذكر ههنا يشكل بما ذكره في قوله بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه

الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان اجيب بان

ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد

اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا فكذلك النظر في حق من لا يجوز عليه النظر

يراد ولا يتحقق ويكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

بمعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فمدفوع بان ذلك انما هو حيث يكون كل واحد منهما

مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد الاول لينتقل الى الثاني فلا ولقد صرح صاحب المفتاح

بان في الكناية يراد بالكلمة معناها ومعنى معناها جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها

يعني الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية تشتركان في

كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز

بل قسم من المجاز وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة

والمجاز ان استتر المراد فكناية والا فصريح فليست الكناية واسطة ولا داخلا في المجاز بناء على الاستعمال

في غير الموضوع له على ما توهم   يفتلونها اي الالسنة يقال فتله عن وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف

يعني انه على حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية والضمير في لتحسبوه

لما حصل بالتلي وهو المحرف او المضاف المحذوف هو الشبه والضمير في ولواه بمعنى عطفه والباء صلة كما

في قوله لوى لسانه بالشعر اذا قاله مع تحمل وثقل الآلة وانما اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو

همزة ثم نقل حركتها ليكون على القاعدة بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف

او ان يأمر بغير عبادة الله تعالى قال المصنف يأمر بعبادة غير الله الحسن طباقا لما سبقه لان الكلام في نفي

في نفيهم عن انفسهم الامر بعبادة الله بل بعبادة غير الله وهو النبي صلعم الانس الى قوله ان يعبد غير الله

ولم يقل ان يفعل غير عبادة الله والاعتراض كانه قدح في الرواية وجوابه ان المعنى بعبادة غير عبادة

الله فموصوف غير عبادة لا امر اعم وقد يجاب بان الامر بغير عبادة الله تعالى اعم من الامر بعبادة غير

الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص وفيه نظر لان الكلام في صحة نفي الاعم ورواية معالم التنزيل للامام

محي السنة نص فقال معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله تعالى   ولكن يقول ينبغي ان يكون بالنصب

لانه تذكير واعادة ليقول المذكور في قوله ثم يقول للناس واشارة الى ان المعنى لكن للبشر الذي آتاه الله

الكتاب ان يقول للناس كونوا منسوبين الى الرب متمسكين بطاعته وعبادته بسبب علمكم او

تعليمكم ودراستكم فالباء متعلق بكونوا فالمطلوب هو الربانية المسببة عن العلم وهذا انما يدل على

ان الربانية والتمسك بطاعة الله تعالى اذا لم تكن مسببة عن العلم لا يكون معتدا بها واقعة على وفق المأمور

لا على العكس كما زعم المصنف وان كان الامر كذلك في نفس الامر وما ذكره من انه لم يثبت النسبة الى الرب

الا للمتمسك بطاعته فعلى تقدير التسليم لا يدل على نفيها من الغير ممن علم ودرس لله تعالى ووقع منه تقصير في العمل

واما رواية ولكن يقول الرسول بالرفع فليس له ما يحسن اسنداد كله فيه احدهما ان يجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي سيما مع طول العهد وتخلل الفصل والمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمركم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وليس المعنى ما كان لبشر انبياء الكتاب اياه ولا قوله كونوا عبادا لي ولا امره بالاتخاذ فليتأمل وثانيهما ان تكون لا نافية معطوفا هذا النفي على ثم قصدا الى ترتب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امر بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وعدم الامر وان كان اعم من النهي لكن فرع به لكونه امس بالمقصود وادخل في الاستبعاد واوفق بالواقع وقراءة الرفع لخلوها عن التكلف اظهر في المقصود والخطاب على كل حال التفات ويعضدها قراءة عبد الله لان ان الناصبة لا تدخل لن فلا يصح ان لن يأمركم كما يصح ان لا يأمركم واما قوله تعالى أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فان مخففة لا ناصبة لام التوطئة كأنها وطأت طريق جواب القسم اي سهلت تفهم الجواب وقيل هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن ان الجواب له لا للشرط لكن يجوز كون ما موصولة تدل على ان الموطئة لا يجب ان تدخل الشرط ولقد صرح بذلك حيث قال في قوله تعالى في سورة هود وان كلا لما ليوفينهم اللام موطئة وما مزيدة بمعنى الذي آتيتكموه قدر الضمير لامتناع خلو الصلة عن العائد واما على تقدير الشرطية فهي مفعول آتيتكم والموصولة مبتدأ و لتؤمنن ساد مسد جواب القسم وخبر المبتدأ وعلى التحقيق الخبر محذوف اي تؤمنون به ومعناه لاجل ايتائي ظاهر كلامه ان اللام متعلق بقوله لتؤمنن وليس كذلك بل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف صرح بهذا في قوله تعالى فبما اغويتني لاقعدن قلنا بل تصديق لما بعد النفي اي بلى يجوز لان قوله كيف يجوز في معنى لا يجوز يعني ان ما معكم مظهر وضع موضع المضمر فهو العائد واعتبر هذا في قراءة لما بالتشديد للربط المعنوي لا للاحتياج الى الضمير في قوله وجب عليكم الايمان اشعار بان جواب لما محذوف بقرينة جواب القسم وذكر ان الاوجه في لما ههنا بالتشديد ان تكون اصله لمن ما فحذفت الميم الاولى بقي الكلام في اللام فقيل موطئة على ما سواها وفيها البعض وهي من قبيل زائدة وكلام المصنف انها للسببية وهي متعلقها والكلام فيه كما في اللام على قراءة حمزة الاصار حبل قصير يعقد به اسفل الجبال الى الوتد جمل عبر اسفار وجمال عبر اسفار وناقة عبر اسفار يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث مثل الفلك التي لا تزال يسافر عليها وكذلك عبر اسفار بالكسر وانا على ذلكم من الصواب وانا معكم وانا على ذلكم اي ما هو في سورة اقترب وقد يقال انه بيان للمعنى بذكر المشهود عليه كنتق الجبل زعزعه ونفضه والاشفاء على الموت الاشراف عليه كأنه بلغ شفاه والطلوع على مبادي الموت مخلصون انفسنا له اي تعبير للاسلام المعدى باللام مع التقديم وضمير عباده لها لا نفس الاتباع اي عدم التقييد لقصد العموم على ما مر مرارا كيف يلطف في الهداية بذلك لانها بمعنى نصب الادلة ثم الكل

من ابرق بكسر الطاء وضمها علام عطف يشعر بانه ليس عطفا على كفروا لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم متى لم تكن بعد ايمانهم بل معه وقبله وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون لكن لا مقابل بتقديم الشهادة الاتي انه يصح جعله حالا مع انه اجدر بمقارنة العامل فاجاب بانه عطف على ما تضمنه المصدر من معنى الفعل كأنه قيل من بعد ان آمنوا وشهدوا كما عطف واكن وهو مجزوم على اصدق وكما عطف ولا ناعب وهو مجرور على مصلحين وهو منصوب لانه قد يكون مجرورا بزيادة الباء في خبر ليس كأنه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب البيت لابي الاحوص الرياحي وقبله وليس ليرجوع الى العقل حاجة ولا دنس يسود منه ثيابها وكيف يتوقى ما كل ان كفرهم ليهم متى ام كيف بعد خطابها مشائيم البيت واصلحوا اما افسدوا يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف بل لا بد من تدارك لما اخلوا به من الحقوق على ان اصلح متعد محذوف المفعول او من دخول في الصلاح في امر الظاهر والباطن على انه لازم من قبيل اصبحوا دخلوا في الصباح داخلون في جملة من لا يقبل توبتهم اشارة الى ان ليس المراد انهم يتوبون ولا يقبل توبتهم بل هم من قبيل من لا يحصل له قبول التوبة بناء على عدم التوفيق للتوبة وفي هذا تحقيق كونه من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد بالكلام معناه لينتقل منه الى الملزوم لا دليل فيه على التسبيب فان قيل اليس ترتب الحكم على الوصف دليل السببية قلنا المراد الدلالة بلفظ موضوع لذلك كالفاء ولا كذلك الموصول فانه كثيرا ما يكون لاغراض اخر كتحقيق الخبر في هذا المقام ردا على ملاء اي بدلا او عطف بيان ولا بد من تقدير الوصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدأ محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا يخلو عن ضعف كيف موقع قوله ولو افتدى به يعني ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملاء الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملاء الارض او لا يقبل ملاء الارض لو افتدى به بدون الواو فاجاب بوجوه احدها ان عدم قبول ملاء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما لانه كان غاية الفدية وضميره لحقيقة ملاء الارض فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى ملاء الارض ذهبا وثانيها ان المعنى ولو افتدت بمثله ايضا فيصير المعنى لا يقبل ملاء الارض فدية ولو زيد عليه مثله وثالثها ان لا يحمل ملاء الارض اولا على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب والمعنى لا يقبل منه ملاء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه ففي ضميره يعتبر نفس ذلك المال من غير اعتبار نفس التصدق ولا هيثم الليلة للمطي ولا فتى مثل ابن خيبري هي لا النافية للجنس ولا ينبني بعدها ولا ينتصب الا النكرة فعند دخولها في العلم يقدر مضاف محذوف وهو مثل فانه لا يتعرف

مثلا يعني ليسوا بمصلحين غير ما
ولا ناعب الا ببين غرابها

نحوها
جمع انعر يقال رجل انعر ورجال
نعر من النعر وهو الحمق

بالاضافة فيكون التقدير لامثل هيثم في حسن رعية الابل وفي حسن الحداء بها ولا مثل ابي حسن علي
بن ابي طالب في العلم وفصل الخصومات والقضاء في الوقائع على ما قال صلعم اقضاكم علي وقد جعل
مثل هذه الاعلام لاشتهارها بالوصف بمنزلة اسم الجنس فلا يحتاج الى تقدير المثل كانه قيل لا راعي
ولا حادي ولا عالم ولا قاضي ويرجح هذا الوجه بالتزام خلو مثل هذه الاعلام عن اداة التعريف استعمالا
حتى يقال لا ابا الحسن وبوقوعه حيث لا يصح تقدير المثل كقوله يبكي على زيد ولا زيد مثله برئ من الحمى
سليم الجوانح فكانا في حكم شيء واحد فكان زيادة المثل كلا زيادة وحذفه كلا حذف مل الارض
بضم اللام الاولى وفتح الثانية من غير همزة لنقل حركة كل الى ما قبله ثم حذفها لن يبلغوا حقيقة البر
يريد ان اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيله الوصول اليه والاتصاف به او للعوض عن تعريف الاضافة
فيقع على نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه بيرحى بفتح الباء اسم ضيعة قال
المصنف وشيوخ مكة يروونها بيرحى بكسر الباء فان صح فهو اضافة الى حا اسم قبيلة بخ بخ كلمة
مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون مال رابح اي يربح نفعه لقربه من البلد او رائح
ذو ربح ونعم كثير اسامة بن زيد هو ابن زيد بن حارثة وجد في نفسه شيء ذلك عليه جلولاء موضع
بقرب فارس كل المطعومات لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل
اكلت كل الخبز وكان القصد هنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام
او قدر مضاف هو جمع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة
والحل مصدر فاطلاقه على المطعومات بمعنى الفاعل او على حذف المضاف كنت اطيبه اي رسول
الله صلعم لحله اي عند ارادته الحل من الاحرام وحرمه اي ارادته الاحرام اشار عليه ذلك و
كلت نعي عليهم من نعى عليه هفوته شهرها بها وجحود ما غاظهم عطف على براءة ساحتهم امتعضوا
غضبوا وشق عليهم هلم جرا اي تعالوا على هينتكم كما يسهل عليكم واصله من الجر في السوق وهو ان
يترك الابل والغنم ترعى في سيرها وانتصابه على المصدر قوله جرهم حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل
العمالقة من ولد عمليق بن لاوذ بن آدم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد والضراح بيت
في السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور سمي بذلك لانه ضرح من الارض اي ابعد امراب ذائم
ثابت اغبطه الحمى كانما ضربت عليه الغبيط وهو الرحل لتركبه خوركبته الحمى كانما نحيت شبه
ان يكون من كلام المصنف تفسير الكلام قتادة ووجه الازدحام في ذلك من وجه خاص غير الاول
والتكرار اذا الشريب اي المشارب الذي يورد اسلم مع ابلك فعيل بمعنى فاعل كنديم واكيل الاكه
شغل الخ مثل الاجة الاني الاكه الحز المحتدم الذي لا ريح فيه والاجة التوهج تقول اذا ضجر الذي يورد
ابله مع ابلك لشغل الخ انتظارا تخله حتى يداحل كذا في الصحاح قوله وكبر سواما كانفراق الطير
عن موازاة البيت وان تطيره وكعدم تعرض ضواري السباع لصيد الحرم وكانعزال من قصده من الجبابرة

وكظهور

التي يكون الخ

وكظهور الخصب في البلاد اي ان يكون ناحية الركن الذي ظهر فيه الغيث حتى اذا عم الغيث البيت
عم الخصب البلاد ونحو في طي الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل لقصد
السكوت على اليس ندم وهو الثلث الصمم وقوع عيني غني الصلوع كلام مبتدا قصد به الاعراض
عن ذكر الدنيا وما يجتنب منها وليس عطفا على الطيب والنساء كما قد يسبق الى الفهم لانها ليست
من الدنيا فلم يذل لان سارة شرطت على ابراهيم ان لا ينزل عيرة على هاجر ام اسمعيل وذلك بدعوة
ابراهيم عليه الظاهر ان ذلك اشارة الى كونه حرما آمنا لا يتعرض لداخله للاطمينان خواطر ساكنيه بالسكون
فيها وزوال الاستيحاش كونها ارضا قفرا لكن ورد في الحديث الصحيح انا الله خلقت مكة وحرمتها
منذ خلقت السموات والارض وذلك على قدر الطاقة تعريض لمذهب المالكي تم بعبادة لقرب عندهم
زيادة بيان وقيل له في ذلك اي في حصول الاستطاعة بمثل الحجارة نفسه كيف يكون ذلك
حج الصبي على اسنه زحف كلما اتي اي كلما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل اليه يعني انه حق واجب
بيان لما يفيد لام الملك وكلمة الاستعلاء وايثار الجملة الاسمية وتقديم الخبر والتصريح بذكر الناس اي و
معنى لا ينفكون عن ادائه لا ينفكون عن وجوب ادائه وهو وجوب الخروج عن عهدته الا بالاداء
وان لم يقل عطف على قوله يعني ان في مجرد العدول عن المضمر الى المظهر تاكيدا الا ما سيما بلفظ العالمين المشعر
بانه غني عن العالمين فضلا عمن كفر وبانه غني عمن يتناول من كفر ايضا فيدخل فيه دخولا اوليا وهذا
معنى قوله وما فيه من الدلالة الى الكفر وبهذا يظهر ان عطفه على قوله وان لم يقل ليس عطفا تفسيريا بل
مغايرا واما قوله ولانه يدل فالظاهر انه عطف على قوله لانه اذا استغنى وليس بمستقيم من جهة المعنى
فالوجه ان يعطف على مضمون الكلام السابق كانه قال لما فيه من التاكيد والدلالة ولانه يدل على استغناء
الكامل حيث لا يفتقر الى شيء مما سواه فضمير لانه وقع لقوله عن العالمين وضمير عنه للموصول وعن
سعيد بن المسيب اشارة الى تفسير الآية بوجه يكون الكفر على حقيقته اهل الاديان كلهم بالنصب
تاكيدا لاهل الاديان والانسب كلها بالجر تاكيدا للاديان افلم يجمع الاهل كلهم وكان المراد التاكيد يجب
الاضافة الى الاديان وكفرت به خمس ملل هم اليهود والنصارى والمجوس والمشركون على ما يدل
عليه قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا الآية فالاشكال ان كان ملة هي عبادة الاوثان فظاهر والا فتغليب
بمنع الرجا بنداء اي تبعد قطعه لحوف ونحو نفقت الدابة سقطت وهلكت ما توطدوا انما اهلوا
بل عجلوا بالعقوبة قوله يبغونها عوجا يطلبون لها اي لسبيل الله اعوجاجا في الاساس ابغني ضالتي اي
اطلبها وفي الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك ولم يشعر كلامهم بان فيه حذفا وايصالا بخلاف وهب فانه لم
يثبت في اللغة الا متعديا الى واحد مثل وهبته لك فوهبتك ما لا على حذف اللام واما وهبته منك فعبارة
الفقهاء قوله فيه معنيان حاصل الاول يفعلون ما يوهم العوج فيه والثاني تتعبون انفسكم بطلب المحال
قوله ومحل تبغونها بيان للاعراب بعد تمام تفسير الآية يوم بعاث بالعين المهملة وهو موضع بالمدينة

والغين المعجمة تصحيف عن الازهري واما هو طائر دون الرخمة بطيء الطيران وقيل انه يصيد من
صغار الطير كالعصافير ونحوها   ما كان يوم افيح بالرفع صفة والنصب خبر كان   عضة طريقه
مستفاد من المضارع الدال على الحال اعني تبلى قوله ويجوز ان يكون بمعنى انه على حذف المضاف اي
يعتصم بدين الله واستعارة للالتجاء الى الله   فقد حصل له الهدى لا محالة مستفاد من جعل
الجزاء فعلا ماضيا مع حرف قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان يكرمني فقد اكرمتك   وروي انه نقل
عن عبد الله مرفوعا الى النبي صلعم والتقاة اصلها وقية واصله اوتقي وكذا التوقية واتاه ومعناه
ثبت ولبث   معناه لا تكونن على حال بمعنى ان النهي راجع الى القيد   قوله اعتصموا بحبله يريد
اولا تحقيق الاستعارة في هذا الكلام ايما وقع ثم تفسير الآية انه اما استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة
بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات واما محمولة على كون الحبل استعارة للعهد الذي يتمسك به والاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على مقدر هو متعلق لوثوقه
وضمير استظهاره ووثوقه وعهده للمتكلم وضميره وحمايته للمضاف اليه في حبله ومعنى الآية على التمثيل
اجتمعوا على استعانتكم بالله وعلى اعتبار المفردات اجتمعوا على التمسك بعهده ثم جوز ان يكون الحبل
استعارة لكتابه ومعنى الاجتماع مأخوذ من مقابلة ولا تفرقوا ومعناه النهي عن التفرق او عما يكون
سببا فيه ومما يأباه بيان ما يكون وضمير هو لجامعكم لا يخلق اي لا يبلى من اخلق الثوب بلي من كثرة الرد
اي التكرار والترديد في القراءة وتدابر القوم تقاطعوا وولى كل واحد صاحبه دبره وما جرى وتذكير الضمير
في انهم عليه مع عوده الى التي لكونه عبارة عن الاجتماع   بينهم الاحن جملة اسمية او ظرفية وقعت خبر كانوا
وقيل هم الاوس على الوجه الاول كان الحكم يعمهم وغيرهم   وهو مجاز اي الشفا من الحفرة فيذكر لكن الشيء
تانيث المضاف العائد اليه كما في قولهم سقطت بعض اناملة وقول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد اذعته
كما شرقت صدر القناة من الدم   شرق بريقه غص واستعماله في صدر القناة استعارة عن جمود
الدم عليه بحيث يكون بين الظهور ويصير سمة عليه وسيجيء شرح البيت في آخر سورة الاعراف حيث اورد
تشاكل بتشين قبله بما يتعلق معناه   من فروض الكفايات بمعنى ان فرض الكفاية انما يجب على
البعض من غير تعيين كما ان الواجب المخير بعض مبهم من الامور المعينة وهذا مذهب مردود والمختار
انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى
هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الآثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم بواحد مبهم كما في الواجب
المخير والاستدلال على انه لا يجب على الكل بعدم الوجوب على الجاهل مردود بانه اذا ترك بالكلية فكذلك
الجاهل ايضا آثم كمن وجب عليه الصلوة وهو محدث فان عليه تحصيل الشرط ثم الفعل ولهذا ذهب
البعض الى ان من للبيان بمعنى انه واجب على كل الامة وهو يسقط بفعل البعض لحصول المقصود   المآصر
المحابس جمع مأصر ومأصر بالفتح والكسر من اصره حبسه الاخفاء جمع خفيص وفي قوله لم الاخفاء

التكرير

مبالغة في التخصيص بفوت التخصيص لدلالته على ان غيرهم ليس من الاخفاء والمقصود انه ليس
من المفلحين واو صلهم اي الزعم   لان المنكر تركه واجب فيه نظر اذ المكروه منكر يندب تركه
ولا يجب والا لكان حراما   وانما نفعل ما نقول فان قيل لم تقولون ما لا تفعلون قلنا مخصوص بالاجماع
على وجوب الامر بالمعروف من غير تفرقة بين ان يفعل وان لا يفعل فلا بأس احد منصوب على جواب
النهي اعني لو ظعنوا وفيه نظر   وهم المشبهة القائلون بالتجسيم وما يفضي اليه والمجبرة القائلون
بان الله تع جبر العباد على الافعال من غير تأثير منهم والحشوية القائلون بانه يجوز ان يخاطبنا الله تع
بالمهمل واشباههم كالمرجئة والخوارج والروافض ومن جرى مجراهم وما كان ينبغي للمصنف ان ينقل
هذا القول لانه يعلم ان اول مبتدعي هذه الامة واشهرها واكثرها من هم   والظاهر انهم اهل الكتاب
لان الآيات السابقة فيهم فوقه الدرج الطريق المرتفع   وهي الثواب المخلد لان ما ينقطع محنة لا رحمة
ويعرفه مقارنته بقوله هم فيها خالدون ومقابلته بقوله فذوقوا العذاب   ونكر ظلما وقال للعالمين اما
دلالة التنكير فلانه للتعليل بقرينة المقام فيدل في سياق النفي على انه لا يريد شيئا من الظلم واما دلالة
العالمين فمبنية على ان الحكم المتعلق بالجمع المعرف باللام متعلق بكل فرد من الآحاد لا بالمجموع ولا بكل
جمع وانه في سياق النفي ايضا قد يكون لعموم النفي لا لنفي العموم بقرينة المقام وقد سبق في كل   فسبحان
من عم اما الرضا بالقبائح فلا نقول به واما ارادة القبائح فسبحان من تنزه عن ان يقع شيء بخلاف
ارادته ولعله لا يحلم على ذلك رئيس قريته فان قيل فالظلم واقع ولا يريده قلنا المنفي ظلم يكون منه
على ما يشعر به كلامه ودل عليه سوق الآية والظلم غير متصور منه لان الكل ملكه وله فيه التصرف كيف
شاء   كان عبارة عن وجود الشيء بمعنى الوجود بصفة لان الكلام في كان الناقصة واما التامة
فمعناها وجد بمعنى صار موجودا وهو معنى وقع وحدث ولا يبعد ان يدعى فيها الدلالة على عدم
سابق واما الناقصة فلا دلالة فيها على ذلك ولا على الدوام وهذا معنى الابهام فلذلك يستعمل فيما هو
حادث مثل كان زيد راكبا وفيما هو دائم مثل كان الله غفورا رحيما فقوله كنتم خير امة لا يدل على انهم
لم يكونوا خيرا فصاروا خيارا وانقطع ذلك عنهم وليس معنى قوله وجدتم خير امة انها تامة على ما توهم الظهور
انها ناقصة وانما قصد بالاقوال الثلاثة تحقيق معنى المضي   فكانه غير مؤمن بالله تع لان حقيقة
التصديق به في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزم الايمان بجميع ما جاء عنه وثبت انه حكمه و
الدليل عليه وجه الدلالة ان كلمة لو لانتفاء الشرط فيدل على نفي ايمانهم على الاطلاق ويدخل فيه نفي
الايمان بالله تع او يراد ههنا لو آمنوا بالله بقرينة ذكره في مقابلة تؤمنون بالله   بانهم لا يعدون
متعلق بتثبت والضمير للكفار وفي نسخة المعزي ثم يخبرهم بالرفع عطفا على تثبت والاحسن الجزم
عطفا على التكلي كما في نسخة القصاص مع انه اي الله وعدهم اي المسلمين الغلبة عليهم اي الكافرين المذكورين
ما موقع الجملتين اعني منهم المؤمنون مع ما عطف عليه ولن يضروكم مع ما عطف عليه فاجاب بانهما

واردان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعنى ولو آمن اهل الكتاب
لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امرتم لكان
خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطرادي الثاني على الاول لتباعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام
كما يقول القائل في حديث يتجر الى ذكر زيد كما كان يقول ان عمرا من عظماء الانام وكرماء الايام يوتى اصناف
الانسان بانواع الاحسان ويووى اهل الايمان الى ظل الامن والامان ولو سار عمرو بسيرته وجرى على طريقته
لكان احرى وعلى ذكر زيد فانه من غلاة اللئام وعداة الكرام دوامه دوام اللوم وزمانه زمان الغشوم
الشوم فقوله وعلى ذكر زيد اى انثنى عليه واتعرض له تصريح بانه على سبيل الاستطراد وهذا التركيب شائع
في عبارة البلغاء وخفاؤه على من لا دربة له باساليب الكلام يحرفه تارة الى وعلى بتشديد الياء ورفع
ذكره وتاؤوله اخرى بالويلات هي من التحريف اردا واخزى وهو استثناء من اعم عام الاحوال بعد
الاضافة كما في قولهم حب زمان زيد حيث لا زمان له فان القصد الى اضافة الحب المختص بكونه للزمان الى زيد
وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعنى الذي لا اعم في الجنس الذي هو الاستثناء من الفاعلية والمفعولية
والحالية والغرضية لا اضافة العام ومثله ابن قيس الرقيات فان الملتبس بالرقيات ابن قيس لا قيس
نعم مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الزمان
والحب المقيد بالاضافة الى الزمان مضاف الى زيد ولما كان الاستثناء المفرغ انما يكون من غير الموجب
الا عند استقامة المعنى بين استقامة المعنى بقوله ضرب عليهم الذلة في عامة الاحوال الى جميعها الا
في حال اعتصامهم ولما بين ان استقامة المعنى عند التحقيق راجعة الى تقدير النفي حتى ان معنى قرأت
الا يوم كذا ما تركت القراءة الا يوم كذا اشار اليه بقوله لا عز لهم قط الا من الواحد باؤا بغضب
من الله استوجبوه اقتصر على هذا لما سبق من تحقيقه في سورة البقرة وانه في قولك باء فلان بفلان
اذا كان حقيقا بان يقتل به اى صاروا احقاء بغضب وهو ارادة الانتقام منهم وكذا قوله ضربت عليهم
المسكنة على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها
بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة على ذى القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت
على ابن الحشرج فوهم فاسد قوله ثم ما ذكر هنا في قوله تعالى ذلك بما عصوا هو احد الوجوه الثلثة المذكورة في
الكفر وهو ليس بسبب لا يريد انه مفرد ليس بسبب بل مجتمعا وانما المراد انه ليس منفردا بالسببية
بل العصيان ايضا سبب قوله لانه ابين وادل لما فيه من التفصيل لما هو العمدة في الصلوة والتعبير
الصريح عما هو في نفسه من محاسن الطاعات وغاية يتميز صلوتهم عن صلوة اهل الكتاب غير كم بالنصب
خبر ليس بمعنى اهل الاديان يكون حالا من احد ويجوز ان يريد ان يكون اللام للعهد وعلى الاول الجنس ودل
على الرضا واستحقاق الثواب الاتصاف بالاوصاف السابقة نقيض ذلك اشارة الى الشكر بمعنى
توفية الثواب قال المصنف فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه لا يفعل مثل فعلهم وجرى على لفظ المبنى

للمفعول لاوجه لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام
اراد بهم ربهم رشدا او ليأتى به على لفظ الكبرياء والعظمة لم عدى الى مفعولين احدهما ضمير المخاطبين
القائمين مقام الفاعل والآخر الضمير المنصوب والاصل لن يكفر كموه اى جزاءه بمعنى لن يترك توفيته
ولولا تضمين الحرمان لكان الواجب لن يكفر لكم نفسه مثل شكرت لله تعالى نعمته قال وفى هذا التضمين زيادة
تنزيه ان ينسب اليه معنى الكفران بشارة للمتقين اما الثانى فلان المعنى انه عالم بتقواهم فلا يضيعها
بل يثيبهم عليها حسب ما يليق به واما الدلالة على الاختصاص فلما فيه من الاشعار بان السبب هو التقوى
لا تعدلن عدله به سواه والاتاوى الغريب الذى لا يعلم من اين اتى يقال سيل اتى واتاوى
اذا جاء من حيث لا يدرى والمحلات القدر والرحى والدلو والشفرة والفاس فانى من كانت عنده
هذه الادوات حل حيث شاء والاحتياج ان يجاور الناس يستعير منهم بعضها وفى الصحاح لا تعدلن
بلفظ المبنى للمفعول وتاء الغيبة واتاويون بالواو مرفوعا كما قالت اى وصفت الشاعر الريح بالحر
كما وصفتها ليلى بالصرصر والبيت فى مرثية صاحبها توبة بن الحمير وقبله كان فتى الفتيان توبة لم ينخ
بنجد ولم يطلع مع المتغور لم ينخ من اناخ بالمكان وفى الاساس غار النجم وتغور اى غرب ويطلع
مجزوم معطوف على يغلب السديف قطع السنام فما معنى يغلب اذا كان الصرصر الريح
الباردة فمعنى ريح فيها صر ريح فيها ريح باردة فما معناه وثالث الاجوبة انه من باب التجريد انتزع
من الريح ريحا باردة مبالغة فى بردها والا فهى نفسها صر كما ان الله تعالى كاف والرسول اسوة وفى
الرحمن للضعفاء كاف بحث شرحه فى سورة النساء ان شاء الله تعالى هو من التشبيه المركب فلا يلزم فيه
ان يكون ما يلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولقد بسط الكلام فى ذلك فى قوله تعالى او
كصيب من السماء وصرح بان تقدير مثل فى او كصيب انما هو لضرورة مرجع الضمير نعم اذا صرح بتشبيه
المثل بالمثل لزم ان يراعى فيما اضيف اليه المثل فى الجانبين المناسبة على ما قدر فى مثل الذين كفروا
كمثل الذى ينعق فليتدبر ولهذا قدر فى هذه الآية ايضا الاهلاك او المهلك حين رجعه الى تشبيه المثل
بالمثل لكن الاضافة فى اهلاك ما ينفقون الى المفعول وفى اهلاك ريح الى الفاعل ولا بأس به وقد يتوهم
انه على التقديرين الاخيرين من تشبيه المفرد بالمفرد وليس بذلك كيف وقد عرفت ان المثل عبارة
عن الحال والقصة قوله وقرئ ولكن بالتشديد فان قيل على كل من القرائتين اشكال وهو ان
ما ظلمناهم كلام فى الفاعل ولكن انفسهم يظلمون فى المفعول اما على القراءة المشهورة فلصريح تقديم
المفعول واما على قراءة التشديد فلانه بنى الكلام على انفسهم حيث جعل فى موقع المبتدا مع انه المفعول
فى المعنى والذى يقتضيه ظاهر النظر ان يكون الكلام اى فى نحن ما ظلمناهم ولكن هم ظلموا انفسهم كما تقول
ما انا قلت هذا ولكن غيرى قاله قلنا تقديم المفعول فى المشهورة لرعاية الفاصلة لا للاختصاص وفى
القصد الى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل اى ما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وهو ظاهر واما على قراءة

التشديد فبناء الكلام على انفسهم من حيث فاعليتها لا مفعوليتها بمنزلة ان يقال ولكن هم لا غيرهم ظلموا
والى هذا اشار بتاكيد ضمير الفاعل حيث قال ولكن انفسهم يظلمون انها هم تاكيد الضمير لا نفس الفاعل ولم يجعل
اياها تاكيدا للمفعول انما يجوز في الشعر كقوله ان من لام في بني بنت حسان المه واعصه في الخطوب
اي انه اذ لو كان من لام اسم ان لكان المه خبر فلم يصح جزمه وهذا ما قال النحاة ان حذف ضمير الشان منصوبا
ضعيف الا مع ان المخففة فانه لازم بشقوق بامور وحاجات قال الاصمعي بفتح الشين وقال
ابو عبيدة بالضم اصح لانها الامور اللاصقة بالقلب المهمة له الواحد شقو والشقور بالفتح بمعنى الثياب
الشعار ثوب يلي الجسد والدثار فوقه الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة معنى لا آلوك جهدا لا
امنعك جهدا الان من قصر في حقك فقد منعك شيئا الا انبساض الانكسار وتحاملت على نفسي تكلف
الشيء على مشقة كيف موقع هذه الجمل بعني لا يالونكم قد بدت البغضاء قد بينا الايات لظهور
ان قوله وما تخفي صدورهم اكبر حال وان قوله ودوا ما عنتم ابيان وتاكيد لقوله لا يالونكم خبالا محكم حكمه
ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين تعين انه صفة واحسن
هذه اي مما ذكره وذلك لما في الاستيناف من الفوائد وما في الصفات من الدلالة على خلاف المقصود
اوابهامه لا اقل وهو تقييد النهي بكون البطانة على هذه الصفات وليس معنى قوله مستانفات كلها
ان الكل علة واحدة بالاجتماع بل ان كلا منها علة للنهي بالاستقلال بترك تعاطفها بينها على الاستقلال
كان قوله تعالى ذلك بانهم كانوا ذلك بما عصوا او معنى انها مستانفات للتعليل على طريق الترتيب بان يكون
اللاحق علة للسابق الى ان يكون الاول علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع اي لا تتخذوهم بطانة لانهم
لا يالونكم خبالا لانهم يودون شيئا ضرركم بدليل انه قد بدت البغضاء من افواههم وان كانوا يخفون
الكثير لكن لا يحسن ذلك في قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي بانا بينا الايات
الدالة على وجوب معاداة اعداء الله تعالى وان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام ولا يبعد ان يكون
مستانفات كلها اشارة الى ما سواه وقيل هؤلاء موصول الصواب اولاء قوله والواو في ويؤمنون
للحال بمعنى بتقدير المبتدا وقد يترك ذكره ذلك اعتمادا على ذكره في بعض المواضع ولم يجعله عطفا على يحبونهم
مع ظهوره لان ذلك في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب كله فانه محض الصواب والحمل على انكم
تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لان ايمانهم كلا ايمان فاين جامع المحبة شديد في تقرير الحالية
والعطف ويوصف المغتاظ والنادم لانهما يفعلان ذلك عند الغيظ والندم ولما لم يكن في المغتاظ
سيما عض الابهام بذلك الظهور استشهد له بالبيت والاباهم اصله الاباهيم بحذف الياء
المراد بزيادة الغيظ يشير الى ان هذا من كناية الكناية عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء
ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ
وازدياده ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى فمعناه اجزهم هذا معنى التراخي للامر والدعاء المذكور

قوله

كانه قال نحن نعلم بما في ضمائركم من الغيظ والحنق فموتوا به ويجوز ان لا يكون ثمة قول من رسول
الله صلعم للكفار بان لم يؤمر بحقيقة القول بل المعنى طب نفسا وكن مستبشرا بان الله يعز الاسلام
ويذل الكفر بحيث يزداد غيظ الكفار الى حد الهلاك على ما سبق من طريق الكناية ويكون هذا الكلام
من لوازم هلاكهم غيظا ظاهر لكن لا بد للفظ قل من معنى مجازي او كنائي يحمله على الاستعارة تشبيها
لطيب نفسه واستبشاره بذلك بتحديثه نفسه واعلامها بذلك المس مستعار لمعنى الاصابة
عن المصنف انما جمع المس والاصابة لافتنان الكلام لانه افصح واحسن وقد جمع الله تعالى في كلامه الفصيح
والافصح هذا ولكن لا يخفى ان المس ينبئ عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة خير تسوءهم
واما الشر والسيئة فانما يسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به كنتم في كنف الله تعالى
كانه يشير الى ان الجزاء بالحقيقة هو ملزوم لا يضركم لاتباع ضمة الضاد هذا ما قالوا ان في المجزوم و
الامر من المضاعف المضموم العين يجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن والضم للاتباع فلا حاجة
الى قيل انه مرفوع بتقدير الفاء وقد قال الحكماء فيه شيء وسوا ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما ازددت
فضلا في نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما في الاية
انك بتركه الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون في كنف من الله وحمايته
من ان يضرك كيد العدو اقاموا به مجلس اذ لا مارة ولا اطعام بغدا منه تجه اي القطيع من البقر
ذباب السيف طرفه الذي يضرب به ويذبب فان رأيتم جوابه محذوف اي فعلتم واكرمهم الله صفة للرجال
تحقيقا حال الاخبار عنهم لا حال قولهم ذلك المقال فلم يزالوا به اي ملتبسين به اللامة الدرع مهموز يشير
دال على المخصوص بالذم اي اشارتنا او الفعل منزل منزلة المصدر تقوم بهم اي بذلهم ومكانهم والقدح
اي سهام الميسر وقريب من ذلك كون الباء للتجريد غدوة الوادي جانبه انضحوا عنا فرقوا النبل فيهم
كالماء المنضوح ذا بين عنا او باجري صار في مثل قام يفعل كذا وقعدت كانها حربة ومنه فيقعد مذموما
او عمل فيه معنى سميع عليم اي يجمع بين سماع الاقوال والعلم بالضمائر اذ لا معنى لتقييد كونه سميعا عليما بذلك
الوقت فلذا لم يجعل الصفة المشبهة عاملة لا من جهة انها لا تصلح للعمل في الظرف الا ترى الى قولك سميع لاقوالكم
عليم بنياتكم وبالجملة فنحن قاطعون بان السميع العليم ههنا صفة مشبهة لا صيغة مبالغة للسامع و
العالم بحيث يعتبر فيهما معنى الحدوث والا فلا كلام في جواز عمل صيغة المبالغة في المفعول به ايضا مثل
انه سميع دعاء من دعاه عليم حال من ناداه فعرفهم الله تعالى على الرشد اي ارشدهم الله وخلق
فيهم عزيمة الثبات وحقيقته اوجد الله فيهم الرشاد بعدم هذه وكلام ابن عباس تقريبا يشعر بان همهم كان
عزيمة وقصدا للرجوع عن الحرب اتباعا لعبد الله وذهب المصنف الى ان الظاهر انه انما كان خطرة وحديث
نفس لما ان هذا الثبوت حال النبي صلعم واوفق بقوله تعالى والله وليهما اشار الى ان ذلك ليس بقطعي لجواز
ان يكون والله وليهما في موقع الحال على معنى انهما عزما على الفشل والرجوع مع المانع القوي من ذلك وهو

ان الله تعالى ناصرهما ومتولى امرهما وجوزان يراد والله وليهما حيث رجعنا على الهمة والعزيمة وثباتهما
من الله وطلبا لرضاه ورضى رسول الله صلعم اقول لها اى للنفس اذا جشأت اى ارتفعت من مكانها
وجاشت اضطربت وقبله ابت لى همتى وابى بلاى واخذى الحمد بالثمن الربيح واجشامى على المكروه نفسى
وضربى هامة البطل المشيح اى الجاد فى الامر ما معنى ما روى وجه السؤال ان الآية تبغى عليهم ما صدر عنهم من الفشل
وهم الرجوع فما معنى الاستبشار بذلك او ان ظاهر كلامهم يشعر بان همهم كان قصدا وعزيمة لا خطرة وحديث
نفس غير الماخوذ بها صفة الهمة ولانها تعليل الوصف وكانت سببا لجرات والاذلة جمع قلة بالتنكير هو
الاصل اذ لا وجه للتعريف ولانه انواع اربعة وهذا واحد منها ثم لما انتقل الذهن الى انه اذا كان جمع قلة فما
جمع كثرته قال والذلان جمع الكثرة بالتعريف ثم قال وجاء بجمع القلة للعبد وكان عدوهم من تمام بيان
ذلهم وقلتهم اذ لو كان العدو اقل منهم واذل لكانوا على حال كثرة وعزة لا قلة وذلة وقوله زهاء الف اى قدرها
الشكة السلاح الشوكة شدة البأس قوله اولعلكم ينعم الله يعنى انه كناية او مجاز عن نيل نعمة لقوى توجب الشكر
كالآيتين من النصر حيث اكد وانفى كفاية الامداد تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان بالغ واردت التاكيد
قلت لن اقيم غدا ثم قال وان تصبروا والصواب بدون الواو خرج من فورهم من للابتداء اى مبتدئا من حالة
التى لا بطء فيها ولا اقامة على شىء لا كبت حاسدا وارى عدوا كانها وداعك والرحيل اى فى الكراهة والاجاع
وارى بفتح الهمزة وكسر الراء اى اضرب على الرية واللام متعلق ما قبله رويدك ايها الملك الجليل تان وعلة
مما تنيل وجودك بالمقام ولو قليلا فما فيما تجود به قليل اى امهل سيرك واخره وعد ذلك من عطاياك وجد
جودك بالاقامة وان قلت فانما كثيرة قوله واللام فى ليقطع طرفا متعلقة بقوله لقد نصركم الله ببدر على تقدير
على تقدير ان يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت الا ان ذلك يوم احد فيكون اجنبيا فيلزم
الفصل واما تعلقها بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين لكن العامل هو النفى المنقوض بالا و
النصر الواقع مستعار فيه تردد والظاهر من كلامه هو الاول او يتوب عطف على ليقطع او يكبت ووجه سببية
النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تقدير تعلقها بقوله لقد نصركم الله
ببدر فلان النصر الواقع ببدر كان من اظهر الآيات وابهر البينات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام او
لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام فى التوبة عليهم بمجردهم بالآيات و
ان اريد التعذيب فى الدنيا بالاسر فالامر ظاهر قلنا يصح سببا لاسلامهم الذى هو سبب للتوبة عليهم فيكون سببا
لها بالواسطة اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل والمعطوف المتعلق بالعاجل قوله وقيل ان يتوب
لما كان فى وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب نوع خفاء وفى العطف مع وجود الفصل بالاعتراض المتعلق
بالمجموع نوع بعد ذهب بعضهم الى ان يتوب ليس منصوبا بالعطف على يقطع بل باضمار ان على انه من قبيل
عطف المضارع المنصوب على الاسم المجرور اعنى الامر او المرفوع اعنى شىء وعلى التقديرين هو من عطف الخاص
على العام لكن فى مثل هذا العطف بكلمة او نظر وذهب بعضهم الى ان او بمعنى الا ان وهذا ايضا من النصب

باضمار ان على ما بين فى علم النحو وقد يقال فى الفرق بين العطف على الامر والعطف على شىء ان الاول
سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثانى سلب
نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو
عنهم فكانه يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعنى الاسلام والا فالمذكور فى الآية هو ان يتوب الله
عليهم لا توبتهم وقيل شبهة تشبه ان يكون هذا وجها آخر فى معنى ليس لك من الامر شىء وهو انه
نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم ولم يعتبر ذلك فيما سبق وكذا القيل الآخر فانه نهى للنبى صلعم ان
يدعو عليهم وقيل القيلان انما هما لمجرد بيان سبب النزول واتباعه مصدر مضاف الى الفاعل مفعوله
الاول قوله او يتوب عليهم والثانى قوله او يعذبهم فانهم ظالمون وتفسير بين خبر المبتدأ يعنى ان
خبره كونه او يعذبهم معتمدا بالظلم اى تدرك التوبة بعد التوبة بعد او يتوب عليهم اى يتوبوا فيتوب الله عليهم
ويقبل توبتهم دليل ان المراد بمن يشاء فى جانب المغفرة هم المتوب عليهم وفى جانب التعذيب هم الظالمون
على ما روى عن الحسن وعطاء وهذا تقييد بين لما هو مدلول كلام الله تعالى حيث نفى ان يكون للنبى صلعم
شىء من امرهم ثم قال لله ما فى السموات وما فى الارض اى الامر كله لله والى الله تابع لمشيئته يغفر لمن يشاء
تائبا كان او غير تائب ويعذب من يشاء ظالما كان او غير ظالم لحكم ومصالح لا يحيط بها الا هو وجلية
اولانه الغنى المطلق الذى لا يسأل عما يفعل الا ان غالب حاله الكرم فلذا قال والله غفور رحيم وعقب
التعذيب بقوله فانهم ظالمون ومن العجائب انه يجعل كل ما يوافق هواه من الروايات صحيحة بمنزلة
النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث و
الآثار بنقل الثقات وانه يجعل مجرد تعقيب قوله او يعذبهم بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم هو
السبب الموجب بحيث لا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده مع انه لا يفيد الا مجرد الاستحقاق
العادى بمعنى انه لو اضيف اليه فى مجارى العقل لكان ملائما ولا يجعل قوله ولله ما فى السموات وما فى الارض
وتعقيبه بتعليق المغفرة والتعذيب بالمشيئة ثم تذييله بقوله والله غفور رحيم دليلا على انه يفعل من
غير وجوب عليه ولا استيجاب من العبد كل ذلك لما على قلبه من رين التعصب والميل الى الهوى و
الاهواء اجل فى معرفة خواص التراكيب من ان يخفى عليه امثال هذا واما نحن فنعوذ به ونرجو ان يعفو
الله عنه مع توبيخ بما كانوا عليه اشارة الى ان هذه الحال اعنى اضعافا مضاعفة ليست لتقييد
النهى بها بحيث تنتفى الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم
كانوا على هذه الطريقة المذمومة التى ربما يستقبحها اهل الربوا ايضا وقد اتبعه ذلك الابعاد وما اتبعه
الضمير عائد الى ذلك والعائد الى الموصول محذوف اى اتبعه اياه فان قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى
فى كلام العزيز الكريم للايجاب على ما ذكر هو ايضا فى قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الآية ثم لا كلام للفطن فى
دقة مسلك التقوى وصعوبة نيل الرضى وانما كلامه فى سد باب الغفران وعدم تجويز الكرم والاحسان

قد اتحاد الحسن [illegible]

بقت

بمجرد

وانه لا يفعل الا ما استوجبه بعمله الانسان   والمراد وصفها بالسعة يعني ليس القصد الى تحديد عرض الجنة بذلك ليمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة والبسط بما هو غاية في ذلك في علم السامع قوله بطائنها من استبرق او ديباج ثخين فما ظنك بالظهائر   اجر العمر من الجرة وهو ما يخرجه البعير من فمه للاجترار   الا من عصم الله استثناء منقطع وهو ظاهر او متصل لما في القلة من معنى العدم كانه قيل ان هو لا في امتي لا يوجدون الا من عصم الله فانه يوجد في امتي قوله فيتناول كل محسن صريح في استغراق الجمع للآحاد دون المجموع   نادمين على الفعل فيما مضى عازمين على الترك في المستقبل قوله وصف لذاته بسعة الرحمة حيث ذكر اسم الله المفيد للمبالغة في الوصف الذي سبق له الكلام مع استغراق الذنوب باللام والافصاح عن تقرير كونه غفار الذنوب بما اورد من الاستفهام وبقرب المغفرة حيث اورد هذا الكلام عقيب الاستغفار معترضا بينه وبين ما عطف عليه وبان التائب من الذنب كمن لا ذنب له حيث اورد الجمع المعرف باللام دلالة على انه يغفر كل ذنب بحيث لا يبقى منها شيء وبانه لا مفزع سواه حيث حصر المغفرة عليه وبان عدله يوجب المغفرة للتائب حيث اورد عقيب ذكر الاستغفار ما ينبئ عن كونه الموصوف بمغفرة الذنوب   وفيه تطييب اشارة الى معان لغوية في قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله راجعة الى العباد ووجه الاشعار بها ظاهر ومبناه على سعة الرحمة وقرب المغفرة من الاستغفار والتوبة   والمعنى اشارة الى محصل معنى الجملة المعترضة التي هي من يغفر الذنوب الا الله ومنهم من توهم انه من تتمة قوله وفيه تطييب منديح تحتها من الامور وليس بذاك   ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين هذا المجموع تفسير لقوله تعالى لم يصروا لان عدم الاصرار هو ان لا يقيم على القبيح من غير استغفار بل يرجع عنه بالتوبة ومنهم من توهم ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى انهم لم يكونوا مصرين غير مستغفرين وبنى عليه كلاما طويلا لا طائل تحته   وهم يعلمون حال من فعل الاصرار الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك لاشتغالي بامور كذا او مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا وما ضربته تأديبا فقوله حال من فعل الاصرار اشارة الى ان قوله وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبيح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا كان قيدا للفعل المنفي فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جئت راكبا بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا انه نفي للصمم والعمى واثبات الخرور وان النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهو ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد او اثباته وهذا هو المناسب في الآية اي لم يصروا عالمين

يعني ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط   لانه قد يعذر يعني انما اعتبر في ايجاب جزاء المغفرة عدم الاصرار المقيد بالعلم دون مطلق الاصرار لان الاصرار مع الجهل قد يعذر صاحبه ويغفر له   ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات يعني ان الذين صدقوا بالله ورسوله والا فالمصرون عندهم ليسوا بمؤمنين الايمان الصحيح ولا كافرين   وان الجنة للمتقين والتائبين اما على تقدير عطف فالذين على المتقين فظاهر واما على تقدير كونه مبتدأ فللاخبار عنه بقوله جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنة فهو من جهة المعنى بمنزلة العطف فلا يلزم كون الجنة اعدت للمتقين خاصة   دون المصرين لتقييد المذنبين بعدم الاصرار مع ما في اللام من معنى الاختصاص ومن اتبع عقله واطاع ربه علم ان ليس في هذه الآيات سوى ان الجنة اعدت للمتقين والتائبين او للمتقين خاصة والتائبون اجرهم مغفرة وجنة اما مع سكوت عن حكم المصرين او دلالة ظنية على انهم ليسوا كذلك ولا نزاع في ان الجنة ليست معدة لهم ولا جزاؤهم لكن من اين البيان القاطع من انهم لا يدخلون الجنة وانه لا يجوز في حقهم التفضل والاحسان وهل القطع بذلك الا مكابرة للعقل ومعاندة للريب على ان الكلام وارد لترغيب الكلمة الربوا اولا وترغيبهم في الاقلاع عنه ثانيا فالتقييد بعدم الاصرار لملائم الغرض فينتفي شرط مفهوم المخالفة وتنوين لا يبعد فالحاصل اوفى   جزاء واجب واجر مستحق على العمل نعم بمعنى ترتبه على الفعل بحيث لو اضيف اليه لم يستبعد في مجاري العقول والعادات لا بمعنى الواجب على الله تعالى كما يقول المبطلون وفيما اورد من الآثار دلالة بينة على ان دخول الجنة بمحض الجود والكرم لا الوجوب   ان السفينة من ابيات لابي العتاهية وهي منه لا تأمن الموت في لحظ وفي نفس وان تترست بالحجاب والحرس واعلم بان سهام الموت نافذة لكل مدرع منا ومترس ما بال دينك ترضى ان تدنسه وثوب دنياك مغسول من الدنس ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس يعني حيث اي حيث الناس او المخاطبين وفسر الذي بزيادة التثبيت لان المتقين مهتدون ولا تهنوا ولا تحزنوا تسلية يشير الى انه متعلق بما سبق من قصة احد من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فظاهره انه عطف على سيروا في الارض فانظروا وتوسيط حديث الربوا وما بعده قبيل استطراد وقيل اشارة الى ان هذا نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ومن في تنفره من قلوبهم للتبعيض بالنسبة الى كل قلب كان في قولهم هذا من عطفه وحوكل من نشاطه   ان كنتم مؤمنين متعلق بالنهي من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فجزاؤه ما يدل عليه النهي ثم انه قيد لطلب الترك او للترك نفسه لا للفعل نفسه وفيه نوع تهييج وتنبيه على ان ما فيهم من فتوح القلب ينافي الوهن فكيف قيل سؤال على تقدير كون ذلك يوم احد وعلى التقديرين فهذا اشارة الى ان الشرط والجزاء

القيد في الكلام المنفي

ههنا في معنى المضي دون الاستقبال وذلك اما بتقدير مكان اي كانوا فقد نالوا واما على القول بان ان قد
يجي لمجرد التعليق من غير نقل للماضي الى المستقبل ولابد من حمل عسيتم على حكاية الحال لقصد الاستحضار
من الايام يجعل الضمير اشارة الى الحاضر في الذهن ويلي كل جديد في موضع الحال لما في الضمير من معنى
الاشارة كقوله بين الجرعاء حادية وباها ولو جعل الضمير للقصة اومبهما يفسره الايام لم يكن بها حسن
فيه فيوما علينا اي فيوم يوما علينا والاحسن ان تقدر فيوما يكون الامر علينا بالاضرار ويوما
لنا اي بالنفع ليكون يوما ظرفا ملائما لقوله يوما نساء من بني فلان اصيب بحزن من ساءه اخرى
ويوما نسر من سره جعله مسرورا وقبله الا واي الناس لا يعلمون فلا الخير خير ولا الشر شر
وانشد ابن مالك فثوب نسيب وثوب اجر ويوم نساء ويوم نسر على ان ثوب ويوم رفع على
الابتداء بتقدير الصفة اي ثوب لي وثوب لغو ويوم لنا ويوم لغو والعائد من الخبر محذوف وقال
البيت لامرئ القيس ابن ابي كبيشة هو رجل من قريش كان يعبد الشعرى العبور وكان ذلك منكرا
عندهم فشبه رسول الله صلعم به لمخالفته دينهم وكان هذا الرجل يخالف قريشا في عبادة الاوثان الحرب
سجال قيل جمع سجل وقيل مصدر ساجله فاخره بان يصنع مثل صنعه في جري وسقي فقد خبنا نهكم
قوله يرد المياه يصف شعره بالشهرة والمعنى يصل الى القبائل النازلين بالمياه والمارين عليها وهذا وارد
على لفظ اسم المفعول وقبله فلا هدين مع الرباح قصيدة مني محبرة الى القعقاع معناه وليتميز
التائبون بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
على ما ذكر في سورة البقرة ليكون منافيا لكونه من باب التمثيل المبني على تشبيه الحال بالحال فغاية الامر
ان يقال معناه فعلنا ذلك فعل من يريد ان يتميز التائب عنده من غير التائب لكن يرد عليه ان هذا
زيادة تجوز لا حاجة اليها اذ يكفي ان يقال فعل من يريد ان يحصل له حقيقة العلم وانما لم يحمل الكلام على
حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بالفعل وعلم الله ازلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن
والكافر حاصل قبل ذلك الفعل واجاب بعضهم بان المراد علم لا يحصل الا بالفعل وسوان يعلمهم موجودا
منهم الثبات ولا يلزم منه التغير في علم الله تع وكون ذاته محلا للحوادث لان الحدوث انما هو في تعلق
العلم كما قرر في كثير من المواضع ولهذا المعنى زيادة تحقيق في كتب الحكمة والكلام ومعناه وفعلنا
ذلك كناية عن قوله وتلك الايام نداولها اذ على الوجه الثاني المعلل مذكور وانما المحذوف هو العلة عكس الوجه
الاول وانما حذف للايذان يعني من اول الامر والا فبعد ذكر المعطوفات يعلم ذلك وان لم يحذف
المعطوف عليه التسليم تعليل للايذان ومعنى الهمزة فيها الانكار بمعنى ما كان ينبغي او لا ينبغي ان يكون
ذلك وحقيقته النهي عن الحسبان لان العلم متعلق بما كان علم الله تع بالشيء من لوازم تحققه جعل
عدم العلم كناية عن عدم تحقق في كل الشيء فصار معنى لم يعلم الله جهادهم لم يجاهدوا وفي الكلام اشارة
الى ان اللزوم الذي مبنى الكناية عليه يعتبر اولا في العلم ووجود المتعلق ثم في نفيه ونفيه وبهذا يندفع

القيب الجديد

بعد

المحذوف

بلت

مايقال

ما يقال انه شرط في الكناية امكان المعنى الحقيقي وههنا نفي العلم عن الله تع محال اراد النون الخفيفة
تشبيها للنفي بالنهي وحذفها من غير ملاقاة ساكن بعدها كما في قوله اضرب عنك الهموم طارقها وقيل هو
تحريك لالتقاء الساكنين بالفتح ايثارا للاخف واتباعا على اللام وابقاء لتفخيم اسم الله تع ولم يرتكب هذا الوجه
البعيد في ويعلم الصابرين لامكان الوجه الصحيح الشائع وهو اضمار ان على ان معناه لم يكن العلم بالمجاهدين
والعلم بالصابرين اي احسبتم ان تدخلوا الجنة مع الجمع بين عدم متعلقي العلمين اعني الجهاد والصبر
والاصوب مع الجمع بين عدم الامرين لان مرجع واو الصرف الى عطف مصدر بعدها على مصدر الفعل
السابق فكان معنى لا تاكل السمك وتشرب اللبن لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن اي الجمع بينهما
فكذا ههنا المعنى الواقع حالا هو مضمون فولكن لم يكن منه العلم بالجهاد والعلم بالصبر اي لم يتحقق الامران
جميعا قوله على ان الواو للحال بتقدير المبتدا اي احسبتم ان تدخلوا الجنة ولم تسبق منكم مجاهدين
متصفين بالصبر والظاهر ان المراد الصبر عليها فلما يعلم حال من يدخلوا ويعلم الصابرين من يعلم الله الذين
جاهدوا على التداخل معاينين مشاهدين اي لا غفلة واشتغال بامر سواه وهذا ما قال الزجاج
المعنى فقد رايتموه وانتم بصراء كما تقول قد رايت كذا وليس في عينك علة اي قد رايته حقيقة فهو توكيد
لا يذهب وهله وهمه وفصيح تنفيقا ته وتجاموته بالهمزة موضع بالشام بها استشهد فيه جعفر
بن ابي طالب تفر ردكم الله الى اهاليكم سالمين القزع السعة ضربة وجع وقرعا واسعة رجل حران فو
حرفة اجدت على الجريح اسرعت فيه من عار بيان للكاف مثل اقديك من رجل وقدينا لك من
ربع ومعنى قولهم يقولوا طلب ان يبقى له ذكر حسن وتعتدى به غيره لما رمى عبد الله بن قمئة قد سبق
انه عتبة بن ابي وقاص فذكروا انهم ثم هذا ان حمل عليهم بسبعة يستحفظ في ذمته يضطرب وما محمد الا
رسول منح صاحب المفتاح بانه قصر افراد لا قلب تنزيلا للكلام لا على مقتضى الظاهر تنزيلا استعظامهم هلاكه
منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا للرسول وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك
نقصر على الرسالة نفيا للتبري عن الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اعني قد خلت من
قبله الرسل حتى كانه لم يجعله وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس متبريا عن الهلاك كسائر الرسل وعلى
اعتبار الوصف لا يكون القصر الا قصر قلب لانهم لما انقلبوا على اعقابهم فكانهم اعتقدوا انه رسول لا
كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه
ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهذا صريح كلام المصنف
ومن زعم انه يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطأ خطأ بينا و
ذهل عن الوصف ثم لا خفاء في ان الفاء في افان مات تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء
مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه
تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا خلو الرسول

كانوا

المعطوف

بنا بنزد ذبيد

قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو حكم سائر الانبياء فمعنى انقلابهم على اعقابهم ثم
نعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ثم ذكر القتل يتوجه لم قابل
ذكر الموت بكلمة ان وقد علم انه يكون والجواب ان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تكون على ظاهرها قطعا لعلمه
بالوقوع او اللاوقوع بل لاعتبار معتقد السامع او لامر آخر يناسب المقام اما علموا يعني على تقدير نزول
والله يعصمك من الناس قبل وقعة احد يختص بالعلماء لا الاستعمال العربي يختص به العلماء وكلا
الجوابين ضعيف بل الجواب ان ليس كل آية يسمعها كل احد ولا كل سامع يستحضرها في كل مقام سيما مثل ذلك
المقام الهائل الا ما كان من قول المنافقين ظاهره متصل لان المنافقين مسلمون في الظاهر وما قالوه
ارتداد عن الاسلام الظاهري واما حقيقة فلا اسلام ولا ارتداد فالاستثناء منقطع ثم قال ويجوز ان يراد
بالانقلاب الارتداد ويكون اثباته لهم على وجه التغليظ والاستعظام لما صدر عنهم من الفرار والهزيمة
وخذلان رسول الله واهماله والتخلية بينه وبين الهلاك وهذا معنى اسلامه عطف على الانكشاف فالاظهر
الانفع مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع القيد الى النفي فيكون المعنى انه صدر عنه ضرر لكن لا
بالنسبة الى الله تعالى ومعلوم انه ليس غير نفسه المعنى ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيئة الله تعالى
فان قيل ثم تجوزون وقوع الفعل بدون مشيئته بل على خلاف مشيئته فلم لا يجوز الموت بدونها قلنا
ليس المراد الاستحالة العقلية بل معنى انه ثبت بالادلة ان الموت لا يكون بدون مشيئته فان قيل اي حاجة
الى اعتبار التمثيل وتشبيه الموت بفعل لا ينبغي ان يقدم عليه الا باذن الله تعالى ولم لا يكفي جعل الاذن مجازا
عن المشيئة نظرا الى كونها من لوازمه قلنا لانه لا يكفي في تصحيح قولنا ما كان له ان يموت لان هذا انما يصح في الفعل
الذي يقدم عليه اختيارا وبهذا يظهر ان ما يتوهمه القوم من ان المراد انه اعتبر التمثيل فاستعير الاذن للمشيئة
ليس على ما ينبغي ولان مثل الموت عطف على مضمون الكلام السابق كما لا يخفى وانما الخفاء في تحقيق
هذا الوجه نزع مفعول له او حال والعامل المصدر اعني اسلام قومه اي تركهم وتخليتهم اياه ومن الحفظ
بيان ما صنع والكلاءة بالكسر الحفظ الجرار المبهم مستفاد من ترك ذكره وليس معنى الابهام العموم بل
ان لا يكاد يدخل تحت البيان والقراءة بالتشديد ينصر الوجه الاول اي كون الفاعل ربيون لان التكثير
يناسب جمعية الفاعل وكذا رواية سعيد ينصره وقيل كاين من نبي ايضا يفيد التعدد والتكثير لانه مركب
من اي والكاف لا على قصد التشبيه وقوله والقول بان الفاعل ضمير النبي مبني على انه بيان كاين والا فالضمير
لكاين لانه الواقع مبتدا واجيب بان هذا اعتبار للمعنى فلا يحسن بعد اعتبار اللفظ وقد اعتبر حيث
افرد ضمير معه ورد بانه ليس من اعتبار المعنى في شيء فانه صريح في الكثرة غايته انه ليس بصيغة جمع ليؤنث
ضميره فالفتح على القياس لانه منسوب الى الرب بالفتح فما وهنوا عند قتل النبي ناظر الى الوجه المرجوح
وهو كون الفاعل ضمير النبي وقد يقال ان على تقدير كون الفاعل ربيون لا ينافي قتل النبي ايضا بل ربما يشعر
لفظ معه بانه ايضا قتل كما تقول ضرب مع عمرو زيد فلما يراد انه ضرب حال كونه مصاحبا لعمرو بل يقصد مشاركتهما

في القرب اصالة لزيد وتبعية لعمرو وغايته انه لا يوافق رواية سعيد بن جبير والدعاء بالاستغفار
مبتدا خبره اقرب على رواية الرفع ولا يكون متعلق بقوله مقدما وعن ذكاء خبره واما على رواية نصب اقرب
فهو خبر لا يكون وعن ذكاء حال عن طلبهم او خبر لغو والظرف اعني لا يكون خبر المبتدا اعني الدعاء والاوجه
ان الدعاء بالاستغفار عطف على اضافة الذنوب لانه ايضا من جملة هذا القول ولا يكون متعلق بالدعاء
يفيد التقدم واقرب منصوب خبر يكون وعلى ما قالوا فهذا القول هو مجرد اضافة الذنوب والاسراف الى
انفسهم وليس كذلك فان قيل فعلى ما ذكروا مقدما حال عن المبتدا وعلى ما ذكرتم من المعطوف على خبر المبتدا
ولا يفيد كونه في معنى هذا القول وهو اسم كان لانه في كلامه ليس الا خبر المبتدا قلنا مثله واقع في عبارات
المصنفين فان ابيت فعلى تقدير فعل وقيل هو عام في جميع الكفار والمخاطبون هم المؤمنون جميعا
وعلى الاول كان الخطاب للصحابة والكافرون للعهد اما المنافقون واما اليهود والنصارى واما المشركون
ولا ترى الضب بها ينجحر صدره لا تفزع الارنب اهوالها يصف مفازة بانه لا وحش بها قوله ولقد
صدقكم الله وعده من صدقته الحديث متعديا الى مفعولين ولقد كان النصر الى حين ترك الصبر والتقوى
هو معنى صدق الوعد واما جعل الوعد هو القاء الرعب المقرون بالتأييد والتعليل فضعيف اذ لا يلائمه
الانتهاء بالفشل ولانه كان بعد وقعة احد لما قبل الانهزام الى مكة او بعضه على اختلاف الروايات بين الشاهقين
ومساق الاية على ان ذلك قبل الوقعة فلا ذريعا سريعا من قولهم ذريع سريع فاش لا يكاد الناس يتدافنون
وحالت الريح يجوز ان يكون على ظاهره لان الريح اذا كانت من المقابلة اضرت بالمقاتلة وان يكون
كناية او مجازا عن انقلاب ريح النصر اين متعلق حتى اذ الظاهر ان السؤال عما يكون حتى غاية له و
نهاية لكن الجواب لا يطابقه لان المحذوف اعني منعكم نصره جواب اذا لا متعلق حتى وايضا قد دل ما سبق
انه متعلق بصدقكم حيث قال والمسلمون على آثارهم يحسونهم حتى اذا فشلوا فالوجه ان السؤال عما يتم به
معنى اذا ويدخل في معنى الكلام فاجاب بانه محذوف واذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة او لا ظرف
وحتى حرف جر بمعنى الى داخل على اسم هو اذا فانه قد يقع اسما كما في قولهم اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو وكما في قوله تعالى
والليل اذا يغشى فيمن جعله بدلا من الليل وفي قوله الى وقت اشارة الى ان حتى هنا ليست على دخول ما بعدها
في حكم ما قبلها وفي قوله اين متعلق حتى اذا دون ان يقول متعلق حتى اشارة الى ان وجه السؤال ما ذكرنا وبه
يندفع اعتراض التوزيب بان منعكم ليس متعلق حتى اذا لاداته الى كون زمان الفشل غاية منع النصر نصب
بصرفكم او بيبتليكم وما بينهما اعتراض او باذكر يعني حسن هذا الفعل فيتقدر اذكر والاذكر ويحتمل ان يكون
من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم وقد ذكرنا وجهها وهو قلب الواو همزة ثم تخفيفها بسبب غم يعني
فالباء متعلق باثابكم وعلى الثاني الظرف مستقر والجار عطف على ما ارجف به وظفر المشركين يعني غلبتهم
والا فالظفر كان للمسلمين تاسيكم من اسيته بمالي مواساة جعلته اسوتي فيه والباء للسببية ويحتمل الملابسة
كما في الوجه الاول لا الاتصال التثريب التعيير والاستقصاء في اللوم الحجفة الترس وعن ابن الزبير الصواب

عن الزبير لان ابن الزبير وُلد في السنة الاولى من الهجرة وقيل بعد عشرين شهرا منها وغزوة احد كانت
في شوال سنة ثلث من الهجرة   ونعاسا بدل من امنة على انه كانه نفس الامنة وكذا على تقدير جعل
امنة حالا من نعاسا قوله يعني نغشيتم امنة ان اراد انه مفعول له للمصدر الذي هو نعاسا ففيه تقديم معمول
المصدر وان اراد انه بتقدير فعل هو نغشيتم فليس للفعل موقع حسن   قد اهمتهم انفسهم الامر كان مهمًّا له
معتنى بشانه واهمه اقلقه واحزنه فالاول من الاول والثاني من الثاني والحصر مستفاد من المقام
غير الحق اما مفعول مطلق ليظنون على طريق النوعية دون التاكيد وظن الجاهلية يقولون قولا غير الحق ثم في
اضافة ظن الجاهلية سواء كان بدلا او مفعولا مطلقا وجهان احدهما ان يكون اضافة الموصوف الى المصدر
الصفة ومعناها الاختصاص بالجاهلية كما في حاتم الجود ورجل صدق على معنى حاتم المختص بوصف الجود ورجل
مختص بوصف الصدق والثاني ان يكون اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي ظن اهل الجاهلية
اي الشرك والجهل بالله وبالحق واسناد ان يظن الى ضمير الظن ربما يشعر بان المراد بغير الحق المظنون لا
الظن فلا يكون مفعولا مطلقا فالوجه الحمل على الاسناد المجازي   غير ما نقول اي اقول قولا غير ما تقول
ولا اقول كاي ولا اقول قولك وكل منهما مؤكد لقولك هنا هو القول لدفع احتمال الغير   معناه هل لنا شيء الى
ان من شيء مبتدأ خبره لنا او فاعل للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن مزيدة ومن الامر حال من فاعل الظرف
اعني الضمير في لنا او شيء لكونه مرفوعا حقيقة لا مجرورا   لله ولاوليائه يعني ان كون الامر لله كناية عن كونه
لخواصه ايضا لكونهم بمكان من الله وكونهم منصورين غالبين على غيرهم فلا معنى لنفي الامر بمعنى النصر والاظفار
عنهم   يقولون في انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لما كانوا منافقين بل مجاهدين   لم يكن بد جزاء الشرط
اعني من علم الله ومن مبتدا خبره الشرط والجزاء والعائد في الشرط اعني منه وضمير وجوده لذلك وهو اشارة
الى انه تعليل وتفريع   وقيل معناه عطف على قوله معناه هل لنا معاشر المسلمين   وليبتلي الله متعلق
بمحذوف او عطف على علة محذوفة مع معللها   كيف مواقع الجمل الخمس الاخبارية التي هي قد اهمتهم انفسهم
يظنون بالله يقولون هل لنا يخفون في انفسهم يقولون لو كان والواحدة الطلبية التي هي قل ان الامر ولم يجعل
شيئا من الجمل في موقع الخبر لطائفة قصدا الى ان مضمونها متقرر معلوم الثبوت للمنافقين لا حاجة الى الاخبار
عنه فالخبر محذوف اي وثمة طائفة او وفيكم طائفة على ان الخطاب للجميع من المؤمنين والمنافقين او وطائفة
اخرى لم يغشهم النعاس وذهب الزجاج الى ان قد اهمتهم صفة ويظنون خبر ولا يبعد ان يكون قد اهمتهم خبرا
لا ان النكرة موصوفة في التقدير   اي وطائفة اخرى وبالجملة الواو للحال نص عليه سيبويه وقيل للعطف
على الجملة الفعلية اشعارا بحدوث الامر للمؤمنين واستمرار الخوف بالمنافقين ولا يخفى ان هذا انما يحسن
على تقدير ان يجعل بعض الجمل في موضع الخبر   كيف صح ان يقع ما هو مسئلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن
اعترض بان ما جعل بدلا ليس هو المسئلة عن الامر بل القول بها واجيب بان المراد القول بها ويدفعه ما نقل
عن المصنف في تقرير السؤال وهو ان يقولون هل لنا تفسير للظن وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر

مفعول

مصدر مؤكد لمضمون الجملة محذوف العامل وظن الجاهلية مفعول مطلق اي يظنون ظن الجاهلية م

مصدرية م

اي لا اي

قوله هل لنا

نخ

لا يصح ان تقول اخبرني زيد قال لي لا تذهب وكذلك كلما لا طباق له نحو نهاني قال لي اضرب وامرني قال لي لا تضرب
فما حاصل السؤال ان متعلق الظن ثمه اخبارية لكونها من دواخل المبتدا والخبر فكيف يقع ما هو حكاية عن
الاستفهام ترجمة له والمطابقة واجبة بين الحكاية والمحكي فاجاب بان السؤال لما كان صادرا عن الظن
بناء على انه طلب علم فيما يشك او يظن جاز ابداله منه اذ الظن او العلم عند التحقيق يتعلق بما يقال في جواب
ذلك الاستفهام كما تقول امرني قال لي اضرب ونهاني قال لا تضرب فقوله فلذلك جاز ابداله اي ابدال ما هو مسئلة
عن الامر منه اي من الظن او ابدال يقولون من يظنون   بين الحال وذيها الحال هو في التحقيق الواو
في يقولون هل لنا وفي الظاهر يقولون حيث جعل يخفون حالا منه   ويقولون بدل من يخفون يعني
يقولون لو كان لنا والاجود ان يكون يخفون استينافا لا حالا لكثرة فوائد الاستيناف وقلة الاعتراض
بين الحالين وذي الحال لانه لو كان بدلا من يخفون ويخفون حالا من يقولون هل لنا لكان هو اعني يقو
لو كان لنا في موقع الحال من يقولون هل لنا ولا خفاء في عدم المقارنة اذ يقولون لو كان لنا مرتب على
قوله ان الامر كله لله المقول بعد قولهم هل لنا ومن ههنا قيل المعنى ان الاجود ان يكون يقولون استينافا
لا بدلا من يخفون لتاديته الى ذلك ومنهم من علل عدم المقارنة بامتناع اجتماع قولين من متكلم واحد و
انت خبير بان مقارنة الحال والعامل لا تبتنى على هذا التضييق كيف وقد سبق ان المراد قولهم في
انفسهم على احد الوجهين   طلب منهم الزلل وكونه معنى الآية وجهين مبنى الثاني على ان الزلل الذي
اوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة ومعنى السببية انجرارها الى
كان الطاعات يجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان من الرخصة واما مخالفة ما امر به النبي صلعم
من الثبات في المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل بطريق كراهتهم الجهاد معها فاستزلال الشيطان
بها ايقاعهم في التولي بتذكيرهم اياهم تلك الذنوب حالة القتال فيختار الوجه الثاني اربعة اوجه لا خفاء فيها وانما
الخفاء في الوجه الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة
منعها تاييد النفس وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم
ببعض الذنوب اي ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم الى العصيان اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التاييد الالهي و
تقوية القلب فلذا تولوا فالجار والمجرور اعني ببعض ما كسبوا في موقع البيان والتقرير للزلل كانه قيل
دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب كما تقول استزله الشيطان بقتل المسلم
فقوله استزلال الشيطان اياهم هو التولي معناه ان الزلل الذي تضمنه استزلهم الشيطان هو التولي وذلك
لكونه زللا عن موطن القدم والمركز المامور وعن موقع الحق ايضا واذا اريد به الذنوب فبالمعنى الاخير
كقوله تعالى ويعفو عن كثير ظاهر في انه انما يؤاخذ بالبعض ومبناه على ان ما كسبوا وان اريد مفهوم الاعم فالذنوب
بعضها لا محالة   والله غفور في القرآن ان الله غفور   غزى بالتشديد جمع على فعيل كفسق وقد
نقل هذا الجمع شيما في المنقوص فاستشهد بقول امرئ القيس ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب

لون

معناه

هو الثبات ما كسبوا

عن الحياض أجون الصيف جمع صُوَّة وهي الحجارة تنصب علامات المفاوز يصفها بأنها غير مسلوكة وبأن
حياضها دارسات وجبابها أحنة متغيرة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة ومجرة رفع عطفا
على حرون فيما قبله لعمرك ما بين وان تسخطت بنا فهن عرة على ازيد شطون فتافضة عدى ولو حال دونها
حرون بدائن دونهن حزون على حذف اليا اذ لم يجي في جمع فاعل فعل بالتخفيف بل فعلة بسماع في
المنقوص كقضاة وغزاة كيف قيل اذا ضربوا وهو للمستقبل مع قالوا وهو للماضي فيصير المستقبل
وقت المسافرة ظرفا للقول الماضي فأجاب بأنه على حكاية الحال الماضية ومعناه أن تقدر نفسك كأنك موجود
في ذلك الزمان الماضي أو يقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى
حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم في الأرض وهذا مشعر بأن الموقع موقع
اذ وأورد عليه بوجهين الأول أن حكاية الحال انما يكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور هنا صيغة الاستقبال
لأن معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل الثاني أن قوله لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد
بالضرب في الأرض كيفما اعتبر وانما هو حال حيوتهم وأجيب عن الأول بأن اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في
واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثاني بأن قالوا لاخوانهم في موقع جزاء الشرط
من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الأرض فماتوا اذ كانوا غزى فقتلوا
قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما
هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لا الا قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو زاد
معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا
طلع هلال المحرم آتيك في منتصفه ولا أرى ما ذكره في تقرير الكلام المصنف وقال الزجاج اذا هنا ينوب عما مضى
من الزمان وما يستقبل يعني أنه لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب ان لا يجعل اذا
ضربوا ظرفا لقالوا بل ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفي حقهم ذلك المقول كأنه قيل قالوا لاجل الأحوال
العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون متعلق بيجعل أجاب بأن متعلقة قالوا فيدخل
في جملة المشبه به ويكون اللام للتشبيه بالغرض من حيث ترتب ذلك على قولهم أو لا تكونوا فلا يدخل في الصلة ويكون
اللام على حقيقة العلية والغرضية لكن ح يجوز ان يكون ذلك اشارة الى قولهم كما في الوجه الأول فيكون اسناد
جعله حسرة الى الله تعالى بمعنى أنه رتب عليه الحسرة ويضعها عقيبه في قلوبهم وأن يكون اشارة الى مضمون قوله
لا تكونوا وهو عدم انتقاء كونكم مثلهم قد جعله الله سبب حسرتهم فالنسبة بين مفعولي يجعل مجازية على الوجه
لكن في الثالث على طريق السببية المجعولة من الله تعالى حقيقية بخلاف الأولين فقوله فاعتقاده فعلم مبتدأ
وخبر وضمير اعتقاده لذلك المعتقد الفاسد وهو أنهم لو كانوا معهم لما ماتوا واضافة مخالفتهم ومضادتهم الى
المفعول والضمير للكافرين كما يموت الغير وهو حمار الوحش يكون غالبا بطبعه مع طول عمره لا يذبح و
لا يأكل في قتال لمعنى جواب القسم اشارة الى أن اللام في ولئن قتلتم هي الموطئة للقسم وكذا في ولئن متم

ملوه

طلاع الشيء حلو الذمية القطعة من الذهب ونهي المسلمين عن ذلك الزعم بقوله ولا تكونوا كالذين
قالوا بالموت أو القتل قدم الموت ملاحظة لقوله ما ماتوا وما قتلوا وان كان القتل مقدما في المفسر
أعني قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لأنه أوفق بالمقام وأحق بالمغفرة والرحمة وقدم في الاخبار
الموت بالحشر لان المحشور الميت أكثر من المقتول ولوقوع اسم الله تعالى يعني لما كان الله اسما للذات الجامع
لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في موضع الوعد منبئا عن غاية الرضا والكرم والرحمة في موضع
الوعيد من غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر أي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجاء ولا خوف
الا منه وادخال لام جواب القسم على الحرف المتصل به يشعر بتأكيد هذا الحصر والاختصاص وبأن الوجهة
هي التي تقتضي ذلك ما مزيدة الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تأكيد ذلك
فلذا قيل أن في كلامه حذفا أي ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة ربطه أي ربط الله على جاش النبي
وجاش القلب بالهمزة رواعه اذا اضطرب عند الفزع وفلان رابط الجاش وربيط الجاش أي شديد
القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل الرفق ولين الجانب منبئا عن ربط الجاش لأن
من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة المتانة المحادثة بالحزن من البث وهو الحال والحزن والفظاظة
سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم الرقة وقلة تأثر القلب على الارشد
الاصلح يعني ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الأسباب مع تفويض الأمر الى الله تعالى
من بعد الأول من تتمة الآية المستشهد بها والثاني من متن الآية والضمير لله على حذف المضاف أي من بعد
خذلانه فهو اسم للوقت أو بدون الحذف فهو للمكان وقصد به مجرد المجاوزة وفيه ترغيب من جهة
دلالته على أنه لا ناصر سواه مع العلم بأنه لا نصرة منه ولا خذلان بدون الاستحقاق ولأن ايمانهم
اشارة الى ما تقدم من أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية وايجاب الايمان ذلك مبني على أن فيه التصديق
بصفات الله تعالى وأحواله وأنه الذي يتولى أمور العباد هذا انا الولاة غلول خيانة وسرقة في بيت المال
ومنه ليس لم يغل وقوله اشعارا بأنه ليس من حديث النبي صلعم في الفائق أنه قول شريح
وغير المغل من الخيانة عنده وعنه لم يغل وفيه اشعارا بأنه كلام النبي صلعم ذكر في الفائق أن النبي
حين صالح أهل مكة عام الحديبية كتب بينه وبينهم كتابا وكتب فيه أن لا اغلال ولا اسلال وأن بينهم عيبة
مكفوفة يقال غل فلان كذا اذا اقتطعه ودسه في متاعه من غل الشيء في الشيء اذا دخله فيه فانغل وسل البعير
وغيره في جوف الليل اذا انتزعه من بين الابل وهي السلة وأغل وأسل صار ذا غلول وسلة ويكون أيضا
أن يعين غيره عليهما وقيل الاغلال لبس الدرع والاسلال سل السيوف والمكفوفة المشرجة أي المشدودة
الشرج مثلها الأمة المحفوظة التي لا تنكث كما لم يقسم يوم بدر في أحد الروايتين وفي رواية أخرى أنه قسمها
بالسوية بعد أن جعلت له عليه طليعة الجيش من تعب ليطلع طلع العدو أي حقيقة أمرهم تغنمت غنائم على
لفظ المبني للمفعول أي حصل غنائم بعد بعث الطلائع تغليظا وتفتيحا قد استقبحت من المصنف هذه العبارة

فان العادة قد جرت باللطف مع النبي صلعم والاولى تعظيم لجانبه حيث عدّاه في زلّة منه غلولا الا الأوّل
يحتمل ان يكون دعاء وان يكون نهيا عن اتباعه لا ان يكن هنا ظاهره نهي نفسه والمقصود نهي المخاطب ان
يكون بتلك الحال وعن بعض ايراده في كتب التفسير انما يليق بالنحاة بائت بما احتمل من وباله
تعبيرا بما عمل عما لزمه من التبعة والاثم ليتصل به يعني ان ظاهره غير متصل لعدم الرابطة هم درجات
تشبيه بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا النصب للمبتة البتتان
تمرية وقيل للتابعين قيس اي امنصوبون لها رحالي بمنزلة الهدف تعبيرهم بلا مبالاة ام هم طرق التبسول
يتكلما على تفاوت الدرجات وضير تعبيرهم لو حالي لكونه مقدما تعديدا لكونه مبتداء يصف موتانا وبع عليهم
والمعنى اي على تقدير ذو درجات انهم ذو منازل متفاوتة اوذو احوال متفاوتة عالم باعمالهم يشير الى انه لا معنى
لكونه سميعا بصيرا سوى العلم بالمسموعات والمبصرات وانه لذكر اي شرف ونباهة ذروة الشيء اعلاه
الضئضئ الاصل وكذا العنصر بضم الضاد وفتحها الخضخضة جمع خاضن الشوائس جمع شائس لحكام في حاكم ساس
الرعية سياسة قام بامرهم محجوجا بحجة الناس اي بقصدونه وتمام الخطبة بعد قوله الابرح به قوله فان كان في
المال قل فالمال ظل زائل وابو حامل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من
الصداق ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وفيه وجهان مبنيا على ان كلا من اذ
واذا كما تستعمل ظرفا تستعمل اسما ايضا فعلى الظرفية هنا المبتداء محذوف اي منه او بعثه والظرف متعلق به
ومن الله خبره والدال على المحذوف هو الخبر ان قدر منه والظرف ان قدر بعثه وكذا في اخطب ما يكون الامير قائما
يكون الخبر محذوفا والظرف في الاعلى اي اخطب اكوان الامير واوقاته حاصل اذا وجد قائما وعلى الاسمية لا حذف لان اذ
مرفوع على الابتداء ومن من الله خبره اي من من الله وقت بعثه على طريقة نهاره صائم واذا مرفوع على الخبرية اي
اخطب اوقات الامير وقت كونه قائما وما ذكر من لزوم حذف الخبر انما هو على تقدير ظرفية اذا من قبل ظرف
لغو متعلق بكان وفي ضلال مستقر خبر كان وكان مع الاسم والخبر خبر ان المخففة المحذوفة الاسم الذي هو ضمير الشان
وان مع الاسم والخبر في موضع الحال قوله قد اصبتم اي نلتم وهو جدتم في موضع الصفة لمصيبة وقلتم جواب لما
فانه ظرف بمعنى حين يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى والجملة بعدها في محل الجر لاضافة لما
اليها كما في سائر الظروف اللازمة الاضافة وناصبه ما وقع موقع الجزاء واني هذا جملة اسمية متقدمة الخبر وقعت
مقول القول فكانت نصبا على المفعولية وجملة قلتم كذا لما اصابتكم كذا فعلية معطوفة على قوله لقد صدقكم الله
وعدة الى قوله لفي ضلال مبين لان الكل متعلق بقصة احد من غير تخلل اجنبي والهمزة في قوله اولما اصابتكم لتخلله
بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف قوله
لقوله من عند انفسكم في هذه الآية ومن عند الله في آية المستشهد بها ولو كانت اني بمعنى كيف لم يطابق هذا
الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب فيه لا الفاعل والخالق كما في من عند الله يصيب بكم اصابه
منه سرقه ونال منه ما اراد واصابه بجعله واخذ من العدو ما اراد فهو كائن باذن الله تعالى اشار الى ان

الظرف خبر مبتداء ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس ظاهرا اذ ليست الاصابة سبب
التخلية بل بالعكس فهو من قبيل ما بكم من نعمة فمن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله على ما ذكرنا ان
القيد في الاوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطلب فكذا في الاخبار فان قيل تقديره هو كائن لا يخالف
ما تقرر من ان الظرف مقدر بالفعل قلت هو بيان للمعنى والا فالتقدير فباذن الله يكون ويحصل وجعل
الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما يكون عند الامر او الرضى وليعلم عطف على باذن الله
والمراد التميز لحصول العلم قبل الاصابة وانما لم يقل فقالوا لو نعلم فيما ابدل قالوا دعاء المؤمنين
في قوله قيل لهم تعالوا قاتلوا فما ذا قالوا لهم اي المنافقون للمؤمنين كلاما مبتداء عطفا على جملة وما
اصابكم فباذن الله فيتم الامر تفسير لقوله قيل لهم تعالوا سواء كان من تتمة الصلوة اولا راسا بالكلية في
الاساس دغل دخل في الدغل وهو نحو الغيل والشجر الملتف الذي يتوارى فيه للتحيل والقبلة ودغل العائض
دخل في مكان خفي يحتال الصيد ومن المجاز فيه دغل اي فساد وريبة ووجه لف هذا الوجه ظاهر وهو ان نفي العلم
بقتال كناية عن نفي ان يكون ما هم فيه قتالا بناء على ان القتال الحقيقي هو ان يكون للجانبين نوع تكافؤ وتقارب في
رجاء مدافعة او غلبة واما في الوجه الاول فدلالة نفي العلم بالقتال على نفي القدرة عليه غير ظاهر وكأنه جعل العلم بالفعل
الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان الظروف كلها
متعلقة باقرب لما فيها من الاتساع لكن تعلق للكفر باعتبار الزيادة وتعلق للايمان من حيث المفعولية كأنه
قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من او الى تقول قرب منه واليه ولا تقول له
فقيل اللام بمعنى الى واما على تقدير حذف المضاف اعني اهل الكفر واهل الايمان ففي كلامه اشارة الى ان اللام
متعلق بالتميز المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد اشد ضربا مني لعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف
المضاف ايضا وقوله تباعدوا مبني على ان القرب بالنسبة الى الاقرب بعيد على الرد على الذين نافقوا
بدلا منه او صفة له او رفعا اي على الذم على تقدير هم الذين قالوا وفي اكثر النسخ نافقوا الى على ما ينبغي فوق
ويجوز ان يكون مجرورا او يكون من باب التجريد كما في قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اي يشرب بكف من كرم وجاد واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغائب بقول الفرزدق على حالة لو ان في
البيت حاتما على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي على الكسر وقبله فلما
تعاقفنا الاداوة اجهشت الى غضون العنبري الجراضم فجاء بجلمود له مثل رأسه ليشرب ماء القوم بين
الصرائم على حالة البيت التصافن انقسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بالمقلة سقي الرجل قدر ما يغمرها
وحاول العنبري الزيادة المفرطة على حقه لفرط عطشه وكونه واسع البطن اكولا وهو معنى الجراضم بضم الجيم و
الصرائم جمع صريمة وهو منقطع الرمل ويقال فيه الماء والاجهاش تفزع الانسان الى غيره مع تهيأ للبكاء كالصبي
الى الام وغضون الجلد مكاسره كالجبين واسند الاجهاش الى الاداوة لان مخائله يظهر فيها وقد قعدوا يعني ان الواو
للحال لانه امس بالمقصود من العطف نجد لامر من وجد يجد والمعنى ان ما ادعيتم من انا قعدنا فنجونا

من القتل ولو قعد اخواننا ايضا لنجوا ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد لكم ولا موجب لابتهاجكم
ولادعائكم الحزم وكمال الفكر في العواقب واما عدم الاستقامة فلان اسباب النجاة كثيرة فلم زعمتم ان في حقكم
القعود غاية الامر ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية واما عدم الفائدة فلان المهروب
عنه بالذات هو الموت واما القتل احد طرقه واسبابه وان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر الاسباب لتسلموا
عن الموت كما سلمتم عن القتل لكنكم مع كمال عنادكم معترفون بانه لا سبيل لكم الى دفع الموت فاي فائدة لكم
في دفع احد الاسباب هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه مقالتهم من ان سبب نجاتكم القعود عن القتال
واذا كان متعلقه هو صريح مقالتهم ان اخوانهم لو اطاعوهم لما قتلوا فظاهر انه لا قطع بذلك بل ربما لو قعدوا
لقتلوا في مقاعدهم كما لو قتلوا في المعركة فقوله وما انكرتم عطف على مقالتكم وما مصدرية اي ان كنتم صادقين
في مقالتكم ان سبب نجاتكم القعود وفي انكاركم ان يكون السبب غيره   استهزاء بهم قيل على الوجهين وقيل
على الوجه الثاني ولكل وجه   ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا قد استشهد بها بين النحاة امتناع الاقتصار
في باب علمت على احد المفعولين وعلل بانهما بمنزلة اسم واحد لان المفعول بالحقيقة هو مضمونهما فحذف
احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة وقد ورد الحذف على قلة فقيل المراد بالاقتصار الترك بحيث لا ينوى
ولا يقدر كما جاز اعطيت درهما بمعنى ان الذي صدر مني اعطاء الدرهم من غير قصد الى من اعطى وقيل الجواز مذهب
الاخفش والمنع مذهب سيبويه فان قيل كيف جاز نهي المقتولين قلنا لانهم احياء ونفوسهم باقية مدركة
بل احسبهم احياء بلفظ الامر والامتناع من الامر بالحسبان لانه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع كقوله تعالى
فاعتبروا امرا بالقياس وتحصيل الظن على ما رواه الاصوليون واما التكليف بالمجتهدات اعني بالافعال التي لا
نعلم وجوبها قطعا بل ظنا فليس امرا بالظن وهو ظاهر   ذووا زلفى يعني ليس عنده هنا القرب المكاني
لاستحالة ولا بمعنى في علمه وحكمه كما في قولهم هو كذا عند سيبويه لعدم مناسبة المقام بل بمعنى القرب شرفا ورتبة
بل وفي الحواشي ان الخليل يكتب الالف عند ضمير الجماعة فرقا بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يكتبها جريا
على القياس اذ الخط يتبع اللفظ ولا الف في اللفظ فان كان اعتذارا لكتبة الالف في ذووا فليت الواو
ضميرا وان ارادوا المنع بناء على انه ليس من المتنازع فله وجه لكن ثبت من الثقات كتبة الالف في ذووا
وكان المقصود منها ان الخليل يكتبها بعد ضمير الجمع فكذا في ذووا لانه صيغة جمع على التشبيه   في اجواف
طير خضر قيل هو على ظاهره وان ارواح الشهداء اعني نفوسهم التي بها الادراك والتميز تحل ابدان الطيور
الخضر المتنعمة في الجنة فتلتذ بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فمن جعلها مجردة وقيل المراد
انها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال وهذا يلائم قوله القناديل المعلقة تحت
العرش   لم يدركوا فضلهم الخلفية في هذا الوجه بمعنى التأخر الرتبي والشرفي وفي الوجه الاول بمعنى التأخر
الزماني وهو ظاهر كلامه ان من خلفهم بدل من الصلة او صلة بعد صلة كما في البعث والحشر   بدل من
الذين هو بدل اشتمال والمعنى يستبشرون بعدم الخوف والحزن على الذين خلفهم من المومنين فضمير انهم

يبعثون لمن خلفهم من المومنين وباقي الضمائر للشهداء الذين قتلوا في سبيل الله   وامجاد وذلك
انهم مدحوا بانهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الخوف والحزن لمن خلفهم   وبشرى للمومنين
عطف على بعث وامجاد وذلك ان استبشار الشهداء بان المومنين في نعمة وفضل وامن يتضمن لا محالة
الاخبار بان لهم شيئا وهو معنى الفوز   وان ذلك اي وبيان لان ذلك ووجه البيان على قراءة ان الله
بالفتح ظاهر واما على قراءة الكسر فلان الاعتراض تاكيد وبيان   خبر للذين احسنوا اي مع فاعله
او مبتدأ اعني اجر عظيم يعني ان الخبر هو الجملة الظرفية او الاسمية واما على تقدير كونه صفة او مدحا فالجملة
اسمية استينافية   الروحاء موضع بين مكة والمدينة حضر يوما اي وقعتنا وايام العرب وقائعها وحمراء
الاسد ليست هي بدر الصغرى على ما قيل لان ذلك كان عقيب وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة كما قال
الامام الرازي رحمه الله مدح الله تعالى المومنين على غزوتين تعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الاية
المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الاية   يعني ابا بكر والزبير رضي الله عنهما لان امه
اسماء بنت ابي بكر وهذا نوع تغليب وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يراد بالاب الاصل او الطرف فيعم
الاب وابا الام   بدر اسم ماء لبني كنانة وهو في الاصل اسم رجل   وقد قدم معتمرا اي رجع من مكة واتى مر
الظهران حتى وافوا متعلق بقوله نخرج في سبعين تجارات اي اشياء يتجرون فيها فالناس الاولون المذكورون
بقوله قال لهم الناس والاخرون المذكورون بقوله ان الناس يعني ان المعرفة وان اعيدت فليس الثاني
عين الاول لان اللام العهدية اشارة الى ما ذكر صريحا بل الى ما يعرفه المخاطبون فلان يحل جناح فلان يعني
ويعاونه فيما يقصد تشبيها له بطائر يطير الى مقصده   او مقوله اكتفى به عن مصدر قالوا لان حكمهما واحد
لما لم يسمعوا قوله اي مقوله لان الكلام هو المسموع حقيقة لا نفس المصدر الذي هو ايقاع الكلام بنى الجواب
اولا على ان التصديق والاعتقاد يقبل الزيادة والنقصان وثانيا على ان الاعمال داخلة في الايمان
فزيادتها زيادته واما من لم يجعل الايمان منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فهو يحمل النصوص
والاثار الدالة على انه يزيد وينقص على ان ذلك بحسب المتعلق اعني ما يؤمن به قوله هذا بنا يريد الذهاب
الى مجلس العلم   لرجح اي ميزان ايمان ابي بكر رضي الله عنه اي بسبب ايمانه والاظهر ان ضمير رجح للمصدر ووزن
الباء للتعدية اي يجعل ذلك الوزن ايمان ابي بكر راجحا   وفي ذلك اي في قوله فانقلبوا الى كف ابتاع المتخلفين
في الحسن ونسبة لهم الى الخطاء حيث حرموا على انفسهم ما فاز به هؤلاء   انما ذلكم الشيطان يعني ان ذلكم
ان كان اشارة الى القائل ان الناس قد جمعوا لكم فالشيطان يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة و
المعنى على التشبيه وان كان اشارة الى القول فالشيطان خبر على تقدير المضاف والشيطان هو ابليس
والمعنى ان ذلك القول هو قول ابليس والتجوز في الاضافة حيث اضيف قول نعيم الى ابليس و
على التقادير اولياءه ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف اي يخوفكم من اوليائه الذين هم ابو سفيان
واصحابه ويدل عليه فلا تخافوهم حيث كان الظاهر عود ضميرهم الى الاولياء فيجب ان يكونوا هم المخوف منهم

لللائم النهي عن الخوف منهم ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول الاول على ان المراد بهم القاعدون عن الخروج
مع رسول الله صلعم والثاني متروك او محذوف للعلم به اي بوقعهم في الخوف او تخوفهم من ابي سفيان واصحابه
وح لا يصح عود ضمير لا تخافوهم الى الاولياء فوجب جعل فلا تخافوهم متعلقا بقوله الذين قال لهم الناس الى آخر
قوله فاخشوهم وجعل الضمير عائدا الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم رداً للقول الناس الاول فاخشوهم
وقوله فيقعدوا انتصب جواباً للنهي او جزم عطفا على النهي وقوله ولا يخشون احدا الا الله استشهادا لا عطف على
ان يؤتوا والبلوغ حذف النون وقوله والمراد بالشيطان نعيم او ابو سفيان الظاهر ان هذا على تقدير وصفية الشيطان
واما على تقدير خبريته فنعيم لان المثبط هو نعيم ولما كان في هذا نوع تحكم قيل المراد ان الشيطان هو نعيم وابو سفيان
على كل من تقديري الخبرية والوصفية يجعل ابي سفيان مثبطا بمعنى كونه باعثا لنعيم على التثبيط كما جعل مخوفا
لذلك ويصير المعنى انه يخوفكم من نفسه واصحابه وهو مستقيم وقيل تخويفه هو ما قال عند انصرافه من احد يا محمد
موعدنا موسم بدر من قابل بقي الكلام في ان خطاب ذلكم الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين عن الخروج معه
او للخارجين معه او للجميع الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز ان يكون
الخطاب للجميع قصداً الى التعريض بالقاعدين وان كان الخطاب للقاعدين فاوليائه على احد الوجهين من وضع
الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم انهم اولياء الشيطان يقعون فيه يعني ضمنت المسارعة معنى الوقوع والرغبة
فعديت بفي قوله معناه لا يحزنوك لخوف ان يضروك يعني ان المنهي هو الحزن المعلل بهذه العلة والا لا نوع
الحزن من جهة كون النفاق والارتداد قبيحا منكرا عند الله وذكر في سورة المائدة ان المعنى يسارعون في
اظهار ما يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين ولا يخفى ان هذا ايضا قبيح يفتقر الى تأويل
قوله من حيث ان التعويل على البدل يعني ان المبدل منه وان لم يصلح لتمام الكلام لكنه في حكم التنحي والمقصود
انما هو البدل وهو كاف في تمام الكلام لكون ان المفتوحة مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين اما
باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدا والخبر واما باعتبار الحذف اي لا
تحسبن خيرية الاملاء ثابتة على اختلاف الرأيين واستشهد بمثل جعلت متاعك بعضه فوق بعض من
حيث انه يمتنع السكوت على المبدل منه عن البدل اذ لا معنى لقولك جعلت متاعك فوق بعض ومع الاتيان
بالبدل يصح وهذا القول الحاجبي فما كان قبيل هلكة هلك واحد حيث يمتنع بدون البدل اعني ما كان قيس
هلك واحد ويصح معه لا يقال قد سبق تجويز حذف احد المفعولين لانا نقول فرق بين الحذف والاقتصار ولا
نزاع في امتناع الثاني وهو اللازم هنا ويجوز ان تقدر مضاف يعني ان القول بالابدال دون المفعولين
كان من جهة مغايرة للمفعول الاول وعدم صدقه عليه فلو قدر مضاف في احد الجانبين بحيث يصح الحمل ويصدق
الثاني على الاول ارتفع المانع وتم الكلام بالمفعولين وهذا كما يقال في قولهم ان الكلمة اما ان تدل على معنى في نفسه
ان قولهم ان تدل لا يصلح خبرا لان الكلمة ليست دلالة فلا بد من تقدير مضاف في جانب الاسم او الخبر اي ان
دلالتها اما ان تدل او لا واما ذات ان تدل وسواء الذين كفروا فيمن قرأ لا يحسبن بياء الغيبة رفع على

بالبدل يتم المقصود كما ترى لكنا هنا
مع الاختصار على المفعول الاول لا يتم
الكلام ومع الاتيان ح

انه فاعل يحسبن وان ما نملي لهم خير في موقع المفعولين الطول بكسر الطاء وفتح الواو الحبل الذي يطول
للدابة ترعى فيه من متعهم اي على تقدير تغير الاملاء بالتخلية او قطع آجالهم اي على تقدير تغيير
باطالة العمر ومبناه على مذهبهم ان المقتول مقطوع عليه الاجل لا ميت بالاجل كيف جاز القائلون
بان الخير والشر بارادة الله تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا اما لانه غرض والغرض لا يلزم ان يكون مطلوبا بل يكفي
جعله غاية للفعل واما لانه مراد مع الفعل تشبيها بالعلة وهم الذين لا يجعلون فعل الله معللا بالغرض واما المعتزلة
القائلون بان فعله معلل وان القبيح لا يصلح ان يكون مرادا له ومطلوبا وغرضا فقد جعلوا الازدياد الاثم
سببا باعثا كما في قعدت عن الحرب جبنا او جبنا لا غرضا يطلب حصوله كما في جئتك لتكرمني ولما لم يكن الازدياد
حاصلا قبل الاملاء ليصلح علة له باعثة عليه ذهب الى ان هذا انما هو على طريق الاستعارة والتشبيه بالعلة
الباعثة بناء على حصوله في علم الله تعالى سابقا فان قيل هلا اعتبر التشبيه بالغرض والغاية كما في فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فلا يحتاج الى هذه التكلفات قلنا لان هذه الجملة مستأنفة تعليل للجملة
قبلها فلو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا للنهي
عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل ان املاءنا لازدياد الاثم يعني ان ما على هذه القراءة مصدرية وان
ليزدادوا في موضع الخبر كما يفعلون يعني من ازدياد الاثم ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان
ملائما لمقارنة العذاب بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان قيدا في زيادة
الاثم بمنزلة ان يقولوا ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو العاطفة بل
ليس هنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه نعم لا اعتراضية جملة اللام من ليذر في قوله تعالى ما كان الله ليذر
المؤمنين لتأكيد النفي لا نجد من الفرق بين قولنا ما كان زيد يقوم وما كان لمتصدياً لان يقوم حتى يعزل
في الصحاح ميزت الشيء اميزه ميزا عزلته وفرزته وامازه يعني ميزه فلا يخفى في كتب اللغة للمصدقين
اي باللسان لتمام المنافقين وكذا قوله لا تفاكم على التصديق وسوق كلامه في تفسير ليطلعكم على الغيب يشعر
بانه يجعل هذا الخطاب للنبي ايضا وضمير صحبها لمضمرات القلوب ومطلعا حال من يعرف والظاهر من هذا
الوجه ان من في من رسله للتبعيض ومن الوجه الاول انها للبيان بان يقيدوه ناظرا الى الايمان بالله وان
ينزلوهم الى الايمان برسله والذي سوغ قد شاع في هذا الكتاب جواز حذف احد مفعولي باب علمت علله
في سورة النور باتحاد الفاعل والمفعولين كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة
ياء الغيبة فهم منه بعضهم انه لا يجوز الا كذلك وهنا ليس كذلك والجواب ان المراد الجواز لقوة الدلالة وظهور
القرينة وهنا كذلك على ان الذين يبخلون وهو الفاعل لما اشتمل على ذكر البخل صار هذا في حكم اتحاد الفاعل و
المفعولين سيلزمون اشارة الى ان هذا تمثيل ولا طوق حقيقة وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون
حية او طوقا من نار وقولهم يطوقها تقلدها طوق الحمامة الضمير للخصلة القبيحة التي كنى عنها باللغة والتشبيه
بطوق الحمامة لفرط اللزوم وعدم المزايلة وفي قوله من الزكوة اشارة الى ان الوعيد في مانع الزكوة وكذا كل واجب

مالي والنهش بالشين المعجمة للحية خاصة وبالمهملة يعمهما وغيرهما كالعقرب والكلب والقرن جانب الرأس والاقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره من مال وغيره كالملك والولاية والاحوال التي تنتقل من واحد الى آخر ولا تعد في الشرع الاول ولعل اي اهل السماء ايضا مثل ذلك قال ذلك اشارة الى قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء واليهود فاعل قال وانما نصب خبر كان والاسم ضمير ذلك القول اي سواء كان عن اعتقاد او استهزاء او رفع مبتدا وكان تامة ومعنى سماع الله يعني معلوم ان الله تعالى سميع عالم بالمسموعات فمعنى تخصيص هذا القول بالذكر انه اعد له عقابا يناسبه على طريق الكناية قوله او التحفظ يعني ان الكتبة ههنا حقيقة والتجوز في الاسناد او استعارة والاسناد على حقيقته على جهة الوعيد يعني ان القصد بهذا الاخبار الى الوعيد والسين لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي اي بها يكون الوعيد على طريق التاكيد كالاخبار بوجود الشجاع قرينة له اي مقرونا بقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء مضموما اليه كنت مع ابي بكر اي مصحوبا له مجموعا على ايدي ذق عقق اي ذق جزاء فعلك يا عاق من عق والله عقوقا وهو عدل في الصفة كعمر وزفر في العلم على سبيل التغليب كانه قيل ذلك العقاب بسبب سيئات اعمالكم التي اكثرها او كثير منها بالايدي وبسبب ان الله تعالى ليس بظلام لترك عقاب من يستحقه فيتبين بالسؤال والجواب ان لهذا امر خلاف في سببية العقاب اذ الظالم قد يترك عقاب المسيء كما يترك ثواب المحسن واما وجه الاتيان بصيغة المبالغة فتذكر في موضع آخر محل الذين اسم مبتدا وخبره والجملة خبر كان وكان يقرب اي يذبح ذبيحة يتقرب بذلك ومنه اشارة الى ما ادعوا من العهد اليهم ما معنى يعني ان الذين قلتم هو القاطع وعبارتهم ولا معنى لمجيء الرسل بها فالمراد المجيء بمعناه ومؤداه كما في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا على احد الوجوه اي يعودون الى الناس الذين في شانه ورد الظهار والقول انت علي كظهر امي بطرح التنوين الاصل في التنوين عند ملاقاة الساكن ان يحرك بالكسر وقد جاء الحذف كما في قول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا الاصل ذاكرا بالتنوين لمجرورا معطوفا على مستعتب في الاضافة لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد على النفي او على المبتدا في التقدير كما تقول انت غير ضارب زيدا اي لا ضارب والمعنى ذكرته ما كان بيننا من العهود والمودات وعاتبته ادنى عتاب فما وجدته طالب رضائي بقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني يزيل هذا الوهم وبهذا يزول وهم ان ينسب اليه ما ينسب الى بعض المعتزلة من نفي عذاب القبر ونعيمه القول المطلق يشير الى وجه ترك ذكر متعلق فاز ويأتي الى الناس اي يفعل بهم ما يجب ان يفعل به متاع بلاغ اي تبليغ وايصال الى الآخرة خوطب المؤمنون بذلك اي بقوله لتبلون في اموالكم الآية والقسم عطف على احتمال وضمير لقونها لما سيلقون او لشدائد من معزومات يعني ان العزم مصدر بمعنى المفعول اي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعتزمت ولم يسمع عزمته والفاعل هو العبد يعني انه يجب عليه ان يعزم على ذلك او الله تعالى يعني عزم الله تعالى اي اراد وقصد وقطع و فرض ان يكون ذلك ويحصل وذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى

نعله ولذلك لم يجز على الله تعالى واذكر وقت اخذ يشعر بان اذ مفعول له لا ظرف الا ان يكون المراد اذكر الحادث وقت الاخذ اكد عليهم بلام جواب القسم ونون التاكيد في بيان الكتاب وبالعطف على جواب القسم في اجتناب كتمانه حيث قال ولا تكتمونه على انه الضمير للشان وان بهو مبتدا وخبر ماخوذ لتقية اي خوف من شيء لا دليل عليه يفيد العلم بتحققه ولا امارة تفيد الظن لو كنت بنيا يروى بفتح التاء وضمها خطابا وتكلما فلا تحسبنهم تاكيد والفاء زائدة للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان والنهي عنه والمفعول الاول محذوف هذا اذا جعل التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل والضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد الفعلين اعني التاكيد او المؤكد من اخباركم اي اخبارهم اياكم ومعنى يفرحون بما اوتوا تفسير لقراءة علي رضي الله عنه ولم يوضح عن قوله وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان عطفا على يفرحون بما فعلوا من تدليسهم لئلا يتوهم انه في حيز القتل في لم يؤخذ قراءة علي رضي الله عنه الى ههنا لتقع القراءات متقاربة واستحمدوا اليه بترك الخروج اي طلبوا الحمد منه وسلموا اليه بذلك او انتهوا الطالبين الحمد بذلك قال في الاساس استحمد الله الى خلقه باحسانه اليهم وانعامه عليهم في النصائح الصغار اسم كتاب له في المواعظ والنصائح وآخر اسمه النصائح الكبار بل كل اي نادى في ان تطيب لقلبها والافليس لما حق يشغل وقته عن الجادة الحقوا الجسر وموضع هذه الازاد لاكل اللقمة عليها فلم اي لم تظله سحابة وانما عد حذف الفعل من لما دون لم ذكرا دابا من ذات في عمله اجتهد فالاسناد الى الوكر مجاز والاخفاء في ان تعميم الاحوال لا يكون على حقيقته اذ من الاحوال ما لا يتيسر معه الذكر فلذا قال في غالب احوالهم فيما مصدر بمعنى الفاعل واما قعود فيحتمل ان يكون جمع قاعد على عظم شانه بدل من عليه بتكرير العامل و ما بد فيها عطف على اضراع او على صنعهما الا على ما يدل لئلا تنفك اجزاء الصلة ولا يلزم الفصل بين البدل و المبدل منه بالاجنبي فان قيل من قواعدهم ان المبدل منه في حكم المنحى ومع ذلك يلزم خلو الصلة عن العائد قلنا لا من كل وجه بدليل صحة زيد لقيت غلامه رجلا صالحا هذا والاحسن ان يجعل على عظم متعلقا بيتفكرون على تضمين معنى الاستدلال والاحتجاج ولذلك اي لكون الدلالة على وجوب الطاعة واجتناب المعصية ماخوذة من ربنا ما خلقت هذا باطلا حسن وصل فقنا عذاب النار به كانهم قالوا ان فيها دلالة على وجوب طاعتك فنحن نطيعك فقنا عذاب النار الذي هو جزاء من عصاك وحقيقته فوفقنا للعمل بما فيها من الدلالة هذا المخلوق العجيب يستفاد من العدول عن الضمير الى اسم الاشارة الدال على ان المذكور بجلائل يعتني بكمال تمييزه تعجبا منه واستعظاما له ولهذا قال وفي هذا الى وفي هذا الكلام او في لفظ هذا ضرب من التعظيم ويجوز ان يكون باطلا حالا وعلى الاول كان صفة مصدر محذوف فهذا بلغت في اجزائه هذا استغفار من جعل الجزاء اظهار اللزوم الشرط بحيث لا فائدة في ذكره ما دام محمولا على اطلاقه فيحمل على اخص الخصوص لتفيد الفهمان اسم جبل اللام اشارة يعني انها للعهد والتعبير عن المعهود بلفظ الظالمين للاشعار بان

مايفعلونه ظلم وانه السبب لاستحقاق النار لكن قد سبق ان النصرة هي الدفع بطريق الغلبة والشفاعة
بطريق المسئلة فنفى الناصر لايدل على نفي الشفيع ولهذا لم يكن نفيهما كما في قوله لاتنفعها شفاعة ولاهم ينصرون
تكرارا ثم لو صح ماذكره فانما يدل على نفي الشفيع من ادخال النار لامن الاخراج منها لكن يدفعه عدم القول
بالفصل فان من جوز الشفاعة جوزها في الامرين ومن لا فلا لانك وصفته اى الرجل بما يسمع في صورة
الكره مثل سمعت رجلا يقول كذا او جعلت مايسمع حالا عنه في صورة المعرفة مثل سمعت زيدا فاغناك عن
ذكر المسموع لكن لايخفى انه لايصح ايقاع فعل السماع على الرجل الا باضمار او مجاز اى سمعت كلامه وان
الاوفق بالمعنى فيما جعله وصفا او حالا ان يجعل بدلا بتاويل الفعل بالمصدر على مايراه بعض النحاة لكنه قليل في
الاستعمال فلهذا آثر الوصفية والحالية وان يقال عطف على المجرور في منه لكنه باعادة الجار تقديرا اذ
الحذف من ان وان شائع فقد رفعت من شان المنادى والنادى وفخمته اى شانهما لكن ماذكر
بتفخيم المنادى له والمهدى اليه اليق لانه الذى ابهم ثم فسر ولو استفيد تفخيم المنادى من ابهامه وتنكيره او من
ان تفخيم المنادى له يستعقب تفخيم المنادى فذلك لتعديد لغو وكذا لو جعل شان المنادى عبارة عن صفته
وحاله التى هي النداء المفخم باعتبار متعلقه واتعدان جميعا يعنى ان في الدعاء الى الشيء والنداء له والهداية
اليه اختصاصا للفعل به وانتهائه اليه فسواء عبرت باللام التى للاختصاص او الى التى لانتهاء الغاية حصل
المقصود اى آمنوا بمعنى يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اى وان تكون مصدرية على حذف الباء اى
ينادى للايمان بطريق طلب الايمان وايراد صيغة آمنوا فان المصدرية وان دخلت الماضى والمضارع والامر
لكن لاينبغى ان يجعل الحاصل من الكل مجرد معنى المصدر بل معنى ان آمنوا بلفظ الماضى حصول الايمان في الماضى
وان يؤمنوا في المستقبل وان آمنوا طلبه وصحب واصحاب الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال
وان اصحابا جمع صحب بالسكون او صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف الاتراه الضم لقوله ما وعدتنا
على رسلك اي انه ذكر تابعا لامرين احدهما ذكر الرسول والآخر التصديق وتصديق الرب تصديق الرسول
فصار ذلك قرينة لما قدرنا من المضاف وانه هذا الوجه لان المنزل او المحمول على الرسول ليس هو
الثواب او النصرة بل الاخبار به واما على تقدير على السنة رسلك فلم يتبين متعلق اللام والظاهر انه
وعدتنا لكن لابطريق الصلة استجاب له هو الشائع فلهذا استشهد للمتعدى بنفسه بقول كعب الغنوي
في مرثية اخيه وداع دعا يامن يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى
وارفع الصوت مرة لعل ابى المغوار منك قريب ومعنى التعدية الى الداعى واما الى الدعاء فشائع
بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه وكذا قيل ان البيت على حذف المضاف اى لم يستجب دعاءه
اليه اشار في سورة القصص على حذف الباء ينبغى ان يتبين وجه تعلقها بما قبلها وانه ما معنى
استجاب بانى لا اضيع اى بعدم اضاعتى واما على ارادة القول فموقعه الحال اى قائلا انى بيان العامل
على ان المراد به الشخص العامل ليعم الذكر والانثى فكل واحد منكم استفيد العموم من اضافة البعض

من ح

مع الابهام من بعض على حذف المضاف اى اجل البعض الآخر او على الاستعارة التمثيلية فلينبه
وتنبيه اتصالهم موافقة واتحادا ظاهرا او دينا واصلا ما باتصال شيئين يكون احدهما جزءا من الآخر
على سبيل التعظيم له اى للعامل او عمله وذلك لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتخصيص بعد التعميم والاخبار
على سبيل القسم بتكفير السيئات وادخال الجنات وعظم الثواب من الله تعالى الجامع لصفات الكمال
وهى المهاجرة الى الآخر من الخروج من الدار وتحمل الاذى في سبيل الله والقتل والقتال ويجوز
ان يكون واضطروا عطفا على مايتضمنه المهاجرة من معنى الفعل كانه قيل وهى ان هاجروا واضطروا
واوذوا وقاتلوا وقتلوا وفي قوله واضطروا دون ان يقال واخرجوا اي اضطروا الى الخروج اشعار
بذلك وقوله بما ساءهم المشركون متعلق باضطروا وفيه اشارة الى وجه تغيير اخرجوا باضطروا الى الخروج و
ذلك انه لم يكن من المشركين اخراج بل ايذاء وظلم اضطرهم الى الخروج وتفسير في سبيلى بقوله من اجل السبيل
وبسببه ملائم لما هو المتعارف من قولهم جاهدوا في سبيل الله وبعث فلان في سبيل الله اى لاجله وبسببه
فان قيل هب ان المهاجرة والقتل والقتال من الاعمال فكيف الاضطرار الى الخروج والاذى في سبيل الله
قلنا تحمل ذلك وعدم التضجر وبث الشكوى ونحو ذلك كلها اعمال على التقديم اى تقديم قتلوا بالتخفيف
او التشديد على قاتلوا منهما قراءتان ومبناهما على ان الواو لاتوجب الترتيب فلا ينافي ان يكون المقتول
هو القاتل او على انه قتل البعض وقاتل الآخرون وعنده مثل اى قوله والله عنده حسن الثواب
ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه على ماهو حقيقة لفظ عنده بل هو استعارة تمثيلية مثل
كونه بقدرته وفضله وبحيث لايقدر عليه غيره بحال الشيء الذى يكون بحضرة احد لايد عليه لغيره فالاختصاص
مستفاد من هذا التمثيل حتى لو جعل حسن الثواب فاعل عنده لا مبتدا مقدما عليه كان الاختصاص بحاله
وهذا اي قوله الذين يذكرون الله الى قوله حسن الثواب تعليم لكيفية الدعاء والابتهال واعلام باسباب
الاجابة والاثابة وقطع لطمع من يتمنى الثواب بدون العمل وتسجيل عليه بانه جاهل غبي اما التعليم ففي النداء
بلفظ ينبئ عن انه الرب ونحن المربوبون مع هضم النفس والاستبعاد عن مظان الزلفى والاقرار
بالاعمال البدنية والقلبية والاعتراف بكون مصنوعاته مشتملة على الحكمة الكاملة والدلالة على وجوب
الطاعة واجتناب المعصية وكون الصانع منزها عن النقائص واظهار غاية الخوف من جلال
عظمته وغناه وانه لاناصر سواه واما الاعلام ففي ترتيب الاستجابة على ايمانهم وذكر اعمالهم وافكارهم
واستغفارهم عن المعاصى ثم تعليل الاستجابة بان الله لايضيع عمل العاملين وان المهاجرة عن
الاوطان وتحمل مشاق التكليف والجهاد في الدين سبب لادخال الجنة وحسن الاثابة واما
القطع والتسجيل ففي ضمن ذلك ولقد احسن في التنبيه لهذه الدلالات لكنه غفل او تغافل عما
فيهما من الاشارات حيث رتب سؤال الوقاية من العذاب على الاذكار والاعمال والافكار
وسؤال الثواب والنجاة على وعد وصرح باسناد ادخال الجنة الى ذاته وكون ان الثواب

من عنده افليس في هذا اشارة خفية الى ان الاعمال وسائل عادية لا اسباب حقيقية وان له ان
يعذب مع الاعمال ويثيب مع الاخلال اذ الكل من عنده والفضل بيده فلا ينبغي ان يفضي الرجاء الى
امن من نقمته ولا الخوف الى يأس من رحمته بل يخشى مع الطاعة عقابه فوق ما يرجى مع المعصية ثوابه
قوله ابغ ذلك اي الاخبار بالاستجابة رافع الدعاء اي العمل الصالح قوله والمضطرب موضع الاضطراب
مبالغة الضرب بمعنى السير في الارض ابتغاء للمعيشة والدهقنة من الدهقان رئيس القرية ومقدم
اصحاب الزراعة وهو معرب قوله لان التقلب لو غرّ لاغتر به اشعار بان السبب غرّ التقلب والمسبب
الاغترار به والنهي ورد عن الاول والمراد النهي عن الثاني اعني الاغترار مجازا او كناية كما قيل السبب تقلبهم
والمسبب المغرور به فهي التقلب لينتهي غرور ليس على ما ينبغي قوله لانقضائه اشارة الى ان مبنى قلته
على العدم اللاحق في ازمنة غير متناهية واما العدم السابق في ازمنة غير متناهية فمشترك بينه وبين نعيم الآخرة
وثوابها بل جميع الحوادث قوله ما الدنيا في الآخرة اي في جنبها وبالاضافة اليها وهو حال عاملها ما في ما من معنى
النفي وقد يقدر مضاف اي ما تقدير الدنيا واعتبارها فهو العامل قوله اذ الجبار اي الملك المتسلط العالي
فما قيل نزل الوصار منبغا للغاء والباء في بالجيش للتعدية او المصاحبة قوله والعامل اللام اي مع مجرورها يعني
الظرف وشمولهم لان جنات فاعل له لاعتماده ويجوز باتفاق النحاة ان تجعل جنات مبتدأ والظرف خبر
مقدما هو حال من الضمير في الظرف قوله ويجوز ان يكون قائم مقام اما كأنه قال اما على انه حال واما على انه مصدر
مؤكد لمضمون جملة لهم جنات وعلى هذا لا يكون اسما لما يقام للنازل بل مصدر المعنى اعطائه وتهيئته والعامل
محذوف اي رزقوا رزقا واعطوا اعطاء قوله النجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم والياء ساكنة وفتح
اصحمة عطية صح عطية بغير تنوين ليكون على وفق اصحمة في منع الصرف وقيل المعنى انه في الاصل بمعنى عطية
في العربية اذا جعل علما ولوحظ المعنى الاصلي قوله على علج هو في الاصل اللغوي الغليظ من الكفار قوله فابصر سرير
النجاشي ليس منافي الرواية وانما قصد به دفع تمسك الشافعي به في جواز الصلوة على الغائب قوله لفصل الظرف
يعني انما يجوز دخول اللام في خبران دون اسم كراهة توالي حرفي التاكيد وانما جاز ههنا لانتفاء التوالي بوقوع
الظرف اعني الخبر فاصلا كما في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فان اللام في لمن لام ابتداء دخلت على اسم ان لوقوع
الخبر فاصلا واما اللام في ليبطئن فلام جواب قسم محذوف والجملة صلة من قوله وما انزل اليهم الضمير لاهل الكتاب
او لمن يؤمن منهم نظرا الى المعنى واما خاشعين فيتعين كونه حالا من فاعل يؤمن لان جميع اهل الكتاب
ليسوا خاشعين ولا مشترين ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف لان المقيد بالخشوع ايمانهم
لا كونهم من اهل الكتاب ولا يشترون حال لا لغو واولئك لهم اجرهم استئناف واختصاص الاجر مستفاد من
الاضافة واجرهم فاعل الظرف او مبتدأ والظرف خبره وعند ربهم حال من اجرهم او من ضميره في الظرف قوله
ليعود علمه يعني ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه ليدل على علمه بمقادير الاجور ومراتب
الاستحقاق وانه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من

الاجر كونها من لوازمه قوله تخصيصا اي ذكره تخصيصا بعد التعميم المستفاد من الامر بالصبر المفيد باطلاقه الصبر
على كل ما يجب الصبر عليه وانما خص بعد العموم لشدته وصعوبته فكان اكمل وافضل من الصبر على ما سواه فيكون
كعطف جبرئيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات كعدل الصيام هو بالفتح المثل من غير الجنس
بالكسر المثل من الجنس قوله الاماحة متعلق بالفعلين بكل آية اما فاعتبر في الايمان تعددا بحسب
اجزاء الزمان والمسافة سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس بسم الله الرحمن الرحيم يا بني آدم يريد
الذكور والاناث لا الابناء خاصة لكنه مبهم يحتمل ان يراد المجموع او من بعث اليهم رسول الله صلعم
قوله فرعكم من اصل واحد يعني ليس معنى المشابهة ههنا ان يكون مجردا من مادة كما في خلقكم من طين
بل اصلا يتفرع عليه الفروع ودوحة يتشعب منها الشعب ولهذا قال شعبكم من نفس واحدة وصورتها
متفرعة من ارومة واحدة قوله علام عطف يعني لا يظهر له ما يعطف هو عليه سوى خلقكم من نفس واحدة
ولا يستقيم لان خلق الزوج وبث الرجال والنساء في خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم
ان الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وانهم متفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس
اعني بني آدم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج والوجه الاول من الجواب الى التغرير
الثاني اميل والثاني الى الاول فالوجه الاول انه عطف على محذوف هو صفة نفس يدل عليه المعنى المقصود
وهو انه فرعكم من اصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه اولا ثم انشاء الفروع عليه ومن كون الاصل
مثل الفرع في المخلوقية سيما وقد عبر عن البعض بلفظ الزوج اشعارا بان الكل جنس واحد والاصل اولى
الافراد لما اشار اليه من ان المشابهة ههنا ليست بطريق المادية ثم المقصود من هذا الوصف بيان كيفية
التفريع وتفصيل ما اجمل اولا من الخلق فعلى هذا المراد بالناس جميع بني آدم الماضين منهم والحاضرين والآتين
على التغليب في امر الاتقاء اذ لا يتصور امر الماضين بذلك بل الآتين ايضا بالحقيقة والوجه الثاني انه عطف
على خلقكم والمراد بالناس المخاطبين هم الذين بعث اليهم رسول الله صلعم لانهم المأمورون بالاتقاء حقيقة
بل روي عن ابن عباس هم انهم العرب خاصة بقرينة قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فان
المناشدة بالله وبالرحم طريقة العرب خاصة ودفع بانه تغليب او الخطاب الاول عام والثاني خاص فالمراد
بالرجال والنساء من سوى المخاطبين من الامم فيكون المعطوف اعني خلق زوجها وبث الرجال والنساء منهما
مغايرا للمعطوف عليه اعني خلق المخاطبين من نفس آدم بالوسائط مغايرة ظاهرة والى توسط الوسائط
اشار بقوله لانهم اي المخاطبين من جملة الجنس المفرع من آدم عليه والعدول من لفظ خلق الى لفظ بث
ربما يمنع توهم ان المخاطبين كانوا من نفس آدم فقط دون زوجها بخلاف ما لو قيل خلقكم من نفس آدم
وخلق منها ومن زوجها من سواكم وقيل يجوز العطف على خلقكم مع عموم الناس لان المراد به ازواج
الذرية من نسل آدم قبل خلق حواء وقيل لان المراد بالبث انهم خلقوا من نفسين لا من نفس واحدة
فلا تكرار وفيه نظر وقيل هو عطف على واحدة كما ذكر في سورة الزمر في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة

ثم جعل منها زوجها الذي يقتضيه سداد النظم يعني قد ثبت من الاستدلال وثابت بمقتضى العقول
ان يكون الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له او باعثة عليه وداعية اليه فكيف كان ما ذكر من الاوصاف
موجبا للتقوى ان كان القصد الى العلة الموجبة وداعيا اليها ان كان القصد الى العلة الباعثة وبهذا التقرير
ظهر ان لا حاجة الى جعل الواو في قوله وداعيا بمعنى او فاجاب بان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة
الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني يدعو اليها وفاء بالشكر الواجب هذا
اذا اريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق العباد ويجوز ان يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق
وح يكون خلقهم متواصلة متفرعة من اصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الاخلال بما يجب من حفظ الحقوق فيما
بينهم وهذا المعنى مطابق لمعنى السورة من رعاية حال الايتام وصلة الرحم والعدل في باب النكاح
وارث البعض من البعض ونحو ذلك بالخصوص بخلاف المعنى الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان
اتقاء الله تع باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق ما بين الناس وهو خبر مبتدا
محذوف لان المعطوف على الصلة لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا قلت زيد ركب وذاهب بطرح التاء الثانية
لان الثقل عندها يحصل ولان الاولى حرف مضارعة على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو قالوا
واذا كان جواب القسم طلبا فهو للاستعطاف وقيل بل اذا كان القسم بما يقتضي ذلك كالله الكريم الرحيم وكالرحم
والقرابة والى هذا اشار بقوله واتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره واذكار الرحم قوله وانا نشدك تقول نشدتك
الله والرحم وناشدتك الله والرحم اي سألتك بالله وبالرحم وتعديته الى مفعولين اما لكونه بمنزلة دعوت
تقول نشدتك الله ونشدتك بالله كما تقول دعوته زيدا او دعوته بزيد واما للتضمين معنى التذكير كانه قيل ذكرتك
الله طالبا ومستعطفا قال حسان نشدت بني النجار افعال والدي اي ذكرتهم آباءها واصله من النشيد وهو
رفع الصوت او تسألون غيركم عطف على يسأل بعضكم بعضا يعني يجوز ان يكون التساؤل فيما بين المخاطبين
كما يقال تداعوا فلا يكون ثمه مفعول ويجوز ان يراد انتم تسألون غيركم فيكون على حذف المفعول ويكون تفاعل
بمعنى فعل لحصول التشارك في الجملة باعتبار كون الفاعل جمعا وان لم يكن من الجانب الآخر سؤال قال المصنف
سمعت من العرب من يقول تباصرته بمعنى ابصرته فلا يتوقف على كون الفاعل جمعا لان الضمير المتصل
متصل كاسمه هذا كقولهم لا زال كاسمه محمودا وهو تشبيه غريب حيث اعتبر اشتراك الطرفين في وجه الشبه
بمعنى كون احدهما متصفا بمعناه والآخر نفس لفظه اشد الاتصال لتكرره حيث كان الضمير متصلا لا منفصلا
ومجرور الجار لا منصوبا او مرفوعا بناصب او رافع بخلاف مررت بزيد وعمرو حيث لم يكن ضميرا متصلا اذ
اكرمتك وعمرا حيث لم يكن المتصل مجرورا او في قوله مثل هذا علاوة اشارة الى انه لا فرق في ذلك بين المجرور بحرف
الجر والمجرور بالاسم المضاف وقد نحل لصحة هذه القراءة اي لسدادها وخروجها عن الضعف الى القوة
لما ذكرنا هنا ان عطف الظاهر على المضمر المجرور ليس بسديد في المفصل ان قراءة حمزة ليست بتلك القوية
او وجه الصحة فلا نرح لا يكون بدون اعادة الجار لان الاعادة اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا على انقل

عن المصنف او لان نوح لا يكون من العطف على الضمير المجرور بل من عطف الجار والمجرور على الجار و
المجرور والاول اوفق بقولهم لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار واما التمحل فلان اضمار
الجار ضعيف كما في الله لافعلن وقول رؤبة خير بالجر لمن قال له كيف اصبحت واما نحو الاعلاله او بداهة
سابح فليس من اضمار الجار بل المجرور وقول الشاعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك و
الايام من عجب معناه دنوت او ادنيت كلا كل القبيح او اسرعت في الذم والايثار فاذهب على التعكس
فانما شتمة الايتام واهلها وقد يقال ان الواو في والارحام للقسم دون العطف ورد بان قسم السؤال لا
يكون بالواو واجيب بانه ليس بقسم سؤال بل قسم اخبار واستئناف كانه قيل والارحام انه مطلع على
ما تفعلون والارحام مما يتقى نظرا الى قوله واتقوا الله لانه المقصود ويدل عليه قراءة النصب او والارحام
مما يتساءل به نظرا الى قوله تساءلون لانه اقرب ويدل عليه قراءة الجر بقوله فاتقوا الله الذي تتناشدون به
واتقوا الارحام معنى قراءة النصب واحد تقديري الرفع وقوله فاتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره واذكار
الرحم معنى قراءة الجر واحد تقديري الرفع واعادة اسم الله تعالى في الثاني دون الاول للبعد والقرب من نفوا
والرحم مجنة من كلام الحسن في الفائق الحجنة من الاحجن كالحمرة من الاحمر تشبيه بها الحديدة العقفاء
في راس المغزل وفي الصحاح الحجن بالتحريك الاعوجاج وصقر احجن المخلب معوجا وعقفت الشيء فانعقف
عطفته فانعطف بشه به من البشاشة اي سرت واقبلت عليه تقول لاولادكم اي تريد بالنطف الاولاد
او تقول ذلك لاجل الاولاد وحاصل كلامه ان عليه ان تقع الرحم بمعنى ان لا يقطعه بل يصله وذلك بان الولد بان
لا بد في فينسب ولده الى الغير ولا تنكح الزانية فينسب ولد الغير اليه للعاهر الحجر اي لا حق للزاني في النسب
كما يقال له التراب اي لا شيء وقيل هو الرجم بالحجارة والدعوة بالكسر ان ينسب الولد الى غير ابيه كيف
جمع بمعنى ليس في اللغة جمع فعيل على فعالى بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى ككرام وكرماء ونذر ومرضى
فيتامى جمع يتمى وهو جمع يتيم كما يجمع اسير على اسرى ثم على اسارى فيمن فتح الهمزة او مقلوب يتائم جمع
يتيم فان فعيلا اذا كان اسما يجمع على فعائل كافيل وافائل وقل ذلك في الصفات لكن اليتيم اجري مجرى الاسماء
كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معها الموصوف وقدور والاصل في قول الشاعر اطلال حسن بالعراق اليتائم
سلام على احجار كرق القدائم والقدائم ايضا مما يجري مجرى الاسماء لكن ذكر الموصوف معها يأبى التاويل
فاذا استغنوا هذا الاشتراط خارج مخرج الاغلب اذ قد يزول بمجرد البلوغ من غير ان يستغني بنفسه وينتصب
كاولاد الغير كمن بلغ مجنونا توضيعا مفعول له لقولهم ذلك سواء كان على القياس او للحكاية فهل هو
مبالغة الوضع فهذا الوقع والاوجه انه للتعدية من وضع وضاعة وضعة ومعناه النسبة الى الضعة والوصف
بها قوله واما قوله عليه السلام سوق كلام المصنف مشعر ان مقتضى القياس ان يصح اطلاق اليتيم بعد البلوغ لغة لتحقق
معنى الانفراد وان لم يطلق عرفا ولم نعلم الاطلاق لغة وقد يتوهم من قوله عليه لا يتم بعد البلوغ عدم الاطلاق
لغة فاجاب بانه ليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة واما عدم الاطلاق شرعا وعرفا

عطف تفسيري [illegible] النسبة [illegible]

مما لا نزاع فيه ولا احتياج الى الدليل ولما تعذر انه لا يتم بعد البلوغ في حق الاطلاق عرفا وفي حق الاحكام شرعا
وانما الاحكام للصغار خاصة توجه ان في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اما اطلاق اليتامى على الكبار او اثبات
الاحكام للصغار فاجاب بان ايتاء الاموال مجاز عن تركها سالمة لهم او اطلاق لفظ اليتامى حقيقة لغوية
لا عرفية او مجاز باعتبار ما كان او لقرب العهد بالصغر وللاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم
اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل قوله فلما قبض اي مات الولد وبقي الوزر تعالى والد لاشراكه او
لمنعه او لاكتسابه من وجه غير جميلة وثبوت الاجر على تقدير عدم الغضب ظاهر وكذا على تقدير الغضب اذا
لم يعرف الغلام فلا كلام وتفاصيل احوالها فان الواجب عليه التصديق وقد فعل لا تستبدلوا اي لا تتخذوا
بدلا فتاكلوه اي مال اليتيم قوله مكانه اي مكان مالكم وما ابيح لكم التورع من الشيء التحرج والامتناع التكن
اهل الدار تحملوا ارتحلوا وتقييده باليوم ما استخلفته مما دل عليه سياق الابيات ونص عليه سيبويه والمراد
به الوحش والطيور بدلالة العرف وكفى بهذا قرينة على ما قدروا اذ لا وجه لاثبات الكلام المتبالغ لما اتخذته
الدار بدلا من الآخر شيئا من غير ذوي العقول وهذا ليس بتبدل لان معنى تبدلت هذا بذاك انك اخذت
هذا وتركت ذاك وكذا استبدلت وانما هو تبديل لان معنى بدلت هذا بذاك انك اخذت ذاك واعطيت
هذا قال الله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فاذا اعطى الردي او المهزولة واخذ الجيد او السمينة كان هذا اعطاء
الخبيث واخذ الطيب لا اخذ الخبيث وترك الطيب ليكون تبدل الخبيث بالطيب وسيجي في قوله تعالى لا مبدل
لكلماته ان المعنى لا احد يبدل شيئا منها وكل بما هو اصدق فالحاصل ان في التبدل ما دخلته الباء متروك وما تعدى اليه
الفعل بنفسه ماخوذ وفي التبديل بالعكس نعم للتبديل استعمال آخر تعدى الى المفعولين بنفسه اولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان
لهما خيرا منه وآخر الى مفعول واحد مثل بدلت الشيء غيرته فمن بدله بعد ما سمعه واخرى تعدى الى مفعولين
بنفسه والى المنسوب به المبدل منه بالباء او من مثل بدلا بخوفه اي من خوفه امنا ومنه قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم
جنتين الا ان يجعل تصحيح لكلام الشيخ فانه اذا كان للصبي شاة سمينة في مال الصديق للولي فياخذ منه
مكانها مهزولة كان هذا بدلا للخبيث بالطيب حيث اخذ الردي وترك الجيد ولا يخفى ان هذا بعيد عن الفهم
جدا ولا دلالة لكلامه عليه وكان مراد المصنف انه لا صحة لما ذكره الا بهذا الطريق الذي لا سبيل اليه ولا دليل عليه
فهو فاسد قطعا وانما وقع للمصنف هذا الاشتباه من جهة انه اعتبر هذا الاخذ والاعطاء من الولي بالنظر الى حال
نفسه واما لو اعتبره بالنظر الى حال الصبي فهو كلام لا غبار عليه فان الولي اذا جعل مهزولة من ماله مكان سمينة من
مال الصبي فقد اخذ للصبي الخبيث الردي واعطى الطيب الجيد فيكون تبدلا وانما يكون هو تبديلا بالنظر الى حاله
حيث اعطى الخبيث واخذ الطيب ولا تنفقوها معها اشارة الى ان المراد بالاكل الانتفاع والتصرف
تعبيرا عن الشيء باعظم منافعه وآثاره وان معنى الى عائد الى المقارنة بضم اموالهم الى اموالكم وبين فائدة التقييد
بالمعية بانه يدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم مع الغنى عنها ولم يميزوا بينها وبينها كما هو حال البهائم

وانه قصد بذلك تشهير ما كانوا عليه من ارتكاب هذا الامر القبيح واذا كان التقييد لهذين الغرضين لم يلزم القائل
بمفهوم المخالفة جواز اكل اموالهم وحدها واصل السؤال انما يتوجه على تفسير تبدل الخبيث بالطيب باستبدال
الاختزال بالحفظ او اعطاء الردي او قول السوء لا على تفسيره باستبدال اموال اليتامى واكلها فكانه
لا يكون نهيا عن اكلها وحدها وهذا عن اكلها مع اموالكم فيتحقق النهي عن القسمين وليس الاول مطلقا
يتناول هذا ليتوجه السؤال بانه اي فائدة فيه بعد ورود النهي المطلق على ما ذكره الامام الرازي وان التفسير
الاول ليس الا نهيا عن اكلها وحدها وكذا في قوله فتاكلوه مكانه اي مال اليتيم مكان مالكم لسمع بهم تشنيعهم و
سمع الناس فعلهم القبيح الحوب الذنب العظيم عن الفراء وقيل مطلق الذنب وجعل طلاق ام ايوب
ذنبا عظيما تغليظا لانها كانت مصلحة له في دينه وهي امراة ابي ايوب الانصاري بدلالة رسول الله صلعم وقيل
معناه ان طلاقها اوحشه قال ذلك حين اراد ابو ايوب ان يطلقها فان قيل قد سبق ان العظيم فوق
الكبير فاي فائدة في وصفه به بل كيف يصح ذلك قلنا ذاك حيث افرد كل والعظيم هنا في ضمن الحوب والكبير نحو
الكبير العظيم لما نزلت الآية في اليتامى يريد وجه الربط بين الشرط والجزاء في قوله فان خفتم الا تقسطوا
فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه غير ظاهر كما لو قلت ان خفت ان لا تكرم القوم فاشتر ما شئت من العبيد
مثنى وثلث وقد بينه بوجوه ثلثة راجعة الى سبب النزول الاول ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الجور
في حق النساء فلا تنكحوا ما يفضي اليه وهو التكثير وايدوا التعليل بان لا تجاوزوا عدد الاربع نهي بالنسبة الى
ما كانوا عليه من نكاح العشر والثماني والست تضييق لا توسعة لينافي المقصود الثاني ان خفتم الجور في حقهم
فخافوا الزنا ايضا بمباشرة ما يدفع داعية الزنا فان فيه سعة ووجه تخصيص العرين بالوجهين دون سائر ما كانوا
عليه من المحرمات هو ان القصد الى دفع سوء الذين مما سبب النزول كما تقول لمن يداوم على الصلوات ويترك
الجم من الخطيئات وانت تريد منعه عن ترك الزكوة لكثرة ماله او عن السرقة لفرط احتياجه ان خفت ترك
الصلوة فقلل من تحصيل الاموال فان ترك الزكوة ايضا مما يجب ان يخاف او فاكتسب واجمع المباحات فان فيها
كثرة تغنيك عن السرقة والاختطاف الثالث ظاهر وقرينة اعتبار النكاح في الشرط سبب النزول ومناسبة
الجزاء المعتبر فيه ذلك وتقييد النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء فتخاف لضعفهن اشارة
الى ان سبب الخوف اجتماع الكثرة والضعف لعدم الداعي الى الجور عند القلة ووجود المانع عند القوة اذ كل
واحدة تذب عن نفسها فكيف الجمع حقوقهن ثاني مفعولي الظلم تعالى ظلمه حقه وظلمه ولا كلام في جمع يتيمة على
يتامى ثم قلبه الى يتامى وفتح الميم وانما كان الكلام في جمع يتيم وقوله كما قيل ايامى يعني انه يقال للذكر والانثى ممن لا زوج
له وانه جمع على القلب اذ الاصل ايايم جمع ايم فيعل من آم اي انب المراة من زوجها تئيم ايما وايوما ويقال الرجل تزوج
من قبل او لم يتزوج وللمراة بكرا كانت او ثيبا تقسطوا بفتح التاء قسط يقسط قسوطا جار وعدل عن الطريق
واما القاسطون فكانوا لجهنم واقسط يقسط عدل ان الله يحب المقسطين من القسط بالكسر ما طاب لكم ما حل
لكم علل اختيار هذا التفسير على تفسير ما طاب بما استطابته نفوسكم ومالت اليه بانه لا يصح على العموم ولا يجارنه

مخصص وعندهم ان المخصص المتراخي ناسخ والاصل عدمه واعترض بان فيما ذكرت اجمالا والاصل عدمه
وان جعل آية التحريم وهي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية سابقة في التنزيل دالة على التفصيل فلكن
دالة على التخصيص ايضا اذا كان ما طاب بمعنى ما حل وهذا الامر للاباحة يؤول المعنى الى انه ابيح لكم ما ابيح
واجيب بان الاباحة تكون راجعة الى القيد اي ابيح لكم من غير المحرمات هذا النوع من العدد وقيل ما ذهابا
الى الصفة يعني استعملت كلمة ما في النساء مع اختصاصها او غلبتها في غير ذوي العقول لان هذه التفرقة انما هي
اذا لم يرد الوصف واما اذا اريد الوصف كما تقول في الاستفهام ما زيد اي افاضل ام كريم وفي الموصولة اكرم
ما شئت من هؤلاء الرجال اي القائم والقاعد او نحو ذلك فهو بكلمة ما دون من بحكم الوضع على ما ذكره المصنف
وصاحب المفتاح وغيرهما وان انكره البعض وههنا المراد الصفة اي انكحوا الموصوفة باي صفة اردتم من البكر والثيب
والشابة والجميلة او الحسيبة واضداد ذلك الى غير ذلك من الاوصاف وقيل المراد الموصوفة بانتفاء التحرج و
التضييق في تزوجها وقد خفي معنى قوله ذهابا الى الصفة على بعض الافاضل فذهب الى ان معناه ان المراد الوصف
المأخوذ من المذكور بعدها فمعنى ما طاب الطيب وهو صادق على القليل وغيره ومعنى ما تنكحون المنكوح وانت
خبير بان السؤال لا يسقط بمجرد ذلك من اعداد مكررة اي ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا لما ان المستعمل
هو المكرر مثل جاءني القوم رجلا رجلا ليدل على التفصيل وتحقيق العدل انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى
اوزان اخر وعن تكررها الى التوحيد فان ذلك ايضا تغيير للصيغة نظرا الى المجموع واكثر النحويين على ان فيها العدل
والصفة الاصلية لانها معدولة لا تكون الا صفة ومنع المصنف اعتبار الوصفية فيها بناء على عدم اعتبارها في المعدول
عنه بدليل انصراف مررت بنسوة اربع وما ذكره المصنف عائد الى ما ذهب اليه ابن السراج ان فيها عدلين لفظيا
ومعنويا لان مثنى معدول عن لفظ اثنين وعن معناه اعني الاثنين من واحد الى معنى اثنين اثنين
وهي نكرات رد لما ذهب اليه الكوفيون من انها منعت الصرف للعدل والتعريف كما في عمر اذ لا يدخلها اللام و
انها اذا اعربت على النكرة محمولة على البدل هذا ولكن لا بد للمصنف من مستشهد في استعمالها معرفة باللام
ومحلهن النصب على الحال من ما طاب لا من النساء اذ لا معنى له وانما المعنى تقييد نكاح ما طاب بكونها معدودات
هذا العدد ومفصلات هذا التفصيل نعم لو جعلت من بيانية لا تبعيضية لم يبعد جعلها حالا من النساء لكن
الظاهر هو التبعيضية ولو افردت وقلت اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يكن له معنى ولم يصح
جعل درهما حالا من المال الذي هو الف درهم بخلاف المذكور فان القصد فيه الى الوصف والتفصيل في حكم
الاقتسام وكذا الطيبات في حكم النكاح اعلمت انه لا يسوغ وذلك لان او لاحد الامرين او الامور ولا غيره وانما
الاباحة وجواز الجمع في مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانما يكون بدليل من خارج مثل ان مجالستهما خير وزيادة
في الفضيلة وتعلم العلم فيكون اولى بالجواز وحاصله ان او لاحد الامرين والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في
الكلام يكون نفيا لما يقابله فمعنى او ان يكون الاقتسام على احد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى
الواو ان يكون على هذه الانواع غير متجاوز اياها الى ما فوقها وظهر معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك وفيه اشارة

الى دفع ما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلث والاربع
وهي تسع وذلك لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على القيد اعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا
التقييد والتفصيل بل جاوز الى خماس وسداس وذروا الجمع رأسا اي بالكلية حتى الاثنينية
وفي قوله بين هذه الاعداد اشارة الى ان لزوم الواحدة انما هو على تقدير الخوف في كل من انواع العدد
اذ لو كان الخوف في الاربع او الثلث لم يتعين الواحدة المقنع ما يقنع منه في الاساس لنا مقنع ورضى
الى تسع بقوله وشعيت على القوم تشعب عليهم الشر وهو طويل الشغب بالفتح وقال ولا يعبأ به سهلله
عاصمه في كلامها شغب اخواعض اخا السعب الا الدبعه فينطق بعدي والكلام عضبص وكانه
رد على من زعم ان الشغب بالتسكين لا غير المهائر جمع مهيرة وهي الممهورة من مهر ما قطع لها مهرا و
مهرتها اعطيتها مهرا وهي في مقابلة السرية يقال لفلان مهيرة وسرية وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الصحاح
ان المهيرة هي الحرة والذي يحكي قصده بهذا الكلام الرد على صاحب ايجاز البيان في التفسير حيث شنع
على الشافعي رحمه وزعم انه لم يعرف في هذا الموضع الفقه واللغة ولم يفرق بين عال واعال فبين المصنف
ان المخطئ مخطئ لان للقول محملا صحيحا وللقائل رتبة عالية متعالية من ان يخفى عليه مثل هذا على ان التفسير
منقول عن زيد بن اسلم وهو تابعي وعال كثر عياله منقول عن الكسائي والاصمعي والمخطئ راجل في العلوم جاهل
باساليب الكلام وعلو الكعب كناية عن علو القدر والرتبة لان الكعب والقدم من اسفل الاعضاء فاذا
علا علا الرجل وطول الباع عن الاحاطة والاتساع وقوله لان من كثر بيان لوجه الكناية بانه ذكر اللازم و
اريد الملزوم وفي ذلك اي في كثرة العيال ما يصعب عليه اي على من يكثر عياله فما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة
والعائد محذوف اي معه او يكون عليه بمعنى معه والضمير لما لان الغرض بالتزوج التوالد فان قيل العزل
عن المهائر ايضا جائز عند الشافعي رحمه فما ذكر لا يصلح جوابا فان الاعتراض انما هو على تقدير طلب التوسع
العزل لا ينافي كون القصد في التزوج الى الولد وصرف غالب الامر اليه بحكم العادة بخلاف التسري فانه بالنسبة
الى التزوج مظنة قلة الولد من جهة الكيفية والغرض كالواحد بالنسبة الى الاربع من جهة الكمية والعدد كنت
نحلتك الخطاب لعائشة رضه والجداد مصدر جد النخل اي قطع ثمره جدادا بالكسر والفتح استعمل بمعنى المفعول
والوسق ستون صاعا والعالية من اراض باعلى المدينة وروي جاد عشرين كعيشة راضية والمراد نخيل
يجد منها قوله ان الايتاء والنحلة بمعنى الاعطاء الا ان النحلة نوع منه وهو المقرون بطيب النفس والنافجة
من نفج الثدي الثوب رفعه ووسعه وذلك انها توسع مال الاب وتعظمه الضمير فيه جار مجرى اسم الاشارة
والا كان الواجب منها لعوده الى صدقاتهن ولما توجه السؤال بانه كان يجب تأنيث اسم الاشارة لكون
المشار اليه جمعا اجاب بان مثله وارد في الكلام فان ذلكم اشارة الى الشهوات ولما توجه انه لا بد فيه من
التأويل بالمذكور فليجعل الضمير عائدا اليها بتأويل المذكور من غير توسيط اسم الاشارة اجاب بان الفصحاء
من العرب قد اعتبروا ذلك حيث قال رؤبة اردت كان ذاك مصيرا الى الخطوط وجعل الحجة ما ذكره رؤبة

لا نفس البيت لا احتمال ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر اعني تولع البهق كما في قولهم من كانت امك والكلام
يسمى جملة   فهو نحو قوله تع فاصدق واكن من جهة انه ذكر الضمير نظرا الى وقوع صدقاتهن موقع صداقهن
كما جزم هنا المعطوف نظرا الى وقوع فاصدق موقع المجزوم اذا قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق بالجزم
لكونه في المعنى جواب التمني المستفاد من التحضيض في المغني واعترض بان مثل هذا انما يحسن اذا كان
المعدوم الذي اعتبر موجودا هو الاصل كما في اصدق واكن والكثير كما في قوله تعالى اني لست مدرك ما مضى ولا
سابق شيئا اذا كان جائيا   وهنا الجمع هو الاصل لان لكل من النساء صداقا واجيب بان الافراد هو الاصل نظرا
الى ان المراد واتوا كل واحدة من النساء صداقها والاولى منع لزوم الاصالة او الكثرة والاقتصار على مجرد استقامة
المعنى كما يشير اليه بقوله لانك لو قلت واتوا النساء صداقهن لم يخل بالمعنى وما ذكر من ان المراد اتوا كل واحدة
صداقها مخالف لما ذكره المصنف من ان الصداق في معنى الصدقات   وتوحيدها مبتداء خبره لان
العوض وتجافت عنهن بيان لتعدية طاب بعن وغير مختشات اي غير مجعولات خبيثة بيان لمعنى الطيب
هنا وفانفقوه بيان ان المراد بالاكل هنا الانفاق والانتفاع تعبيرا باشهر المنافع واظهرها وعنه اي عن
الشعبي ولا اقبله اي فيما وهبت والآية التي بعدها وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا
فلا تأخذوا منه شيئا وكانه يجعل هذه الآية ناسخة حيث منع الاخذ سواء كان الاعطاء بطيب اولا والاظهر
ان ذلك في بدل الخلع وآية ان طبن في الهبة والابراء حال قيام النكاح وما ذكر من الاقوال ففي تحقيق معنى اعتبار
الشرط اعني طيب النفوس توفيقا بينها وبين ظاهر الآية وصريح الحديث   تباعون في الصحاح تأثم تحرج
عن الاثم كف وحقيقة تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ثم لا يخفى عليك حال ما قيل تباعون يخرجون من
الاثم كتحرج خرج من الحرج والتبرع الاعطاء من غير طلب كانه يتكلف البراعة والكرم   ويجوز ان يكون تذكير
الضمير تابعا للوجه الثاني في تذكير ضمير منه وهو عوده الى الصداق المراد به الجنس قل او كثر وتأكيد لما ذكر من
ان القصد بقوله عن شيء منه الى البعث على تقليل الموهوب وما ذكر من انه لو قيل عن شيء منها لتناول ظاهره
هبة كل الصداق لكونه بعضا من الصدقات فبالنظر الى ظاهر اللفظ والا فجمع الضمير في طبن لكم يأباه فليتأمل
وهما وصف للمصدر على الاسناد المجازي اذ الهني حقيقة هو المأكول   وعلى انهما صفتان بيان و
تميم لقوله على الدعاء يعني ان انتصابهما على المصدر في معنى الدعاء كما في سقيا لك   وهنأ اي هنأنا ربنا على
الوجوه وقيل على تقدير الدعاء اذ لا يصح حمل الدعاء من الله على ظاهره والاول اوجه اذ لا بد لذلك من فائدة
على الوجهين الاولين ايضا   واضاف الاموال اليهم مع انها ملك لليتامى دونهم لانه لم يقصد بها الخصوصية الشخصية
بل الجنسية التي هي معنى ما يقام به المعايش ويميل اليه القلوب ويدخر لاوقات الاحتياج وهي بهذا المعنى لا تختص
باليتامى كما قال الله تع ولا تقتلوا انفسكم قصدا الى جنس النفوس دون خصوصيات انفس المخاطبين
وقال فمما ملكت ايمانكم قصدا الى جنس الايمان وجنس الاماء اذ ليس المعنى على الامر بنكاحهم مملوكاتهم
فكانها انفسها قياما لكم يعني انه من قبيل انما هي اقبال وادبار في التجوز في الحكم وفيه حذف لهذا مفعول لجعل   على

وفي هذا الوصف يعني التي جعل الله لكم قياما ما يمنع حمل اضافة الاموال الى الاولياء على الاضافة بادنى
ملابسة فليتأمل لضعتم اي هلكتم من ضاع يضيع ضياعا بالفتح لتمندل بي اي حقرني واهانني وجعلني
بمنزلة منديل يمسح به الايدي قال المصنف الفصيح لتندل لان الميم في المنديل زائدة لانه من الندل وهو الوضع
سمي به لانه يرفع الوسخ او يوضعه الايدي بالمسح ندل المال وغيره نقله بسرعة وتندلت بالمنديل تمسحت به
قوله في جنائزه اي في تشييعها واتباعها للصلوة والجنائز بالفتح والكسر يقال للنعش والميت وقيل بالكسر
السرير وبالفتح الميت يريدون ان صلوة الجنائز من فروض الكفاية والكسب فرض عين قوله وقيل
الخطاب لكل احد لا للاولياء خاصة فالاضافة على حقيقتها والغرض النهي عن صرف المال الى من يضيعه
قوله عدة جميلة مبناه على ان الخطاب للاولياء وقوله عطاء على انه لكل احد وكل ما سكنت ابتداء كلام من
المصنف لتفسير كل من المعروف والمنكر بحيث يصلح صفة للقول والفعل ويشعر بمعنى الفعل المأخوذ
منه   واختبروا عقولهم الى اخره تلخيص لحاصل معنى الآية على وجه يشعر بمعنى التدريج في حتى والتعقيب
في الفاء في فان آنستم وشرطية الايناس للدفع فقوله قبل البلوغ متعلق باختبروا او ذوقوا وذلك لان
الابتلاء جعل متدرجا الى البلوغ فكانه قبل البتة وقوله حتى اذا تبينتم مع ان النظم حتى اذا بلغوا
اشارة الى ان المقصود بالحكم هو الجزاء واذا الشرطية قيدله بمنزلة الظرف والى ما ذكر في الفقه من
ان الشرط المعترض على الشرط يعتبر مقدما في الحكم على ما بيناه في شرح تلخيص الجامع وسيجئ تحقيقه في قوله
ولا ينفعكم نصحي الآية وقوله اي هداية يعني اهتداء فان الرشد خلاف الغي والضلالة من نصر وجاء من حد علم
وقوله من غير تأخير اشارة الى ان معنى الفاء في آنستم وكذا قوله بعد وبيان نظم الكلام كانه قيل وابتلوا
اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم تلخيص للمعنى على الوجه
الثاني الذي يتنامع اشارة الى ان في حتى الابتدائية ايضا معنى الغاية بمنزلة الى وان اذا الشرطية هي
الظرفية التي في معنى الوقت قوله والايناس الاستيضاح في الاساس استوضحته لطلب ان يوضح لي الشيء
تحاوضت اليافا ستعير للتبيين اي علم الشيء بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول
ان اريد بالايناس تلك الحالة المخصوصة المحسوسة وان اريد معنى الابصار فمعقول لمعقول لكن يستعقب
تشبيه الرشد المعقول بالشيء المحسوس   والرشد الصلاح في الدين يعني ان للكل مدخلا في الرشد بل هو
العمدة العظمى اذ هو عندهما الصلاح في الدين والمال لا مجرد التهدي الى التصرفات المالية كما عند ابي حنيفة رح
يحج اي يلقى ويدفع واشكل صفة من الشكلة وهي حمرة يخالطها بياض   احشن به من قول ابي
زبيد الطائي او عبد الباقي فباتوا يدلجون وبات يسري بصير بالدجى هاد غموس الى ان عرسوا
واغب منهم فريبا ما يحس له حسيس خلا ان العتاق من المطايا احسن به فهن اليه شوس
يصف قوما يسيرون والاسد يطلب فريسة منهم وهو المراد بالبصير بالدجى والغموس بالغين المعجمة القوي
والعتاق النجيبات من الابل والشوس جمع اشوس وشوساء وهو الذي ينظر بمؤخر عينه واحسن اصله

أخشن ثم نقلت فتحة السين الى الحاء ثم حذفت اصيب بالحجر ابقعت وقيل طمثت ووجدت وقيل
المراد بالبصير الدليل العارف الحقيق قيل ان يلبس هو بالفتح من كبر في سنه كعلم واما كبر بالضم مع القدر
وكبر الامر علي اي شق ولفظ الاكل بالمعروف والاستعفاف اما الاكل فلانه اساس الانتفاع ورأسه ولا
يؤمر به ولا يباح ما لم يكن له حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حول
فيه اصلا وبما ذكرنا ظهر وجه قوله في لفظ الاكل والاستعفاف دون ان يقول هو الامر بذلك تأكل المال اتخذ
اثلة اي اصلا لاكالحوض طينه واصله هناء البعير طلاه بالهناء وهو القطران تاملك في الحلب اي مبالغ
فيه بحيث تهلك الناقة الضرب باليد معهم كناية عن الاكل معهم نغدوه اخذ شيئا قليلا والقوة الشيء اليسير و
البهمة البعد وهو الصغير من اولاد الضان واراد بمال الله بيت المال في كتب اللغة عف عن الحرام واستعف
وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ
فيه وزيادة العفة عفة فلا ينافي ما ذكره انه لطلب الفعل الذي ماخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء بالمعنى
الذي حرفوه به واعتراض الانتصاف بان تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لان كلا من بابي فعل
واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة الاستحرار هو المبالغة في الاحتراز
كانه يطلب ان يجعل نفسه في حرز قوله دون غيرهم وان كانوا من ذوي الارحام كالاخوال والخالات والعمات
واولاد البنات والاخوات اذ ليس لهم نصيب مفروض بالمعنى الذي ذكره فانهم كانوا قد يورثون كذا قيل وفيه
بحث او من العصبات من هو كذلك ولا يستأثر رفع عطف على الابدلهم ولا ادري النصب عطفا على
تجوزوا منتظم المعنى اوس بن صامت في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخا
حسان علي استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رض ام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف
زوي باي جمع وقبض او قتادة قيل من شك الراوي في ان ابن عمه الاولان اعني سويدا وعرفطة او الاخران
اعني قتادة وعرفجة ويروى عطف الثلثة يعني ان احدهما سويد قطعا والاخر احد الثلثة على الشك زاد وقع
الحوت مجمع الملك وموضع سلطانهم مسجد الفضيخ بالفاء والخاء المعجمتين قيل لعله المسجد الذي كان يسكنه
اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون النوى والرضخ والفضيخ من واد واحد ولا يوجد في كتب اللغة من الفضيخ
سوى انه نبيذ يتخذ من البسر المفضوخ من فضخ البطيخة شدخها فقيل صار اسما لموضع بالمدينة كانوا يفضخون
فيه البسر الرثة بالكسر السقط من متاع البيت ومنه رثة الناس لضعفائهم تعرب له قدرا ومقدارا و
لوا جالا كالمتعة حيث قال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وان يقدروا ذلك اشارة الى مضمون لو
تركوا من خلفهم ذرية ضعافا وقيل هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد بهم الاوصياء وكذا قوله ويجوز
ان يجعل فصار الحاصل ان المراد بالذين لو تركوا الاوصياء او الذين يجلسون الى المريض او الورثة وعلى التقادير
مفعول ليخش محذوف بقرينة قوله فليتقوا الله حتى كانه من باب التنازع او من قبيل خشيت على ما لي
معلقا اي مشفقا عليه مترحما بقرينة قوله خافوا عليهم واذا اريد الورثة فالكلام متصل بقوله تعالى واذا حضر القسمة

اولوا

شل ان يكبر صح

أُرِيدَ ه

اولوا القربى حثا على الايتاء ايجابا او تاكيدا للاستحباب وكذا اذا اريد الجالسون الى الميت يعني ان المورث
مامور برعاية جانب الوارث فكذا الوارث برعاية جانب الاقارب واذا اريد الاوصياء فبقوله و
ابتلوا اليتامى وذكر احكام الميراث حينئذ تتميم لانه لما ذكر الوارثين ومعلوم ان فيهم اليتيم والبالغ ذكر
الاوصياء في حفظ نصيبهم او استطراد لكن في قوله يوصيكم الله بيانا للمجمل بعض انبوع عن هذا ولن
يتصوروا عطف على الشفقة اي امر للورثة بان يتصوروا اما معنى وقوع يعني ان الصلة يجب قصة معلومة
للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة للموصوف فكيف ذلك في الشرطية الواقعة صلة فاجاب بان كون حال
الاوصياء او الجالسين او الورثة ومعنى مضمون معنى الشرطية قصة معلومة واشار الى انه لا بد من حمل
تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا جزاء له ضرورة انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الذرية وفي كلام
بعض النحاة ان لو هنا بمعنى ان وهو الظاهر كما قال القائل هو ابو خالد العتابي وكان من العقلاء البلغاء
من الخوارج وبعد البيتين وان يعدين ان كسي الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف ولولا هن
قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف يعني ان جبني الجيوغ وتخلفي عن الحرب انما هو لاجل بناتي
فاني ان قتلت لم يبق لهن من يقوم بامرهن فيعرين ويجعن ويتبوعن من يتزوجهن عنهن
ولولا هن سومت مهري للحرب اي جعلت له علامة والسومة كذا الماء ويقال رجل كرم وقوم كرم ونسوة
كرم ويدعوهم يا بني يعني عند خطاب الافراد منهم وفتح الياء في يا بني هو القياس والكسر لغة اخف
به اضع عالة جمع عائل وهو الفقير يتكفف يمد الكف للسؤال وان الحمي عطف على ان لا يبلغ على طريقة علفتها
تبنا وماء باردا اي ويرون ان الحمي افضل في بطنه وفي بعض الاخبار في ان مثل هذا من قبيل ان يكون
الماكول في البطن كما اذا حلف لا يضربه في المسجد لا الفاعل كما اذا حلف لا يشتمه في المسجد وحقيقة الظرفية بالاحاطة
على وجه لا ينفصل الظرف من المظروف فالاكل في البطن يكون ملء البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل الجماعة
اكلوا في بعض بطنهم غاية في القلة في الصحاح صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار كانه جعلا ما بان القيته فيها
الفاء كانك تريد احراقه قلت اصليته بالالف وصليته تصلية وقراءة يصلى سعيرا بالتخفيف من صلي
فلان النار بالكسر صليا احترق تفصيله للذكر حظ الانثيين يعني ان الجملة في موقع التفصيل والبيان
لا مفعول يوصيكم باعتبار كونه في معنى القول او الفرض والشرع على ما قيل يعني لما كان السبب لورود
الآية انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث كان الاوفق ان يساق الكلام لاثبات نصيبهن ومنع حرمانهن
فاجاب بانه خولف مقتضى الظاهر ليكون الابتداء ببيان حظ الافضل وليكون الدلالة على فضل الذكور
بطريق العقد فيكون اكمل من ان يدل عليه ببيان نقصان الاناث وليدل مع الاشعار باثبات نصيب
الاناث الى معنى لقوله ان تخصيصكم الذكور بالتوريث انما هو لفضلهم في تضعيف نصيبهم مما يكفي ذلك فما
انتم عليه افراط في حقهم وتفريط في حق النساء مع استوائهم القريبين في الادلاء فيكون خطاء او تماديا في
الباطل فقوله في حقهن تدوي بالطاء المهملة وهو طا مدوا لمعجمة على معنى التمادي في جانب نقصان حظهن

ان يكون ه

الاسلام يعني عن ه

فكأنه قيل يعني أنه لما كان حظ الأنثيين الثلثين على التعيين كان قوله للذكر مثل حظ الأنثيين بمنزلة أن
يقال للذكر الثلثان وليس للذكر الثلثان إذ لا تعيين لحظه بل قد يأخذ المال كله وقد يأخذ البعض كيفما اقتضت
القسمة فأجاب بأن هذا حكم الابن حال الاجتماع مع البنتين والمراد بالمثل أن يكون كل من الحظين سهمين
من التصحيح سواء كانا بالنسبة إلى جميع التصحيح أو المال نصفاً كما في الابن والبنتين وحدهم أو أقل كما إذا كان معهم
وارث آخر ولا يتصور كونهما فوق النصف فضلاً أن يكونا ثلثين إذ لا يكون لشيء واحد أكثر من النصفين والمراد
أن هذا حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق من غير تقييد بعدد معين الأعلى طريق ضرب المثال اتبعه
حكم الانفراد أي انفراد البنت واحدة أو جماعة وأما حكم انفراد الابن فمأخوذ من دليل الإجماع والمعنى
للذكر منهم ليحصل الارتباط ويصح البيان النصف بالضم لغة أهل الحجاز وهو الأقيس لأن ما عداه من
الثلث والربع إلى العشر بالضم فكيف صح أن يردف أي يجعل رديفاً لقوله فإن كن نساء يعني أن الكلام
المسوق لبيان الحكم في جنس ينبغي أن يردف ببيان الحكم في جنس يقابله لا في عدد من الجنس المقابل و
المسوق لعدد من جنس إنما ينبغي أن يجعل رادفاً لعدد آخر من ذلك الجنس لا لجنس آخر يقابله مثلاً تقول
الدينار أحق بأن تعطيه فإن لم تجد فالدرهم ولا تقول فثلاثة دراهم وتقول اشتره بدرهمين فإن لم تتيسر
فثلاثة دراهم ومعنا الكلام أعني للذكر مثل حظ الأنثيين مسوق لبيان حظ جنس الذكر وقد أردف ببيان
حظ الثلث فما فوقها من النساء فأجاب بأن حكم البنتين من النساء وإن لم يكن مسوقاً له الكلام الأول قصداً
لكنه معلوم منه مبين فيه حتى كأنه مسوق لحكم جنس الذكر وعدد ما دون الثلث من النساء فأجري المعلوم
ضمناً مجرى المسوق له قصداً وأردف بما يقابله كما تقول الدينار بمنزلة الدرهمين في شرى هذا الثوب فإن كانت عشرة
دراهم فاشتر ثوباً أجود على أنه قد أشار فيما سبق إلى أن المسوق كان ينبغي أن يكون في النساء نظراً إلى سبب النزول
على أن كان تامة ونساء واحدة منصوباً على التمييز كما في ربه رجلاً على ما ذكره في قوله تعالى فسواهن سبع سموات
وذلك لعدم ذكر المرجع صريحاً لكنه في حكم الصريح نظراً إلى ذكر الأولاد فلذا قال لا بعد لم قيل أي لم تعرض في
جانب الكثرة للجنس والعدد جميعاً واقتصر في جانب القلة على الوحدة ولم يقل فإن كانت امرأة فتشعر
بالجنسية والوحدة جميعاً فأجاب بأن القصد في جانب الكثرة إلى بيان حكم الإناث الخالصات من مقارنة
الذكور يعني فإن كن نساء محضة لا رجل معهن وفي جانب القلة إلى بيان حكم الوحدة من البنات يعني إن
كانت واحدة لا تقارنها بنت أخرى فلم يصلح الكلام إلا كما ذكر وبما ذكر من معنى الخصوص تبين وجه الفائدة في الإخبار
عن جماعة المولودات بأنهن نساء نعم يتوجه أن ما ذكر إنما يتم إذا جعل فوق اثنتين خبراً ثانياً وأما إذا جعل صفة
فلا إذ مصب الغرض هو الوصف فيكون المعنى إن كن زائدات على اثنتين ويدفع بأن التعرض لذكر الموصوف
أعني نساء مع الغنية عنه بالضمير الواقع اسم كان يفيد ما ذكرنا وهو ظاهر مكشوف حيث صرح في حكم استحقاق
النساء الثلثين بوصف الزيادة على اثنتين مع الاستغناء عنه ظاهراً بلفظة النساء فكان تأكيداً وتحقيقاً
لاشتراط هذا الوصف ولا كذلك اعتبار وصف الوحدة في استحقاق النصف لخلوه عن هذا التحقيق والتأكيد

وصرح التقييد لكن لا يخفى أن هذا إنما يتم إذا جعل فوق اثنتين صفة لا خبراً ثانياً إذ لا فرق بينه وبين قوله إن
كانت واحدة في اعتبار المفهوم فإن قيل هب أن ليس لهما حكم الجماعة لكن من أين لزم أن يكون لهما حكم
الواحدة قلنا من جهة الإجماع على أن لهما حكم الواحدة أو الجماعة لا ثالث والذي يحلل يتضمن الجواب عن
قوله ما باله لم يذكر فكان الأليق إيراد كلمة أما ههنا وإن يقال وسائر الصحابة بدون أما وحاصل كلامه أنه لم
يذكر حكم البنتين حال الانفراد لدلالة قوله للذكر مثل حظ الأنثيين عليه لدلالته على أن حكم الأنثيين حكم الذكر
حالة الاجتماع معهما وحكم الذكر حيازة الثلثين فكذا حكم الأنثيين ووجه الدلالة على حيازة الذكر الثلثين في
ذلك الحال كونه مع الأنثى الواحدة أنه لما كان له مع الأنثيين مثل حظهما كان له مع الواحدة مثلا حظها ضرورة أن
حظ الأنثيين ضعف حظ الواحدة لعدم التفاوت فإذا كان لها سهم فله سهمان وهو معنى الثلثين فقد استفيد
معرفة كون حظ البنتين الثلثين على التعيين من معرفة كون حظ الذكر مثل حظ الأنثيين على الإطلاق فلا دور
فإن قيل المطلوب أن حكم الأنثيين حال انفرادهما حكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة والآية لا تدل إلا على
أن حكم الأنثيين حال اجتماعهما مع الذكر حكم الذكر حال اجتماعه معهما على ما مر من التقرير فمن أين الدلالة
على أن حكمهما حال الانفراد حكم الذكر حال الاجتماع مع الواحدة قلنا لا كلام في قوة السؤال وغاية التقصي أنه
ثبت ما ذكرنا أن لهما الثلثين في صورة ما وليست صورة الاجتماع قطعاً إذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان
فقط فتعين حال الانفراد ثم لما ثبت أن لهما الثلثين جيء بقوله فإن كن نساء للدلالة على أن حكم الجماعة حكمهما
من غير زيادة الحظ بزيادة العدد فهو بالتحقيق لنفي الزيادة لا لإثبات الثلثين فالتقييد بما فوق الاثنتين
للدلالة على هذا المعنى لا لانتفاء استحقاق الثلثين عند انتفائه على ما هو مقتضى مفهوم الصفة ليتم استدلال ابن
عباس رضي الله عنه فظهر وجه قول سائر الصحابة وجواب الاستدلال الظاهر المكشوف على خلافه ووجه عدم ذكر البنتين
حال الانفراد وقيل إشارة إلى وجهين آخرين في استحقاق البنتين الثلثين أحدهما القياس على
الأختين وثانيهما القياس على البنت مع الابن وذكرهما كليهما ما يشعر برجوعهما إلى دلالة النص فإن قيل
البنت إنما يجب لها مع الابن الثلث بحكم التعصيب فمن أين يجب للبنتين الثلثان بحكم الفرضية قلنا
من جهة دلالة ذلك على قربهما في القرب من الميت والإدلاء إليه وعلى خلافه هذا وهم بعيد جداً فإن العدول
عن ذكر الثلث إلى السدسين كالتصريح بأن قسمة السدسين عليهما على السوية فالأولى الاقتصار على ما يفيده
الإبدال من التأكيد والتشديد والسدس مبتدأ يعني لا حاجة إلى أن يجعل لأبويه خبر مبتدأ محذوف أي
لأبويه الثلث ثم يبين قسمة الثلث عليهما بقوله لكل واحد منهما السدس دفعاً لوهم أن يكون للأب ضعف
ما للأم وذلك أن الحكم المعلق بالمثنى أو المجموع قد يقصد تعلقه بالمجموع وقد يقصد تعلقه بكل فرد فبين بالبدل
أن القصد إلى الثاني وبهذا يندفع ما يقال أن البدل ينبغي أن يكون بحيث لو أسقط استقام الكلام معنى و
ههنا لو قيل لأبويه السدس لم يستقم وورثه أبواه فحسب هذا بقرينة المقام وسياق الكلام لا بدلالة
اللفظ يضعف عليهما أي يصير ذا ضعف بالنسبة إليها من قوله تعالى فأولئك هم المضعفون ويكون أي بدليل

ان الاب يكون صاحب فرض كما اذا كان مع الابن وعصبة محضة كما اذا لم يكن ولد وصاحب فرض
وعصبة كما مع البنت والمعنى ان الابوين بشير الى ان ليس معنى اشتراط الابوين في استحقاق الام الثلث
انه لو لم يكن الاب لم يستحق الام الثلث بحكم مفهوم المخالفة بل معنى انهما لو لم يخلصا وكان معهما الزوج لم يكن
لها الثلث لحكم المفهوم راجع الى القيد اعني فحسب وعلى هذا لا حاجة الى ما يقال لم يثبت ههنا حكم المفهوم لانتفاء
شرطه اعني عدم اولوية الحكم في المسكوت فطار له اي للزوج في الاساس طار له في القسم كذا وكأنه عبارة
عن ثبوته بلا نزاع وافتقار الى رؤية اما النصف للزوج فتحقيقا واما الثلث للام ففرضا وتقديرا وقوله
والباقي للاب جملة اسمية لا عطف على معمولي طار الا عند ابن عباس رضي الله عنه تمسكا بقوله تعالى فان كان له
اخوة حيث اشترط في كون نصيب الام السدس وجود الاخوة والاخوات ليسا باخوة وبهذا احتج ابن
عباس رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه فقال لا استطيع رد قضاء قضي ومضى في الامصار اشارة الى ان ذلك اجماع واجاب
المصنف بان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة من غير تقييد بكمية معينة بان يكون اثنين او ثلاثة او اربعة
او غير ذلك بخلاف التثنية فانها تفيد كمية الاثنينية بالخصوص كما ان التثليث في ثلثة رجال والتربيع في اربعة
يقال لخصوص تلك الكمية وهذا مما ذكره المصنف في مواضع من هذا الكتاب لكنه خلاف ما صرح به في مواضع
من كتبه ان مدلول الجمع ما فوق الاثنين وانه يفيد هذا النوع من الكمية فوجه التوفيق حمل ذلك على الحقيقة
وهذا على التجوز بجامع معنى الاجتماع والقرينة قيام الاجماع واليه الاشارة بقوله وهذا موضع الدلالة على
الجمع المطلق اتباعا للمجرور اي الكسرة الاعرابية وفي هذه اللفظة المستغربة اشارة الى انه اتباع
الاضعف الاقوى وفي قوله الا ترى اشارة الى نفي ما توهم ان الضم والكسر لغتان متعلق بما بعده يعني
من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فهو خبر مبتدأ على ما قدر معناها الاباحة اي التسوية وعدم اختلاف
الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما سواء كان ذلك في الامر او في غيره وفي عبارة المفصل وهي يقال
في او في الخبر انه للشك وفي الامر انه للتخيير والاباحة اشعار بانه ليس قولا متفقا عليه ولا حاجة الى ما يقال ان
الخبر ههنا بمعنى الامر اي اعطوا كل صنف نصيبه الذي ذكر واقسموا المال تلك القسمة من بعد الوصية او الدين
ان كان احدهما او كلاهما وعلى تقدير التأويل لا يلزم جواز التقديم على احدهما فقط كما في مجالسة الحسن
وابن سيرين لان معنى الاباحة ههنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز او يكون للاباحة
والتسوية بما هو معنى الامر وبالجملة فههنا مقام او دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا
وجدا جميعا دون ما اذا وجد احدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم اثر الاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد وكلمة
او للتسوية بينهما في وجوب الاخراج والاداء قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما
فلذلك اي لكون اداء الوصية مظنة للتفريط قدمت في الذكر على الدين للبعث والتحريض على وجوبها
اي على عالم الحكم الوجوب فيها ولذلك اي ولكون تقديمها للبعث والمسارعة الى انفاذها من التركة مع الدين
جي بكلمة او بينهما قوله ان من اوصى يريد ان ظاهر الكلام وان كان الاخبار بانكم لا تدرون من اقرب لكم

نفعا من افراد الآباء والابناء لكن المقصود هو الحكم بان من اوصى منهم فهو اقرب لكم نفعا اي نفعه
الذي هو نيل ثواب الآخرة بامضاء الوصية اقرب واحضر وانما جعل الله تعالى ذلك اقرب نظرا الى
حقيقة الامر وان كان ظاهر الامور ان النفع الدنيوي وهو توفير المال بترك الوصية اقرب فمن في
من آبائكم تبعيضية لا تفصيلية وقوله امن اوصى ام من لم يوص بيان لمن في من انفع وقوله وجعل
ثواب الآخرة ابتداء كلام من المصنف قوله الا انه فان في موقع الخبر لان وكذا كل مبتداء عقب
بان الوصلية يؤتى في خبره بالا الاستدراكية او لكن مثل هذا الكتاب وان صغر في حجمه لكن كثر علمه
وذلك لما في المبتداء باعتبار تعقيبه بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مقتضى
خلافه وقوله فهو في الحقيقة كالنتيجة والتفريع وان كان قد ذهب الوهم الى انه الخبر قوله وقيل
اشارة الى اقوال ثلثة غير مرضية في تفسير الجملة الاعتراضية اعني قوله آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا مبنى الاول على ان النفع رفع الدرجة في الجنة والثاني على ان النفع الذي يحصل من اصحاب الفرائض
المقدرة ويكون مناط استحقاقهم للانصباء المتفاوتة قلة وكثرة ومناط تقديم البعض على البعض
والثالث على انه الانفاق الواجب للآباء على الابناء او بالعكس ومبنى التفضيل والانفعية على القول الثالث
فيما بين الفريقين اعني الآباء والابناء واليه اشار بقوله لا يدري ايهما اي من الاب والابن وجمع في النظم
بالنظر الى ان كلا منهما ذكر بصيغة الجمع وعلى الاولين فيما بين الافراد ولذا قال ايهم ووجه اعتبار التغليب
في الآباء بحيث يتناول الآباء والامهات والاجداد والجدات وفي الابناء بحيث يتناول البنين و
البنات والاحفاد وعدم الملائمة للمقصود في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني قيل مبني على ان القول
بانتفاء استحقاق الارث على النفع حتى ان من قدم فيه او ضوعف نصيبه فهو انفع لكم مما لا مستند له
وفيه نظر اذ لا تعلق لهذا بملائمة المعنى وعدمها ومنهم من لم يحمل النفع في هذا الوجه على ما يكون من الوارث
ويكون به الاستحقاق بل على ما يكون من المورث للوارث بترك المال له على حسب ما عين له يعني انكم
لا تدرون ايهم اكثر نفعا بان يعين نصيبكم من تركته اكثر فلا يقدرون على تعيين الانصباء فارضوا
بما فرض الله وقسم من غير تعرض لذلك ولا اعتراض على ما فعل ويكون ذلك تأكيدا لامر القسمة متعلقا به مناسبا
له واقعا في اثنائه وفيه بحث من جهة ان ذكر الابناء والآباء انما سبق من حيث انهم وارثون لا موروثون
فعود الضمير في ايهم اقرب وتعلق الاعتراض بذكرهم ينبغي ان يكون من هذه الحيثية وقد جعلتموهم
من حيث المورثية ويمكن النقض بان وارثية الابناء تستلزم مورثية الآباء وبالعكس فيكون الحيثيتان
كانهما مذكورتان ثم ما ذكر من ان حق الاعتراض ان يؤكد مضمون الكلام الذي اعترض هو بين ذلك الكلام
وان يناسبه مبني على الاعم الاغلب الاشهر والا فقد يكون الاعتراض بعد الكلام ولغير التأكيد الا ترى في
القول المرضي بعد ذكر الوصية لا يتيه وغيرها ظاهر العطف على المواريث والاولى على كلا فرض
ويورث من ورث لان الميت يكون موروثا لا مورثا اسم مفعول في الاساس ورثته المال وورثته منه

وعنه واو ذينه وورثنيه وكل من الميت والمال موروث قال الله تعالى وورثه ابواه والميت مورث اسم
فاعل على ما تحرى يورث وكل من الوارث والمال مورث اسم مفعول وكلالة حال من فاعل يورث فيكون
هي الموروث عنه او مفعول به فيكون الوارث وكان على الوجهين تامة او ناقصة خبرها يورث ولم يذكر كون
كلالة خبر كان لكونه اعمالا للاول في باب التنازع مع فساد في المعنى لان الكلالة ح اما الموروث منه فلا يلائم
الخبر يورث واما الوارث فلا يتوجه البنا كان نعم يصح ذلك اذا لم يقدر ليورث مفعول اي ان كان الرجل
المورث كلالة   ينطلق على ثلثة ملخصه ان الكلالة نقلت من معنى الاعياء وذهاب القوة الى القرابة
لا عن جهة الولادة ثم استعملت بمعنى ذي الكلالة في الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا بل اقارب بعده
في الوارث الذي ليس بولد للميت ولا والد بل ينتمي اليه بقرابة دون هذا وهذان المعنيان مختلفان بحسب المفهوم
ومتطابقان بحسب الاضافة اذ الاول يعتبر اضافته الى المخلف اسم مفعول والثاني الى المخلف اسم فاعل وبحسب
الصدق اذ قد يصدق على من ترك اخا له فقط انه ميت لم يخلف ولدا ولا والدا ولا يصدق انه مخلف ليس بولد
ولا والد ويصدق على الاخ انه مخلف ليس بولد ولا والد للميت ولا يصدق انه ميت لم يخلف ولدا ولا والدا
ما ورث المجد عن كلالة ليست عن هذه صلة ورث بل بمعنى السببية ومتعلق الصدور اي لم يشرب
المجد شيئا وصادرا عن غير جهة قرابة الولادة   قال الاعشى في مدح النبي صلعم لما اراد الوفادة عليه فصده
قريش عن ذلك واخبره بانه يحرم الخمر واول القصيدة الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا وبات كما بات السليم
مسهدا وفيها فآليت لا ارثي لها من كلالة ولا من حفى حتى تلاقي محمدا وفيها نبي يرى ما لا يرون وذكره اغار
لعمري في البلاد وانجدا   لاجل الكلالة اي بسبب ان لم مع الوارث تلك القرابة او للوارث بعده   وعلى الاول
اي على تقدير كون يورث من ورث وكون الرجل هو الموروث منه فضمير منهما يعود الى الاخ والاخت
في هذا الوجه اشارة الى الثاني وهو ان الضمير يرجع الى الرجل واخيه واخته بناء على ان يورث من اورث ومبنى
كلامه على الاختصار والاقتصار في البيان على جانب المعطوف عليه اعني الرجل لظهور ان المراة كذلك حكما والتسوية
والاخ ضمير له للواحد من الرجل والمراة وضمير منهما للاخ والاخت او للواحد من الرجل والمراة والواحد من اخيه
واخته او اخيها واختها   يعني لهم الاخوة للام اذ الاخوة للاب يزادون على الثلث لكونهم عصبة   والآي
وان لم يعتبر الاستدلال باخر السورة او بقراءة ابي وسعد لم يتعين الكلالة لاولاد الام بل يعم من عدا الوالد
والولد من جميع انواع الاخوة وغيرهم من انواع القرابات كالعمومة والخؤولة فقوله سائر بمعنى الجميع وغيرهم
عطف عليه او على الاخوة ولا يستقيم جعل سائر ههنا بمعنى الباقي على ما هو الاشهر في الاستعمال والاثبت
من ائمة اللغة والاظهر في الاشتقاق من سار يسار بالهمز لانه ذكر الانواع الثلثة للاخوة وهم جميع الاخوة
لا الباقي منهم فالاخياف اولاد الام من الخيف وهو اختلاف العينين بكون احديهما زرقاء والاخرى سوداء
شبه بذلك كونهم لآباء شتى والاعيان الاخوة لاب وام لشرف هذا النوع من الاخوة يقال اعيان القوم
لذوي سادتهم واشرافهم واولاد العلات هم الذين لاب وامهاتهم مختلفة والعلة الضرة وهي في الاصل المرة

انه ميت لم يخلف ولدا ولا والدا ويصدق الخ

قوله ح

من العلل وهو الشراب الثاني كان من تزوجها نهل من الاولى وعل من الثانية   وعن الحسن كانه اعتبر
المضارة في الدين على قاعدة تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه   ثم بغير هذا الوجه اشارة الى انتصاب
وصية بغير مضار اي باسم الفاعل المضاف اليه المعتمد على ذي الحال او النفي بتقديره كانه قيل لا مضار وصية او وجه
النصرة ان هذه اضافة اسم الفاعل الى المفعول قطعا ومعنى مضارة الوصية الاخلال بها وجعلها على غير وجهها
ومثله وعيد لان المعنى انه يعلم حالهم ويؤخر عقوبتهم الى حين   في يوصي ضمير الرجل بناء على ما سبق من الاكتفاء
والا ففيه ضمير الرجل او المراة   كما علمت يعني بجعل الضمير لما دل عليه الكلام   وقيل يدخله بافراد الضمير المنصوب
حملا على لفظ من وجمع خالدين مع انه حال عنه حملا على معناه فان من يطع الله كثيرون وكانه ترك هذا في جانب
من يعص الله تنبيها على ان الخالدين في النار قليلون بالنسبة الى الخالدين في الجنة اما حقيقة او اعتبارا
على غير من هما لان خالدين لم يطع الله واذا جعلته صفة جنات كانت جارية عليها بخلاف ما اذا جعلته حالا فان
ذا الحال ضمير يدخله فيكون جارية على من هي له وكذا الكلام في خالدا فعلى تقدير الوصفية لا بد من ابراز الضمير   معناه
خلده وهو عن الامساك من الخروج الى الموت هو معنى الحبس المخلد قوله ويوصي بمعنى يكون ذلك ارشادا
الى الاصلح اذ لو كان ايجابا كان منسوخا لان الوجوب غير باق وفيه كلام   والتوفي بمعنى المصدر المبني
للمفعول والموت واحد فيكون التوفي من المبني للفاعل والاماتة واحدا فيكون معنى يتوفاهن الموت يميتهن
الموت فاجاب بانه على حذف المضاف اي ملائكة الموت او على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص
يستوفي ارواحهن ويكون يتوفى على اصل معناه دون ما اشتهر فيه من معنى الموت كناية او مجازا فان قيل جعل
الاسناد مجازيا قلنا لان الموت ليس من الملابسات التي تسند اليها الاماتة مجازا   نزلت الاولى
اي واللاتي ياتين الفاحشة في السحاقات بقرينة صيغة الاناث والتبعيض بقوله من نسائكم وهذه اي و
اللذان ياتيانها منكم في اللواطين بقرينة صيغة المذكرين والتبعيض بقوله منكم ومبناه على ان يكون فعل الزنا
فيما بين المتعاقدين الذي جعل فاعل ياتي فالفاحشة فيما بين المؤنثين سحق وفيما بين المذكرين لواطة لكن الجمهور
على ان هذا انما يلزم في لفظ المثنى كالآية الثانية اذ لا وجه للتثنية سوى هذا وجعل اللذان ومنكم على التغليب يرفع
لزوم كون الفاحشة لواطة وكلتا الآيتين في الزنا او فيما يعمه واللواطة الاولى لبيان حكم يخص النساء وهو الامساك
والثانية لما يعم الفريقين وهو الايذاء   الى التوبة   التوبة ههنا مصدر تاب الله عليه لا مصدر تاب العبد
بمعنى رجع اليه وهو ظاهر   جاهلين سفهاء فسر بذلك دون الجهل بكونه سوءا ومعصية لان التوبة لا تخص
هؤلاء بل ربما لا يحتاجون الى التوبة   فمن ما وراء ذلك يعني ان القرب امر اضافي وقد دلت قوله حتى اذا حضر
على انتهاء الزمان القريب الذي يقبل فيه التوبة بحضور الموت من جهة دلالته على ان ابتداء زمان الرد من هذا
ومعنى سلطان الموت غلبته وظهور آثاره وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل قول الضحاك اذ القبول الى حقيقة الموت
يخالف قوله حتى اذا حضر   الكلم بفتحتين مجرى النفس غرغر المريض اذا تردد روحه في حلقه   فواق الناقة ما بين
الحلبتين وذلك انها تحلب ثم تترك يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب   معناه التبعيض لما ثبت من ان الله

قوله حتى اذا حضر على ان ما بعد الوصية الى حضور الموت كله زمان قريب وبه يندفع ما يقال انه لا يلوح
معنى القريب على التائب قبل الموت فالاولى ان يجعل من للابتداء ويحمل القريب على ما يقرب من وجود
المعصية بحكم العرف بحيث لا يدخل العاصي في زمرة المصرين والمقصود على التائبين من قريب يكون
سوقبول التوبة على وجه التحتم والتاكيد والتعظيم على ما يشعر به قوله فاولئك يتوب الله عليهم وسولانا في قبول
توبة التائب من بعيد الى حضور الموت بعد قوله انما التوبة على الله لهم اى للمشار اليهم باولئك و
اتى بالضمير لانه لم يقصد نقل نظم القرآن فليتامل اعلام بوجوبها عليه بدلالة كلمة على ومعناه اللزوم والاستحقاق
النعم على الترك لمخالفة الحكمة كما في وجوب الطاعة على العبد تعالى الله عن ذلك وعند اهل الحق لا وجوب على الله
وكلمة على للدلالة على تحقق الثبوت البتة بحكم جري العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات عليه كما ان الجملة
بدلالة العدول الى الجملة الاسمية مع ظهور الفعلية من المراد من الذين يعملون السيئات قد يتوهم ان السؤال
مستدرك لدلالة هو سوى الذين يتوفوا الحكم على انهم الفاسقون التاركون للتوبة الى حضور الموت وليس كذلك
لان المتوفى يحتمل الفاسق والكافر وان المائت على الكفر يصلح مقابلا لكل منهما فلذا احتاج الى الاستفسار في
البيان بتجويز الامرين وظاهر كلامه ان قوله وهم كفار عائد الى الفريقين اعني المتوفين والمصرين الا حقيقة ان
اريد بهم الكفار واما تشبيها وتغليظا ان اريد الفساق اعتراض او حال من الذين والذين واقع في مقابلة قوله
قال اني تبت الآن لاحال من ضمير يموتون على ما هو المتبادر الى الفهم ليكون عائدا الى المصرين خاصة ولما كان هذا
احتمالا ظاهرا او وجه يتاتى وجه ثالث وهو ان المراد بالذين يعملون السيئات هم الفساق وبالذين يموتون
الكفار جوزه في حاشية نقل عنه وقد يلحق بالمتن وجعله خلاف الظاهر لان الظاهر من النظم التسوية بين المتوفين
والمصرين من الفسقة او الكفرة لا المتوفين من الفسقة والمصرين من الكفرة ويرد على الوجوه الثلاثة انه لا معنى
لنفي قبول التوبة لمن لم يتب فلذا المراد نفي الثمرة والانتفاع الغفران كما يقال تاب الله تعالى اى عفا عنه وغفر له
قلب مصمت اى مغلق لا انفتاح له ولا انشراح من قولهم باب مصمت اى مبهم اغلاقه كانوا يسلون النساء مجمل
تفصيله قوله كذا وكان كذا الى قوله وكانوا يملكون ذواتهم كما تحاز المواريث اشارة الى ان الارث هنا استعارة
على تشبيه النساء بالاموال وقوله وهن كارهات حال من ان تاخذوهن وكارهات تفسير لقراءة الفتح في كرها و
مكرهات للضم البذاء الفحش السلاطة حدة اللسان ويدل عليه اى على كون الفاحشة هي النشوز وسوء الخلق
لا الزنا نسخ ذلك اى حل حبس الزانية حتى يفتدي زورا وبهتانا وحقيقته استقبالها بما يحيرها من النسبة الى
القبيح كنطفة شبه نافقة بنطفة الرجل الدوي او الثدي الدوى جلة او الثوات ونهاحاجها لينكشف ليتخاطن
بالعلة الى ان ترتفع بالاخر ويجوز ان يكون بعد متعلقا بينكشف نصف نواصف عظامها وتداخل اعطيانها
الصدق جمع صداق ككتب وكتاب الاوقية افعولة من وقي او فعلية من الاوقى وهو النقل والمراد اربعون درهما
على ما ذكر في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف اليوم انها عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وفي كلام المصنف
انها اثنان واربعون درهما واعتراض المراة وتسليم عمر له يشعر بانه اراد نفي التحريم وان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا

وقف ٥

بشرعية حد الزنا ولفظ الجمع بالنسبة الى النساء بهتان تحيرا اى افتروا عليها ونسبها الى الفاحشة

يبتغوا الجواز وان لم يكن غرضا الظهور ان ليس الاخذ لحصول البهتان بل هو حاصل قبله باعث عليه
استوصوا اقبلوا الوصية فيهن بالخير وعامل خيرا محذوف اي بابنائهم النساء خيرا او انتوهن خيرا عوان جمع عانية
وهي الاسير كجوار في جارية الرواب جمع رابة وهي امراة الاب ويجعل الله اي وقرئ ويجعل الله بالرفع على
انه في موضع الحال وقد صرح في المفصل بامتناع الواو في المضارع المثبت حالا وجوزه في مواضع من هذا
الكتاب واعتذر بانه بتقدير المبتدا غايته وقوع المظهر موضع المضمر في بعض الصور كما في هذا الموضع اذا
قدر والله يجعل الله واما الاعتذار بانه اتى هنا بالواو لئلا يلتبس بالصفة ليس بشيء لانه اذا كان مذهب
المصنف امتناع الواو في الحال وجواز ها في الصفة توكيدا للصوق كان دخول الواو بالالتباس اولى منه بعدم
الالتباس بوصل همزة احدهن اى جعلها في حكم همزة الوصل واسقاطها مثلها ثم ضم الميم لالتقاء الساكنين
اتباعا واما القراءة بكسر الميم تخفيف للهمزة بنقل حركتها ثم حذفها كما صرح به في ثبات الاخت لا وصل لها ولذا شبهها
بقراءة فلتم في فلاتم باسقاط الهمزة في الذبح كهمزة العصل ثم حذف الالف لالتقاء الساكنين وقد يقال معناه
جعل الهمزة واصلة ما بعدها بما قبلها بان يسقط من البين بخلاف همزة القطع فانها قاطعة له عنه بتخللها في البين
النصب عطفا على ان يرثوا الان هذا اقرب واوفق بالظاهر من ان يجعل نهيا معطوفا على لا يحل نظرا الى كونه
في معنى لا يرثوا النساء ولا تعضلوهن في جميع الاوقات الا في وقت من الاوقات كما قال العلة من العلل
لعموم الكلام بالنفي واما الجمع المعرف باللام في النفي فظاهره في نفي العموم او يحتمل للاقل وكانه اشار الى جواز هذا التقدير
ايضا بناء على انه كثيرا ما يكون لعموم النفي مثل لا تدركه الابصار بناء على ان تعلقه بالنفي دون المنفي كانه قيل اتركوا
العضل في جميع الاوقات فقوله الاوقت ان يأتين على المختار في موقع البدل فالفتحة بنائية للاضافة الى ان
مع الفعل واما في النظم فان يأتين في موضع من اي وجه يعني ان ظاهر الجزاء لا يرتبط بالشرط ولا يترتب عليه
فاجاب بانه على حذف الجزاء واقامة سببه مقامه كيف استثنى يعني ان نكاح ما سلف محال فلا معنى للنهي
عنه فاجاب بانه من قبيل تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب واعلم انه فسر اولا الآيات على الترتيب والتفصيل لما اجمله بقوله كانوا يسلون النساء
ثم اشتغل بما فيها من اختلاف القراءات ثم بما عليها من السؤالات وذلك غاية المحافظة على الترتيب
بتحريم نكاحهن قد يسبق الى بعض الاذهان ان الحرمة قد تتعلق بالاعيان ويكون ابلغ لاشعاره بانها منعت
من التلبس لكن التحقيق ان هذه احكام لا تتعلق الا بالافعال ومثل حرمت الام او الميتة او الخمر على حذف
المضاف بدلالة العقل ثم تعيين المحذوف الى خصوص القرائن كالنكاح والاكل والشرب لكونها اظهر المقاصد
واسبق الى الافهام وقد صرح به ما قبل هذا الكلام اعني قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ثم اذا اخترم النكاح الذي هو
وسيلة الاستمتاعات علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بملك النكاح او بملك اليمين فانه يتصور في بعض
المعطوفات على الامهات حتى سمي المرضعة اما من حيث قال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة الا في مسلتين قد يلحق بها اخوان ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما تحرم من النسب لان

بلغ

عليه ٥

ام النافلة زوجة الابن وجنب الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع لمن ارضعت ولد ولدك وكام اجنبية ارضعت
ولدك واذا تحققت فلا حاجة الى استثناء صفة الصور لان ما هو جهة الحرمة في النسب غير موجود ههنا مثلا اخت الابن
انما تحرم من جهة كونها بنتا لك او ربيبة وكذا البواقي فليتدبر متعلق بربائبكم على ان يكون حالا منها
مبهمتين اي غير مطلقتين بل مقيدتين بان يكون الامهات للنساء المدخول بها او الربائب من النساء المدخول بها
معنيان احدهما البيان والآخر ابتداء الغاية وما يقال ان جميع معاني من راجعة الى معنى ابتداء الغاية فانما هو
على ضرب من التاويل والتشبيه الا ان يكون الابتداء معنى كليا صادقا على الكل بالحقيقة نعم قد يستعمل في معنى
اتصال الشيء وهو يتناول الامهات بالنساء بكونها والدات لهن والربائب بالنساء بكونهن معطوفات منهن
نعم يصح جعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا حالا منهما ويظهر فائدة اتصال الامهات بالنساء بعد
اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النساء مدخولات كن او غير مدخولات
يابى هذا المعنى فمن ههنا جعل متعلقا بربائبكم فقط وما ذكر من الاطناب في الجواب فانما هو للتنبيه على ما حواه
من الفوائد فقوله او لا يؤده اي مانع قوي من التعلق بالاقرب واللدد هو اللهو واللعب اسم محذوف اللام والتنكير اولا
للعموم بالنفي والتعريف ثانيا للاشارة الى ذلك النوع والتصريح بالاسم لانه ابلغ وقوله فاني لست منك ولست مني
قيل تمامه اذا ما طار من مال الثمين وقيل صدره اذا حاولت في اسد فجورا وهو للنابغة الذبياني قوله ابهموا
ما ابهم الله عن الازهري التحريم المبهم هو الذي لا يحل بوجه من الوجوه كالبهيم من الخيل الذي لا شية فيه بخلاف معظم
لونه كتحريم الامهات والبنات وكذا امهات النساء بخلاف تحريم الربائب فانها قد تحل وذلك اذا كن من نساء
غير مدخول بهن الا ما روي استثناء من قوله قد اتفقوا يعني لكن ما روي عن هذا الجمع من الصحابة ثم مشعر بان
تحريم امهات النساء ايضا غير مبهم بل مقيد بالدخول فيكون رواية القراءة ضعيفة لمخالفتها المذهب او القراءة
منسوخة كره ان يحلف على امها اي حرم ان يتزوج الام بعد البنت في الاساس مات عنها زوجها فحلف عليها
فلان اذا تزوجها بعده وقوله كما كان في موضع المصدر على طريقة انبت نباتا فائدة التعليل يعني له فائدة
سوى انتفاء الحكم عند انتفائه فلا يتحقق شرط مفهوم المخالفة واخذ داود بظاهر التقييد وشرط في الحرمة كونهن في تربيته
وهو المروي عن علي رضي الله عنه فهذان وجهان في الجواب عن سؤال الفائدة وقوله واللاتي الخ عطف على التعليل على وجه البيان
وقوله وكانكم في العقد الخ خبر اللاتي والعائد على بناتهن اقامة للمظهر مقام المضمر والاصل عليهن يعني ربائبكم واللام في
لاختصاصكم متعلق بالظرف الواقع خبرا اعني كانكم او بما دل عليه الكاف من معنى التشبيه وقوله لاختصاصكم على تقدير
كونهن في حجوركم مقوله او لكونهن على تقدير انتفاء ذلك والظرف اعني اذا دخلتم قيل متعلق باختصاصكم وليس
بسديد والذي يقتضيه حسن النظم ان يكون اذا شرطا جزاؤه كانكم والجملة خبر اللاتي لكن هل يصح ذلك بدون الفاء
في كانكم فيه كلام من اللمس اي بشهوة والنظر اي الى الفرج قوله هي كناية عن الجماع صريح في ان مدلول الآية كون
الحرمة مشروطة بالجماع ولذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الآثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير
اللمس الخ على تناول الآية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا

دخلتم بهن فلا جناح عليكم وقد تزوج دليل على قوله دون من تبنيتم اي اتخذتموه ابنا واما الجمع بينهما
اي وطئها واستمتاعهما اذ لا كلام في حل الملك وما اورد من كلام الامين يشعر بخلاف تفسيره حيث صرحا بان حرمة
الوطء بملك اليمين ايضا مدلول الآية وما ذكر من ان التحريم في الآية تحريم النكاح انما جاء من قبيل تقدير المضاف
اي حرمت عليكم نكاح امهاتكم فلا ينافي ان يعطف عليه الجمع ويراد به ما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين في
وجه دلالة او ما ملكت ايمانكم على احلال الجمع انه عطف على واحدة في قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او
ما ملكت ايمانكم اي فالزموه او فاختاروا ذلك من غير تفرقة بين الواحد والكثير والاختين وغيرهما وترجيح
التحريم ظاهر من جهة الاحتياط ومن جهة ان الكلام مسوق له بخلاف آية التحليل فان سوقها لايجاب العدل
بين الازواج وطريق التفصي اذا خيف ان لا يقام العدل واما ترجيح التحليل فمن جهة ما في دلالة آية التحريم على الامار
من الخلاف والخفاء بحيث لا يكاد يخفى انها في شان النكاح ولكن ما مضى مغفور اشارة الى ان الاستثناء
منقطع وقوله بدليل اشارة الى انه لا يناسب ان تقدر متصلا ويقصد التاكيد والمبالغة على طريقة تاكيد المدح بما يشبه
الذم كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان غفورا
رحيما وذاك بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا من اللاتي سبين ان المملوكة بالشرى ونحوه لا تحل
لمالكها اذا كان لها زوج على الفعل المضمر عطف المبني للفاعل على كتب الله والمبني للمفعول على حرمت جريا
على قضية المناسبة ارادة يكون بيانا للمعنى والا فلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وفي قوله ان يكون
ابتغاؤكم باموالكم اشارة الى ان المفعول متروك لا محذوف وقوله في حال كونكم خبر يكون وحذف المفعول الاول في
قوله جعل الله لكم قياما اي جعلها لكونه ماخوذا من قوله تعالى جعل الله لكم قياما وفي قوله بين لكم ما يحل مما يحرم اشارة الى
ان قوله ان تبتغوا ليس مفعولا لاحل لكم بل لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل والاجود ان لا يقدر لان
الاوفق الابلغ على ما اشعر به كلام المصنف هو انه بما يحل مما يحرم لكون الطلب بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه
المطالب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين لحصول العلم بالصلاح والسفاح وهذا اعني
القصد الى نفس الفعل وغير تقدير مفعول يتناول له اعطاء مهور الحرائر واثمان السراري والانفاق عليهن
ونحو ذلك مما يتعلق بالمقام وغيرها من التصرفات وقيل لان هذا القيد يفهم من قوله غير مسافحين فيكون
كالمستغنى عنه وذكر غير مسافحين بعده كالتكرار ويجوز ان يكون ان تبتغوا بدلا من ما وراء ذلكم لا
مفعولا له ولا بد من تقدير المفعول ضميرا يعود اليه ليصلح بدل اشتمال مثل اعجبني زيد حسنه ولذا الغرض الوجه
كونه مرجوحا لذلك ولعله فائدة الحال اعني محصنين غير مسافحين المسافح الزاني لان غرضه مجرد صب الماء
فاسقط الراجع لو جعلت ما شرطية لم يحتج اليه لان الخبر مجموع الشرط والجزاء وفيه راجع واما في ولمن صبر
وغفر فمن موصولة والا لزم الفاء وان ذلك لمن عزم الامور ويجوز ان يكون ما في معنى النساء ذهابا الى
الوصف او الى تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول فما ممتنع بدخوله نفس النساء كما في قولك استمتع بالمال وعلى الاول
حال منهن كما في قولك استمتعت من المال بصرفه في الخير ومنهن متعلق باستمتعتم لغوا ويحتمل الحال ومن للابتداء وعلى

الثاني حال عن ضميره على التبيين او التبعيض وهو يرجع الى ما نظرا الى افراد اللفظ وكذا ضمير فآتوهن واجورهن
نظرا الى جمعية المعنى وبتوسطهما ضمير منهن الراجع الى المنكوحات المدلول عليه بقوله ما وراء ذلكم او بسياق الكلام
واما على الوجه الاول فالثلثة للمنكوحات وبه لما ثواب على التمتع لغة على الجماع والثواب على الزنى ابو الى التمتع
بالفتح في الاصل القطع والشق جعل كناية عن الجماع فقيل بضع المرأة وباضعها رحمهما بالجماع يعني بعد الوطئ
وذلك لان النسخ كان عنده مقطوعا به وبالصرف وذلك انه كان يقول في بيع النقدين الربوا هو الفضل
في القدر لا في كون احدهما نقدا والآخر نسيئة فانه جائز عنده التساوي في القدر وقيل بالعكس لقد زادني
الليث للطراح وبعده وان نشني بالليام وان نرى شتيتا بهم الاكريم الشمائل اذا ما رأى قطع الطرف بينه وبين فعل
العارف المتجاهل يعني انه لا يستطيع النظر اليه من شدة البغضاء وجعل ذلك سببا لزيادة محبته لنفسه لكونه
دليلا على فضلها وكانها كما قال ابو الطيب واذا اتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي باني كامل والمعنى ومن
لم يستطع زيادة يعني ان طولا مفعول لم يستطع وان ينكح متعلق بطولا على حذف حرف الجر اي على ان ينكح فان هذا
معنى البلوغ والوصول بالطول اي نكاح الحرة وفي حواشي المصنف ان التقدير طولا على ان ينكح من طال على الامر اذا غلبه
وتمكن من فعله وقد يقال طولا مفعول له بتقدير مضاف اي لعدم طول وان ينكح بدل من طولا لان النكاح قوة وفضل
او مفعول طولا اي من لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات من طلته اي نلته ولا يخفى بعده وسواء ما ذكر من
المعنى هو الظاهر لا ما ذهب اليه ابو حنيفة رح لان حمل عدم استطاعة الطول على عدم ملك فراش الحرة وحمل النكاح
في الشرع على الوطئ خلاف الظاهر حتى ذكر في سورة النور انه لم يرد في القرآن وكان الظاهر من قوله ومن لم يستطع
منكم انه لا يجوز نكاح الامة مع استطاعة الحرة كذلك الظاهر من قوله فتياتكم المؤمنات انه لا يجوز نكاح الامة الغير
المؤمنة ولو كتابية والاستشهاد على عدم اشتراط الايمان في نكاح الاماء بعدم اشتراطه في نكاح الحرائر مع ورود وصف
الايمان بقوله ان ينكح المحصنات المؤمنات فوجب الحمل على الافضلية في الموضعين ضعيف لان ثمه مانعا
ثابتا بعدم الاشتراط وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فان قيل هو معطوفات على
المحرمات فمن اين الدلالة على الجواز قلنا من جهة التسوية بينها وبين المؤمنات في انهن محرمات اذا كن
ذوات ازواج والمراد ههنا بالمحصنات الحرائر المصونات عن ابتذال الرق بدليل مقابلتها بالفتيات
ومن المملوكات تقول العرب للعبد فتى وللامة فتاة اي من فتيات المسلمين كانه استفاد ذلك من قوله
والله اعلم بايمانكم لكن لا يخفى ان خطاب حرمت عليكم الى ههنا يعم المؤمن والكافر وهل يشترط كون الامة للمسلم
في جواز ان ينكحها المسلم حتى لو اسلمت امة الكافر فنكحها المسلم قبل ان يخرج من ملك الكافر لم يجز فيه كلام والاظهر
المنع اذ لا سبيل للكافر على المؤمن فليس له التزويج متواصلون انتاج الى ان من للاتصال ويحتج به
لقول ابي حنيفة رح وقد يجاب بان عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى او وكيله فلا يلزم
جواز عقدها اللتي المضايقة والالحاح اداء الى الموالي من جهة ان ايديهن بمنزلة ايدي الموالي فيجاز التعبير عن
الاداء الى الموالي بدفع الجناية لان يكفي الاداء اليهن ولو بغير اذن الموالي ثم فيه تاكيد لايجاب المهر واشعار

لا تستلمن الاّ

بانها اجور الابضاع حتى انها من هذه الجهة لا تسلم الا الى النساء وانما يأخذ الموالي من جهة ملك اليمين اي الحرائر
فسر المحصنات بذلك لمقابلته وقوعهن في مقابلة الاماء وكون هذا ابين ضعف هذا ابين وفائدة الشرط اعني فاذا احصن
نفي ما يتوهم من ان يتفاوت حال الاماء قبل التزويج وبعده كما في الحرائر وبهذا سقط الاستدلال بالآية على انه لا حد على
المملوك قبل التزويج فتزوجها بالدفع اي اذا حصل ذلك فانه يدفعها زيدت اللام مؤكدة لما في اللام من معنى
الارادة في مثل جئتك لاكرامك والتصريح بانها زائدة والتشبيه بمثل لا اباك تصريح بان المذكور بعدها مفعول به فلا يلزم
ما يقال ان اراد متعد فلا بد له من مفعول به واما حمله على حذف المفعول وجعل اللام للتعليل اي يريد ايراد من
الاحكام ليبين وفي يريدون ليطفئوا يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا فليس بسديد من جهة المعنى ويتوب عليكم
الى الطاعات فسر قبول التوبة اولا بذلك ليناسب المعطوف عليه اعني ان يبين وثانيا بان تفعلوا ما تستوجبون به
قبول التوبة ليقابل ارادة ان تميلوا ميلا عظيما فيحسن تعاطف الجملتين المشتملين على تقابل المريد والمراد اعني والله
يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما ولا يكون تكريرا للارادة الاولى على ما يراه
بعض المفسرين مع زيادة تقوي الحكم بساعدتهم متعلق بان تميلوا وما بينهما اعتراض تفسير للميل العظيم و
تعليقه بالميل في قوله وهو الميل عن القصد ميل عن القصد ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء
وجه الاشكال من جهة دلالته على انه لا يائس الا في حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس وهو انه لا يائس البتة
في تلك الحال والجواب بان التقدير ما فعل الشيطان شيئا عند يأسه من اغواء بني آدم الا ان اتاهم من قبل النساء
ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل احد من انه المقصود وان اراد ان ما ايس في معنى ما فعل عند اليأس فتح
اتاهم من تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع الوصف لحين مجاز في
اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه ياتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا للزمان اليائس على وصف الاتيان ونفيا ان
يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غيره ودل بحسب المقام على ان الاتيان لازالة اليأس فصار
الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن والاقرب ما ذكره بعض الافاضل انه في موقع الحال وان النفي والاستثناء
لما دل على اللزوم الثاني للاول كان الشرط استعمل فيه واريد انه كلما ايس من جميع جهات اغوائهم اتاه من قبل النساء
وانا اعشو العشو النظر الضعيف وفي ثمان ثلث لغات ثماني بالياء وثمان بالكسر وثمان بالاعراب على
النون والاستثناء منقطع على التقديرين اذ لم يسبق لفظا وتقديرا امر يصح استثناء وقوع التجارة
عنه وان يكون في موضع النصب لا غير على ما هو قاعدة الاستثناء المنقطع وعامله فعل يؤخذ من مضمون الكلام
او كلمة الا لكونها بمعنى لكن الناصبة والخبر محذوف في الاغلب فان معنى قولك جاني القوم الا حمارا لكن حمارا لم يجئ
وقد يكون مذكورا كما في قوله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم الآية ولما لم يسبق ههنا مفرد يعتبر مخالفة المستثنى
له في الحكم كما في وعدم في جاني القوم الا حمارا وكان هذا استثناء من جملة ما سبق من الكلام احتيج الى اعتبار حكم مخالف
لحكم سابق بحيث يصح بينهما الاستدراك فاخذ تارة بظاهر النهي السابق واعتبر امرا يقابله كانه قيل لا تقصدوا الاكل
بالباطل لكن اقصدوا التجارة بما يدل عليه النهي من الحكم بان الاكل بالباطل منهي مؤاخذ عليه فاعتبر حكما يقابله اي لكن

وقوع تجارة عن تراض هو لیس بمنهي عنه ولا مؤاخذ علیه   لزیادة الثواب متعلق بقوله نمط وعلی عقاب
متعلق بزیادة وفي قوله وصبرکم عنها اشارة الی انه انما یثاب علی اجتناب الکبائر اذا کان عن قصد واختیار
وحبس للنفس مع میلها الیها کما قال واما من خاف مقام ربه الآیة   والکبیرة والصغیرة ظاهر هذا الکلام ان
الکبیرة اسما العدة من المعاصي بالتعیین والصغیرة ما عداها علی ما ذکره البعض ولا انهما اسمان لمفهومین کلیین
حقیقیین لا یختلفان بالاضافة کما قیل الکبیرة ما توعد علیه الشارع بخصوصه والصغیرة بخلافه بل هما معنیان
اضافیان یختلفان بالاضافة والاضافة اما الی طاعة او معصیة او ثواب فاعلها فالاول ان معصیة اذا نسبت الی
طاعة وکان ثوابها ازید من ثواب تلک الطاعة بحیث لا تصیر مکفرة بها فهي کبیرة بالقیاس الیها وان کان اقل بحیث تصیر
مکفرة بها فهي صغیرة لا یقال یجوز ان یکونا متساویین فلا تنحصر المعصیة في الصغیرة والکبیرة لانا نقول تکون صغیرة
او کبیرة بالقیاس الی طاعة اخری ضرورة امتناع تساوي جمیع الطاعات فلا یبطل الحصر والثاني ان عقاب معصیة
بالقیاس الی معصیة اخری ان کان ازید فکبیرة وان کان اقل فصغیرة وان استویا لم یکن صغیرة ولا کبیرة بالقیاس الیها
ولا یبطل الحصر کما مر واما الثالث فقیل الثواب بمعنی الجزاء وضمیر فاعلها للطاعة والمعصیة والمعنی ان عقاب معصیة
صدرت عن فاعل اذا کان ازید من عقاب تلک المعصیة اذا صدرت عن فاعل آخر لعلو رتبة الفاعل الاول حتی ان
ترک الاولی بالنسبة الیه ربما یعد ذنبا فهي کبیرة بالنسبة الیه واذا کان اقل لدناءة محله فصغیرة کما قیل لا تحقر الرجل
الرفیع وقیمة في السهو فیها للوضیع معاذر فکبائر الرجل الصغیر صغائر وصغائر الرجل الکبیر کبائر وهذا مما یستبعد
به اللفظ ولا ینبیئ عن الاضافة الی ثواب طاعة ولا یلائم ما ذکره في سورة النجم ان الکبیرة هي التي لا یسقط عقابها الا
بالتوبة وقیل هي التي یکبر عقابها بالاضافة الی ثواب صاحبها وقیل معناه ان یکون عقاب معصیة ازید من ثواب صاحبها
علی جمیع طاعاته فکبیرة او انقص فصغیرة فالثواب علی معناه وضمیر فاعلها للکبیرة والصغیرة وهذا اقرب الی
لفظه واعترض بانه لو کانت الکبیرة والصغیرة من الاضافیات لا یعلم کون شيء من المعاصي کبیرة او صغیرة ولا
کون الرجل هل اجتنب الکبائر ام لا لانه لم یعلم قدر عقاب کل معصیة او ثواب کل طاعة والنسبة بینهما ولا سبیل
للعقل الی ذلک فاجیب بان ما ذکره تحقیق لوجه التسمیة بعد ما عرفت الکبیرة والصغیرة بتعیین الشارع کالتوبة
والتعرب بعد الهجرة هو ان یرجع الی طریقة الاعراب والکفرة من اهل البوادي من غیر ان یتأدی الی الکفر
لئلا یلغو بعد ذکر الشرک وقیل التبع عن التزام الاحکام والترفع عن انقیاد الامام مع الانتساب بسمة الاسلام و
استحلال البیت استحلال حرماته   علما حال من ضمیر یرضی بمعنی عالما او مفعول له ولا تحسد عطف علی یرضی
کسبا له او مکسوبا ثاني مفعولي جعل بمعنی ان اکتسبوا استعارة تبعیة شبه ایجاب حاله ذلک النصیب باکتسابه ایاه
وضع جعل ما قسم له بعضا مما اکتسبه لان له اکتسابا آخر من غیر الاموال وحمل من علی البیان بعید   واسألوا الله من فضله
لا تتمنوا ان تزول نعمة من آخر وتکون لکم وهو الحسد بل ان یکون لکم مثل ما له وهو الغبطة   وقیل کان الرجال
فلا یکون نهیا عن التحاسد بل عن طلب ما لم یقدر ولا یناسب الحکمة   مما ترک تبیین ذکر في الآیة وجوها ثلاثة مبنیة
علی ان المراد لکل هو المال او الوارث او المورث قال الشیخ الهندي في الاول ضعیف للفصل بین الموصوف اعني کل

والصفة

والصفة اعني مما ترک بمنزلة قولک لکل رجل جعلت درهما فقیر واجیب بان العامل لم یتخلل بل المعمول قد تقدم فجاز التخلل
من ذلک فلم یضعف اذ حق المعمول التأخر عن عامله وح یکون الموصوف مقرونا بصفته واورد علی الثاني ان جعل الجار
والمجرور مبتدأ بتقدیر الموصوف قلیل وان لکل قوم من الموالي حظ مما ترک الوالدان والاقربون لا نصیب وانما النصیب
لکل فرد والجواب انه مع قلته ثابت في التنزیل وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلک وان ما استحقه القوم بعض الترکة
لما فیها من مؤن التجهیز البتة ومن الوصیة شرعا والدین عرفا واما حمل من علی البیان للمحذوف فبعید جدا ویرد علی الثالث
اولا ان المولی اسم یشبه ان یکون في الاصل اسم مکان لا صفة لیکون من صلة له والجواب ان ذلک لتضمنه معنی الفعل
کما اشار الیه بقوله لانهم في معنی الوارث وفي قوله لانهم بجمع الضمیر تسامح لا یخفی وثانیا ان من الموروثین من لا موالي له بل
مولی واحد والجواب ان ذلک بحسب التوزیع الحسي بمعنی ان لکل من الآحاد شیئا من جنس الموالي قل او کثر حتی ان من
لا وارث له فبیت المال مولاه وثالثا ان تفسیر الموالي بالوالدین والاقربین یخرج الاولاد وان ارید مجرد المعنی اللغوي
بحیث یتناول الاولاد فکذا یتناول الوالدین والجواب انه ترک التصریح بالاولاد لظهور امرهم وصرح بالوالدین مع تناول
الاقربین ایاهم لشرفهم وزیادة الاهتمام بهم   ویجوز ان یکون منصوبا ینبغي ان یکون هذا هو المختار لئلا یقع الجزء
جملة طلبیة وکانه انما لم یختره لان مثله قلما یقع في غیر الاختصاص وهو غیر مناسب ههنا وکذا القبح الثالث اعني
العطف علی الوالدین لتشتت الوقف علی الاقربین   دون ایمانکم   هدم یقال دماؤهم هدم بالفتح والسکون ای هدر
فنسخ بآیة المواریث الی قوله بعضهم اولی ببعض وفیه نظر لانه لا دلالة فیها علی نفي ارث الحلیف بینهما والقائلون به
انما یورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام   فتمسکوا به قیل لا دلالة فیه علی الارث مما کان في الجاهلیة ایضا
بجواز ان یکون معناه کونوا علی ما عقدتم علیه من التناصر والتعاضد ولا تخذ توارث الاسلام خلفا لان عقد الاسلام کاف
عاقدتم یشیر الی ان العائد الی الموصول محذوف هو ضمیر المفعول وسموا ای الرجال قواما لذلک ای لکونهم قوامین علی
النساء فظاهر کلامه انه اسم للجماعة من الرجال لا مصدر وصف به او جمع قیام کصحب وصاحب والمسیطر المسلط علی
الشيء یشرف علیه ویتعهد احواله ویکتب عمله   في الغالب قید في السنة السابقة فالعقل قوة بها یمیز بین الامور
الحسنة والقبیحة والحزم کمال التیقظ لعواقب الامور والعزم الثبات علی الشيء والقوة التمکن من مزاولة الافعال
الشاقة واختصاص الرجال بالامامة الصغری اعني الامامة في الصلوة ای المرأة لا تصلح اماما للکل بل للنساء خاصة
والحمالة الدیة التي یتحملها الرجل ویعرفها فیسعی في تحصیلها والقسامة هي الایمان تقسم علی الاولیاء في الدم وتمام تفصیلها
علی قانون المذهبین یطلب من کتب الفقه وبالجملة مالی الرجل خاصة وهم اصحاب اللحی بکسر اللام افصح وهي زینة
الرجل والعمائم تیجان العرب وسائر المسلمین   فقال ای رسول الله صلعم لتقتص ای الزوجة حبیبة منه ای من
الزوج وکان ذلک کان باجتهاد من النبي صلعم او اراد اللطمة علی قصد التعزیر وامرها المرأة لیکون اردع للرجل
والا فلا خلاف في انه لا قصاص فیما لا ینضبط کاللطمة ونحوها لا فیما بین الرجل وامرأته ولا فیما بین غیرهما کما قال المصنف
واما اللطمة ونحوها فلا محل تأمل او تأویل   مواجب الغیب جمع موجب اسم مفعول ای ما یوجبه غیبة الزوج ان یحافظ
علیه   حفظتک في مالي ای مالک والاضافة الیها للملابسة بالتصرف والمحافظة ولزیادة البعث علی المحافظة حتی

كأنما ما لها وما مصدرية اي على الوجوه الثلثة التي مبنى الاول على ان الباء للمقابلة وحفظ مسندا الى السبب الآمر او
مجاز عن سببه الذي هو الايصاء والامر ومبنى الاخيرين على ان الباء للسببية والسبب اما حفظ الله اياهن عن
الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب فالحفظ حقيقة واما الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة فالحفظ مجاز عن سببه فقوله
وامر رسوله عطف على اوصى ورسوله فاعل امر اصلحوا البين على تضمين معنى الاحسان قوله نشوص ارتفع ونشص
عن بلده انزعج والنشاص بالفتح السحاب المرتفع وذلك يشعر اشارة الى ما سبق الامر به من وعظهن وهجرانهن
وضربهن وما ذكر من الترتيب مع ان النظم بالواو مستفاد من قرينة المقام وسوق الكلام للارفق في اصلاحهن و
ادخالهن تحت الطاعة في الاساس الهجار حبل يشد به يد البعير الى رجله مخالف للشكال وفي الصحاح حبل يشد
في رسغ رجله ويشد الى حقوه ان كان عريانا وفي الحقب ان كان مرحولا من تغير الثقلاء لم يقل الجهلاء تأدبا
وذلك انه عدول عما هو غاية في الجلاء الى ما هو غاية في الخفاء ولا يسبق اليه الا ذهان من هو في غاية الغلظة ومع ذلك
لم ينقل انه مشروع فضلا ان يكون مأمورا به المشجب خشبة يلقى عليها الثياب وعن الاصمعي خشبات موثقة وقيل
شيء يعمل من قضبان الخيزران ولولا بنوها حولها لخبطتها خبطة ولم اتلعثم الخبط ضرب الشجر بالعصا ليسقط
ورقها التلعثم التمكث والتأني في التجني للنسبة الى جناية لم يجنها فلان مقنع رضي يقنع بقوله ويرضى به او على ان جعل
البين مشاقا جهم على هذا من اضافة المصدر الى المشبه بالفاعل وعلى الاول بالمشبه بالمفعول عبيدة السلماني
رواية الكتاب فتح اللام وفي جامع الاصول بسكونها وعبيدة بفتح العين وكسر الباء وهو من اصحاب علي رضه ادرك
الاسلام ولم يدرك صحبة النبي صلعم وظاهر كلام علي رضه ان حكم الجمع او التفريق الى الحكمين على ما هو القول الثاني واجاب
الزجاج بان للامام ان يفعل ما رأى وكأنه وكلهما في ذلك وجعل الامر اليهما واسم ان من قوله ان عليكما محذوف بتقدير الحكمان
الشرطيتان اي ان عليكما ان تفرقا او تجمعا وقد يقال ان الشرطيتين هما اسم ان على سبيل الحكاية كما تقول ان
لا اله الا الله افضل الذكر ولا ارى لهذا وجه استقامة وقول الزوج اما الفرقة فلا كأنه اخبار بان الحكمين لا يليان التفريق
فلا يرضى بها قط ولا افضيها وهذا اوفق بقول علي رضه لا يبرح حتى يرضى والاول بقوله كذب اعلاما للحاضرين بانه كاذب
ولا تبرح خطاب له على طريقة الالتفات وقيل معناه اما الفرقة فليست في كتاب الله تع فكذبه علي رضه لان قوله تع
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما يشتمل على الفراق وغيره والالف في يريدا ذكر من المحتملات الاربعة ثلثة و
جوز الامام الرابع ايضا وهو ان يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله
بين الحكمين اختلافهما حتى يعملا بالصلاح لا تحسوها اي تعطشنا ولا اعدم جارا من اصونيه المكان اذا لم تجد ماء
وهو انه استشهد به على ان الجنب هو التعبد نسبا حيث قابله ببني رحم او غير ذلك منصوب معطوف على المنصوب
بعدا ما كنت العدول عن اما الي او مع ايا به بل اعلاه بانه مجرور معطوف على مجلس او مسجد ومن ادنى صحبة تعبير
او بيان لما لا يليق بفصاحته واما على تقدير النصب فمن ادنى تعليل اي من اجل ادنى صحبة او بيان بحذف المضاف
اي من ذي ادنى المنقطع به على لفظ اسم المفعول وقد عرف البزغ النخوة التلطف والترحم وقرئ والجار الجنب
اي قيل هو فعل بمعنى مفعول من جنبه نحاه اي الجار المجنوب المنحى وقيل معناه الجار القريب جدا حتى كأنه

سبق

نفس الجنب وقيل اي ذي الجنب بمعنى الجانب شخص به يقال للرجل اذا اورد عليه امر يقلقه وكذا حل الحبوة
كناية عن القلق والقيام عن المقام وقد مر في البقرة والتفاخر عطف على كفران والمرزئة المنقصة والا
فكل منفعة اي ان لم يكن للذم والتوبيخ لم يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه اي ضرر فيه مثقال
ذرة اي ما يكون وزنه وزن ذرة وهي النملة او الصغيرة جدا من اجزاء التراب وفيه دليل حيث جعل نفي الظلم
كناية عن اعطاء الاجر والثواب بتمامه من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة ادنى شيء فلولا ان ترك
هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت هذه الكناية ومن الدليل على ان القصد الى الكناية قوله وان تك حسنة يضاعفها
واما الدال على انه لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا العدم فلان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي
اختيارية في نفسها انه يتركه باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل وايضا التمدح بترك الفعل الاختياري لا يكون
الا حيث يمكن له فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تأخذه سنة ولا نوم فان التمدح تنزهه عنه وعدم اتصافه به و
مبناه على ما سبق ان مدلول الكلام هو الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم اي وضع الشيء في غير موضعه ممكن في
نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات وتتوجه منع امكان ظلمه كنومه واما استحالته في الحكمة فلا ينافي الاتيان بالفعل على ما ينبغي
وعلى ما يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغني المطلق وعندنا ايضا انه لا ينقص من الاجر ولا
يزيد في العقاب لكن بناء على وعده المحتوم فان الخلف منه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا
الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم من الله تع لكونه المالك على الاطلاق لكونه مضافا الى
مؤنث ويجوز ان يكون باعتبار الخبر لا يقال تأنيث الخبر انما يصح باعتبار تأنيث الاسم لانا نقول الحسنة والسيئة
التحقتا بالاسماء ليس دخول التاء فيهما مبنيا على تأنيث ما تجريان عليه ولهذا نقول الصوم حسنة يضاعف ثوابها
لان تضاعف نفس الحسنة بان تجعل الصلوة الواحدة صلوتين مما لا يعقل وما جاء في الحديث من ان التمرة
تربيها الرحمن تبارك وتعالى حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بان التمرة الكل ولم تترتب على ان الحسنة
هي التصدق بها لا نفسها وما يقال ان مضاعفة الحسنة ان يكتب ثوابها مضاعفا في صحيفة العمل او انه ينزلها منزلة
اضعافها راجعة الى مضاعفة الثواب ثم لما كان الثواب منفعة دائمة جعل المضاعفة بحسب المدة لتحقق في
الثواب المستحق البتة وبحسن عطف التفضل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار
فان قيل دوام المنفعة وعدم تناهي اوقاتها هو اصل الثواب فاين التضعيف بحسب المدة بل كيف يتصور
تضعيف غير المتناهي قلنا لعل المضاعفة من اوصافه الذاتية اللازمة للماهية والتعبير بالمنفعة الخالصة الدائمة
للتنبيه على هذا والا فالثواب نفس الجزاء هذا وحديث ابي هريرة رضه ربما يشعر بان المضاعفة بحسب المقدار
على ما اختاره الامام اذ معناه ثواب الفي حسنة يعني الكثرة من غير تعيين هذا القدر اللهم الا ان يحمل على التفضل
وح لا يحسن ايراده في معرض الاستشهاد للمضاعفة ويعط صاحبها من عنده يشعر ذلك بانه تفضل كما تقول لمن
زدته على اجره شيئا هذا اجرك وهذا من عندي وقد جاء استعمال لدن استعمال عند في غير المكان وعلمناه من لدنا
علما ولما شاع تمسك المعتزلة باستحقاق الثواب اجرا اي انه يستحق بالعمل لان هذا معنى الاجر وقد سمي التفضل به

أقل ما يكون من

ههنا لجوامع الاتفاق على انه ليس جزاء العمل بالاستحقاق اجاب بان ذلك مجاز باعتبار المجاورة مع جهة انه
يتبع الاجر ولا يثبت الا عند ثبوته فان قيل فليكن في تسمية الثواب ايضا اجرا من باب المجاز بعلاقة المشابهة
اجيب بانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل كقوله وكنت عليهم شهيدا اوذلك بان يشهد للانبياء انهم بلغوا وعلى
هولاء انهم كذبوا فان قيل قد يثبت في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا انه صلعم يشهد
لامته بالعدالة وامته على الناس بما فعلوا قلنا لا منافاة لجواز ان يشهد بعدالة امته وبما شهدوا عليه من فعل سائر
الامم ويكون هذا تاكيدا للامر وتشريفا للامة ويحتمل ان تكون شهادته صلعم على المكذبين هي شهادته بعدالة امته
الشاهدين على المكذبين فانها بمنزلة الشهادة عليهم فيتطابق الآيتان وما نقل عن المصنف في قوله فبكى رسول الله
بكاء فرح لا بكاء فزع لانه تشريف في غاية فانه جعل امته شهداء على سائر الامم ثم جعله شهيدا على الكل يشعر
بان هولاء اشارة الى المكذبين من جميع الامم حتى امة محمد صلعم فعليه ينبغي ان يحمل كلامه ههنا وقال حسبنا اي
كفانا تشريفا واكراما والاظهر انه بكاء اشفاق على الامم والمعنى حسبنا الآن هذا القدر من الحرارة لو يدفنون
يعني ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اي يسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية او بمعنى
على واما على الوجهين الاخيرين فصلة قال في الاساس ساويت هذا بهذا وسويته به ثم لا حاجة الى الحمل على القلب
لعلة الفرق بين سويتهم بالارض وتسويتها بهم لا يعدون على كتمانه يريد التسجيل عليهم بشناعة الامر وذلك في
نفي القدرة على الكتمان بناء على شهادة الجوارح لا في نفي الارادة وقيل الواو للحال على الاول كانت الواو
للعطف على جملة يود ثم الظاهر اعتبار تعلق معنى الظرف اعني يومئذ بالفعلين جميعا اعني يود ولا يكتمون لان
شهادة الجوارح انما هي ح ومن الغريب ما يقال ان يومئذ متعلق بشهيدا ويود صفة يومئذ والواو في وعصوا
للحال وانهم لا يكتمون عطف على ان يدفنوا اي يودون انهم كانوا لا يكذبون بتلك المقالة التي يوهمون بها انهم يكتمون
الله حديث اشراكهم ولا خفاء في ان لا يكتمون على هذا ليس على معنى عدم القدرة وقوله لانهم اذا قالوا تعليل لوداديتهم
ذلك يعني ان ذلك سبب لشناعة الامر عليهم بحيث تمنوا تسوية الارض بهم فلذلك تمنوا ان لا يكون ذلك منهم فان قيل
جعل الواو للحال لا يفيد كون مضمون الجملة متعلق الوداد فانما يفيد عطف ولا يكتمون على تسوى كما ذكر لا يكون
بمعنى الحال الا اذا قرئ وانهم لا يكتمون بكسر الهمزة فكان الوجه الاول هو عطف لا يكتمون على تسوى والمذكور بقوله
اي يودون ان يدفنوا الخ تفسير له قلنا اما حديث كسر الهمزة او كون المذكور تفسير العطف فبعيد جدا واما افادة
الحال دخول ترك الكتمان تحت التمني فلانه يجعل حالا من ضمير بهم كما تقول يود القوم ان يدخلوا البيت ولا يتكلمون
وانما لم يجعل لو جعل حالا من فاعل يود على ما ذكر في تفسير الكواشي ثم قال اي يودون ان يدفنوا وهم لا يكتمون صفة
محمد صلعم لانهم كتموها ههنا فقد هوا غدو كلام المصنف بعد محل نظر وما ذكره من المعنى ذكر بعينه صاحب المرشد
من غير اشارة الى كون الواو للحال بل مع الاشارة الى كونها للعطف على تسوى ثم جوز كونها للاستيناف يعني
العطف على جملة يود وصرح بانه ح لا يدخل تحت التمني ويكون بمعنى لا يقدرون على الكتمان وزادوا البيت للطرماح
وصوفي ديوانه هكذا او ركب قد بعثت الى زوايا طلاع مثل اخلاف الجفون مخافة ان يدين النوم فيهم بسكر سناتهم

كل الذنوب وكذا في الاساس استشهادا القول لهم وان به سكر النعاس الآن فيه اخلاف الجفون بالقاف وسكر سناته
بافراد الضمير عودا الى النوم ولم يظفر بالرواية على وجه يكون تقرير المصراع الاول وزادوا التذنيب بالذال المعجمة الناقة
المهزولة من السير المتعبة وناقة طليح جهدها السير واخلاف الجفون الاغماد والمختلفة صفة من قولهم تماخلفان اي مختلفان
والاظهر اخلاف بالقاف كما في الاساس ران عليه الشراب والنعاس وران به اذا غلب على عقله وران فيه النوم رسخ
والسنة اول النوم والمعنى رب ركب بعثتهم من رقدتهم مخافة ان يغلبهم النوم لكن اسناد التذنيب الى النوم مع في
والتاء الا اخلة على سكر النعاس لا يوافق ما ذكره من الاستعمالات لان السكرى علة وقوع فعلى في جمع الصفة
من السكر مع اختصاصها بالعلل والاحزان ثم ان اصلها في جمع فعيل بمعنى مفعول كجرحى في جريح وما عدا ذلك فعلى
التشبيه كمرضى او متروك المفرد كجمعى وسكرى عطف على سكارى اي وقرئ سكرى بضم السين فيكون سكرى
سكرى بالفتح والضم في الصفة المشبهة للمونث مثل كسلى وكسلى على ما حكاه ابن جبيش مع الواو لانه اذا
اوقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو فدل على انه واقع موقع الجملة والواو جميعا هذا في حكم الاعراب و
اما من جهة المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثاني جاؤا وهم
كذلك باستيناف الاثبات ذكره عبد القاهر بتوابعه والجنب يستوي بيان لصحة عطفه وهو مفرد على الحال عن ضمير
الجمع الا عابري سبيل استثناء مفرغ واقع موقع الحال من المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة جنبا كائنين على حال
من الاحوال الا مسافرين كيف جمع وجه السوال الاستفسار عن كيفية جعلهما حالين من فعل واحد اهما على
الاستقلال او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع اكل منهما معتبر في الاخرى ام ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ما ذاك
وكيف هو وحاصل الجواب انهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا في حال الجنابة كائنين على حال من
الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما يقابل السفر ولا صحة للاستقبال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابري سبيل
ولكن صفة ربما يستبعد بانه استثناء مفرغ في موقع الصفة اي ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله
جنبا غير عابري سبيل اي جنبا معتمدين يدل على انه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كما في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر ههنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول لا تغيث
رجالا الا مسافرين فالاوجه ان يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تعديدا للاعراب
وقد يرجح الاول بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد حصر جواز صلوة الجنب في وصف
كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين و
المريض جنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر وسواء كان الا حالا او صفة كتقييد
اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد الى ان عابري سبيل كناية عن مطلق المعذورين قوله
كيف يصح صلوتهم فان قيل من اين لزم صحة الجنب لعذر السفر قلنا من جهة ان الاستثناء من النفي اثبات
وان التقييد بالوصف يدل على نفي الحكم عند انتفائه فان هذا مما لا يشك فيه اهل العربية قوله لا تقربوا الصلوة
غير مغتسلين ان كان المراد جنبا غير مغتسلين عاد المعذور والا لم يستقم لانه لا بد لا غتسال على غير الجنب و

وجه الاستدلال للدلالة على ان الشهيد على الامة نبيهم ثم انه لا محالة يشهد عليهم في الاخرة على هولاء المكذبين اي الذين كذبوا الانبياء

لانه لا اغتسال ع

ان كان مقيما فظاهر الآية يوافق مذهب الشافعي رضه وهو ان التيمم لا يرفع الحدث والجنابة وانما يرخص
في الصلوة معهما والجواب انه لا يتعذر الموصوف جنبا لبعود المحذوف لكن تقييد الحكم بمن وجب عليه الاغتسال
وح لا اشكال فسر الصلوة بالمسجد قد سبق ان ذلك بحذف المضاف اى مواضع الصلوة ويجوز ان
يكون من اطلاق الحال على المحل اذا كان الطريق الخ قيد بذلك لان ظاهر الكلام جواز العبور مطلقا
على ما هو مذهب الشافعي رضه وما ذكره المصنف في جهة التخصيص من سبب النزول او الحديث ليس بتام
منهم اى من الاربعة حال من المجرور في فيمن تعلق الظاهر انه متعلق بهم لا متعلق بالاخيرين خاصة و
يكون جزاء الاولين محذوفا اى فلا ان تقربوا الصلوة من غير ان تغتسلوا او متعلق بالاولين خاصة والاخران
عطف على جنبا اى لا جنبا ولا جائيا احدكم من الغائط او لامستم النساء يعني والمحدثين على ما قيل اذ لكان با الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بالشرط وبين الشرط والجزاء بالعطف لضعف حركتهم وعجزهم عن الوصول
اليه اعتبر ذلك ليكون عدم الوجدان في الكل على حقيقته اعني الاعواز وعدم الوصول والاولى ان يحمل على عدم
القدرة على الاستعمال ليتناول المريض الواصل الى الماء العاجز عن الاستعمال لبعض الاسباب كخوف
عدو او سبع او حبس او نحو ذلك وجه الارض بدلالة الاشتقاق من الصعود الا ان اكثر اهل اللغة
على انه التراب وهو المنقول عن ابن عباس رضه وبه يشعر قوله صلعم جعلت لنا الارض مسجدا وجعل
ترابها طهورا لو ضرب المتيمم يده فلو ضرب لانه جواب ان كان صحيحا الا ان يجعل بدل الاستعمال
منه ويكون اللام في الجزاء اعني لكان ذلك طهورا بالنظر الى البدل لابتداء الغاية يعني ان المسح يبتدأ منه
وان لم يلصق منه شيء باليد واعترف المصنف به بان هذا تعسف لا يذهب اليه افهام العارفين باساليب الكلام
وان الحق هو انه لا يكفي المسح بالصخر الذي لا تراب عليه والجواب بان من للسببية والضمير منه للحدث المذكور
كما في قولك تيممت من الجنابة عدول عن الظاهر وقطع للضمير عن الاقرب والغائط منه اذ السببية تفهم
من الغائط وجعل المسح في معرض الجزاء كناية عن الترخيص ليناسب ذكره في هذا المقام وجعله في
معرض التعليل لما سبق من الكلام موقعه موقع ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج في سورة المائدة ووجه الكناية
ان اثبات التيسير من توابع جري العادة بالعفو والمغفرة ولوازمه فذكر الملزوم لينتقل الى اللازم على ما
ذكر في مواضع من هذا الكتاب وكون العادة ذلك مستفاد من كان العفو دون ان يقال ان الله عفو و
المبالغة في الخطاء مستفادة من المبالغة في العفو والمغفرة كيف نظم القائم مقام الفاعل ضمير المصدر
او الجار والمجرور ونكر لفظ بين فيما بين المرضى والمسافرين لانهما سبب لامر واحد وكل من الاخيرين لامر
تغ ووجه السؤال انه كيف جمع بينها في الشرط المرتب عليه جزاء واحد هو الامر بالتيمم عند فقد الماء مع ان
سببية الاولين انما هي للترخيص والثالث لوجوب الوضوء والرابع لوجوب الغسل وليس الامر بالتيمم
بمعنى واحد في الكل فاجاب بان القصد الى الترخيص في التيمم بالتراب لكل من وجب عليه التطهير ولم
يجد الماء فقيد عدم الوجدان راجع الى الكل وقيد وجوب التطهير المكنى عنه بالمجيء من الغائط او الملامسة اللاتين

ثم من اغلب اسباب وجوب التطهر معتبر في الكل حتى المرضى والمسافرين وذكرهما تخصيص قبل التعميم
بناء على زيادة استحقاقهما للترخيص لغلبة المرض والسفر على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء
احدكم من الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا ماء خصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا ووجه سببية مضمون
الشرط المضمون الجزاء ظاهر هذا ولكن ينبغي ان يفسر عدم وجدان الماء بعدم القدرة على استعماله ليفيد
ترخيص المريض الواجد للماء العاجز عن الاستعمال ويتضح ان المرض من الاسباب الغالبة والا فهو باعتبار
العجز عن الحركة والوصول الى الماء من الاسباب النادرة لا الغالبة وبين المجيئين اشارة الى ان المراد
بالملامسة الوقاع حملا للكلام على المجاز المشهور الاولى ببيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر لا التلاقي بشرتي
الذكر والانثى على ما هو مذهب الشافعي رضه في كون ذلك من اسباب الحدث عملا بالحقيقة سيما قوله لمستم
فانه لم يكثر استعماله في الوقاع كثرة الملامسة ومنهم من حمل قراءة لامستم على الوقاع ولمستم على المس التشاكل
ثم ربما يتعجب من النظم في سلك واحد ان قوله او جاء احد منكم عطف على مرضى يعني او كنتم قد جاء لا على كنتم و
ما ذكر بصريح لا ذنب واما تغيير الاسلوب وتوسيط ذكر الاحد وان لم يقل وان جئتم فلما لا يخفى من حسن البيان
ولطف الاشارة وترك التصريح بمجيء المخاطبين من المكان المستقذر ثم لا يخفى ان الداخل في خطاب تيمموا
هو ذلك الاحد مع باقي المخاطبين فيكون تغليبا او ارمام اى تضييع واضعاف ويقال ارعفني فلان اثما
حتى رعفته اى حملني اثما حتى حملته له وقرئ من غيظ اى تغير الكواشي من الغيظ باللام قوله او بمعنى الم
ينظر عطف على قوله من رؤية القلب لا على معنى الم ينته اذ لا معنى للتارح ولا القطع بكونه من رؤية القلب
جده لانه هو الرواية ما منون لانه اريد التنكير والوصفية وقد يروى بغير تنوين وعن المصنف من الاسماء
ما يتعاقب عليه التعريفان التعريف باللام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس جمل توسطت
ظاهر ان كلا منها جملة مصدرة بالواو والاعتراضية لان يكون الاولى اعتراضية والاخريان عطفا عليها وما بينها
بمعنى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا او صلة نصيرا اى يقال نصرته على عدوه ونصرته منه لما فيه من معنى الغلبة
والاستيلاء عليه والمنع والانجاء ويجوز ان يكون هذا دون الوجوه الثلثة السابقة لعلة حذف مثل
هذا المبتدأ ووقوع الفعل موقعه ولهذا استشهد ببيت تميم بن مقبل والمعنى لا راحة في الدهر لان حال المرء
فيه اما الموت وفيه كل التعب واما الحيوة فهي كلها سعي وطلب فان قيل هلا اعتبر المبتدأ المحذوف موصوف
الظرف اى وناس من الذين هادوا يحرفون وتارة من تارتي الدهر اموت فيها واجيب بان الشائع في
مثل هذا المقام تقديم الخبر من المؤمنين رجال صدقوا وقد ترى في هذا الكلام فيلوه اشارة الى وجه التعدية
بعن والاشتقاق من الحرف كان التحريف ازالة وامالة عن الوسط الى الطرف والمعنيان متقاربان لرجوعهما
الى الازالة عن المواضع التي كان حقيقا بان توضع فيها تخفيف كلمة يعني بنقل كسرة اللام الى الكاف واراد
بالجمع ما هو على حد تمر وركب مما يطلق عليه لفظ الجمع نظرا الى المعنى والى ان له لفظا يطلق على الواحد مثل كلمة و
تمرة وراكب وان لم يكن هو صيغة جمع بدليل رجوع الضمير اليه مفردا مثل مواضعه ووقوع المفرد صفة له مثل الكلم

الطيب

اليه يصعد الكلم الطيب

وحيث ينفى عنه الجمع يراد انه ليس مجموعا على حد رجال وافراس والحاصل ان كلما وكلمة كتمر وتمرة ونخل ونخلة
مما يفرق فيه بين الجنس والواحد بالتاء الا انه غلب اطلاق الكلم على الكثير بحيث لا يطلق على الواحد فلذا التزم
في كلامهم اطلاق الجمع عليه حتى قالوا ان جمع الكلمة كلمات وكلم قولهم غير مسمع حال من المخاطب لا يخفى ما في ابهام
المخاطب والتصريح بنسبة القول الى القائلين من حسن التأدب ولطف العبارة في قوله وهو قوله ذو وجهين
ذكر في الذم ثلثة اوجه مبنى الاول على ان مسمع متروك المفعول الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا
عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع ومبنى الثاني على انه متروك الفعل مجعول ذلك
المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كما في قول الشاعر شجو حساده وغيظ عداه ان
يرى مبصر ويسمع واع كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه
باستحقاق الخلافة فالى ترك المفعول من غير ان يقدر اشار بقوله غير مجاب الى ما تدعو اليه وبقوله وكانك لم
تسمع شيئا والى كونه كناية عن المقيد بقوله ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك او على انه محذوف المفعول للعموم
كان في قولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيئا لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة
العدم فاذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيئا ومبنى الثالث على انه محذوف المفعول المخصوص بقرينة المقام والحال
اي غير مسمع كلاما ترضاه يعني نابيا سمعك عن المسموع لكونه غير مرضي عندك واليه الاشارة بقوله فسمعك ناب
عنه لكن لا يخفى ان قولك اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السمع كناية عن نبو السمع
ولا يشعر بالقصد اليه فلا معنى لقوله فسمعك عنه ناب فالاولى ان غير مسمع في هذا الوجه ايضا متروك المفعول لكن
لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع
ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه ولا يميل اليه ولا يهواه فصح ان يؤمر المخاطب بان يسمع حال كونه غير مسمع لهذا
المعنى ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهيته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق الا بحسب
الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو ان يكون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف هو الكلام
ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الترك لان نبو سمعه عن الكلام وعدم رضاه اياه هو كون
الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وبالجملة اذا كان حاصل الوجه الثاني اسمع غير مجاب الى ما
تدعو اليه بمنزلة من لم يسمع شيئا والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع لكونه غير مرضي او اسمع كلاما ينبو عنه
السمع لذلك كان الفرق بينهما ظاهرا ولا يكون قوله فكانك لم تسمع شيئا وسمعك عنه ناب مستدركا واما السؤال
بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبني على ما توهم من انه لا فرق بينهما الا بكون
المفعول المقدر جوابا يوافقك او كلاما ترضاه وقد عرفت ان ليس مبناهما على ذلك ولا معنى لما هنالك ولا
يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا ان يجعل عدم سماعه عبارة عن
نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني قوله وكانوا سببا عادتهم من ايرادهم الكلام المحتمل سخرية
مفعول له ويحملونه خبر كان اي يفعلون بيان للمعنى من غير اشعار بان ليا حال بمعنى لاوين او مصدر للفعل

اسمعنا

محذوف نحو في موقع الحال او ليقولون راعنا لكونه حاصل معناه والحق هو مضمون انظرنا ولا اسمعت مكروها
وقد لووه الى الباطل الذي هو راعنا وغير مسمع لكونه منوبا به السب والحاصل انهم يغلون الثابت في نفس
الامر او في انفسهم الى ما ليس كذلك كيف جاوا اوجه الاستبعاد ان احد محتملي قولهم وهو المدح لا يلائم المجاهرة
بالعصيان ولا يقع موقع القبول البتة فكيف جمعوهما في قول واحد متعاطفين والجواب انهم لم يقولوا سمعنا
وعصينا لكن اشبهت حالهم حال من يقول ذلك فمثلوا به ولو سلم فانما قالوه فيما بينهم لا على طريق المواجهة ليستبعد
ولو سلم فالمحتمل ودعاء الخير انما يستبعد بعد المجاهرة بالسب ودعاء السوء لا المجاهرة بالعصيان والكفر و
ان جاهروا جميعا بالعصيان لكن المجاهرة بالسب انما جاء من البعض وانما عكس الترتيب في الاجوبة تقديما
للاقوى كيف وفي الاخيرين جمع بين الحقيقة والمجاز ظاهرا ولو ثبت قولهم يشير الى ان لو انما تدخل الفعل فان
مع الاسم والخبر في معنى مصدر مأخوذ من مضمون الخبر فاعل الفعل محذوف والمعنى لو ثبت قولهم سمعنا واطعنا
واسمع وانظرنا لكان خيرا من سمعنا وعصينا واقوم من اسمع غير مسمع وراعنا قوله مع كفرهم بتعنتهم من الكتاب
والرسول او اراد بالقلة العدم اي لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على طريق لا يذوقون فيها الموت الا
الموتة الاولى اي ان كان الايمان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو في المعنى تعليق بالمحال واما
على ان ما يحدثون من الايمان لما لم يشتمل على جميع ما يجب كان معدوما لانعدام الكل بانعدام الجزء وانما ساغ
استعمال القلة في العدم من جهة ان القليل من الشيء يكون في الاكثر في حكم ما لا يعتد به لدخوله بجنبه غلبة في معرض
الفناء والدروس او الا قليلا منهم فان قيل فكيف يكون استثناء من ضمير الفاعل في غير الموجب و
فيه اتفاق القراء على غير المختار مع ان ضمير لا تؤمنون للذين خذلهم الله وابعدهم عن الطاعة والقليل الذين امنوا
ليسوا منهم قلنا بل استثناء من ضمير لعنهم المترتب عليه فلا يؤمنون اي الا القليل منهم فانهم لم يلعنهم فامنوا
قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك البيت لابي كبير الهذلي وقبله لتأبط شرا والمهم من الهم
بمعنى الحزن او بمعنى القصد والمعنى انه صبور على النوائب لا يكاد يتألم ويشتكي كثير الهم ومختلف الوجه و
الطرق لا توقف منه على مدى غوره ولا يقف به امله على فن يجب لا يتجاوزه الى الفنون والعار للتثبت
قبل طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار واحد بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية الا
على تقدير ارادة الطمس لان السببية انما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين ووجه آخر ذكر في هذا الوجه
للرد على الادبار معنيين ثانيهما ظاهر في التعقيب وفي الاول الاظهر التسبيب للوجوه ان اريد الوجها فالتفات
في ترددها بالنظر الى اللفظ والجمع في يلعنهم بالنظر الى المعنى لان المعنى يشير الى ان كون الاصحاب في حكم المذكور
ليس من جهة ان الوجه لا بد له من صاحب على طريقة الالتفات من الخطاب الى الغيبة شروط
بالايمان اي الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما بمعنى انه ان وجد منهم الايمان لم يقع والا وقع
وقد وجد الايمان منهم حيث آمن ناس منهم فلم يقع الوعيد وقيل المعنى سواء وقوع الوعيد مشروط بعدم
الايمان على حذف المضاف بدلالة العقل ولان الله جواب ثالث تقديره ان الوعيد احد الامرين الطمس

او اللعن وقد وقع الاول بتغيير والثاني بتغيير فثبت وقوع احد الامرين فان قيل قد فسرت الطمس بمحو
الصورة واللعن بالمسخ ولم يقع شيء من الامرين فلزم اما عدم وقوع الوعيد او بطلان التفسير فجوابه ان
تفسير اللعن بالمسخ خلاف الظاهر بدليل عطف المسخ عليه على وجه يشعر بانه ليس على قصد البيان والتفسير
ثم توسيط الغضب بينهما ومبنى جوابنا على الظاهر وهو حمل اللعن على المتعارف فان قيل الواقع نفي كلي
الامرين فلم قال في التنزيل او يلعنهم بكلمة او وفي التفسير فقد كان احد الامرين قلنا ليستقيم على التقدير الاول
فليتدبر فان قيل لم قال في الاول فقد كان احد الامرين دون ان يقول فقد كان الطمس كما قال في الثاني فقد
حصل اللعن قلنا لان الوعيد هو احد الامرين وقد وقع التنصيص عليه في الاول بمجرد كون الطمس تبديل الاحوال
بخلاف الثاني فانه لا يصح ما لم يضم الى كون الطمس غير التبديل او الاجلاء كون اللعن هو المتعارف دون المسخ وكأنه
قال بعد الضم فوقع ايضا احد الامرين فقد ثبت لا خفاء في ان ظاهر الآية التفرقة بين الشرك وما دونه بان الله
تعالى لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة فحملنا الآية عليه بقرينة
الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة
المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب او لم يتب
وهذا لا يتصور في الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه اعني الايمان اذ مع الايمان يزول بالكلية ولا يبقى حتى
يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعذيب عما سلف منه وتسميتها مغفرة فان لا يقع اللفظ عليها
على السواء فلا حاجة في الآية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء
لانا نقول الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فباق كما كونه
قد زنى او شرب الخمر وترك المؤاخذة عليه لا يكون الا على تقدير التوبة وفي لفظة ان يشرك دون الشرك
ارشاد الى ذلك واما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما يغفران بالتوبة
ولا يغفران بدونها فحملوا الآية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء ان لا يغفر له وهو غير التائب
ويغفر ما دونه لمن يشاء ان يغفر له وهو التائب وذلك لانه لما احتيج الى التقييد وقد قيد المثبت بمن يشاء
كان الظاهر من اللفظ المناسب للمعنى تقييد المنفي به ايضا على ما هو القاعدة في باب التنازع لكن من يشاء
في الاول هم المصرون بالاتفاق وفي الثاني التائبون قضاء لحق التقابل والافتراق وليس هذا من استعمال
اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثاني وتقديره في الاول مثله والمعنى في الموضعين
واحد وهو من يشاء لكن مفعول المشيئة تقديره في الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سوق الكلام
فان قيل لا يخفى في انه لا بد في من يشاء من عائد الى الموصول ليتم فيكون المذكور في المثبت من يشاء الله تعالى ان
يغفر له والمنفي ليس بمتوجه اليه فلما اراده التوجه الى نفس لفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسب من المعنى
ولهذا قال متوجهين الى قوله لمن يشاء وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب ان العائد الى الموصول ضمير الفاعل
وليس بذاك وللقائل ان يقول بعد تسليم جميع ما ذكر انه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكر لان الشرك

ان الله لا يغفر ان يشرك به

ايضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الآية ينادي على التفرقة وباخذ بكظم المعتزلة
حتى ذهب البعض منهم الى ان ويغفر عطف على المنفي اعني يغفر لينسحب النفي عليهما جميعا اي ولا يغفر
ما دون ذلك لمن يشاء اي لغير التائب فتكون الآية للتسوية بينهما لا التفرقة وهذا قريب من التحريف واما التنظير
بان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء ففي ان لمن يشاء متعلق بالموجب والمنفي ومفعول المشيئة
بالنسبة الى الموجب الايجاب والى المنفي النفي ومبنى المشيئة على الاستبهال والاستحقاق فلا يرد الاعتراض بانه
لا يطابق الآية الاولى لان بذل الدينار اهون من بذل القنطار وليس مغفرة الشرك اهون من مغفرة ما دونه بل
بالعكس واما المطابق لها قولنا ان الامير لا يبذل القنطار ويبذل الدينار لمن يشاء ولا خفاء في انه لا يفيد ما ذكر
من توجه النفي والاثبات الى المشيئة المبنية على الاستحقاق ولعل قصد المعترض انه انما لزم في المثال المذكور تقييد
النفي بالمشيئة لئلا يناقضه الثاني لاشتماله عليه وعلى الاكثر ثم لزم تغيير من لا يشاء بمن لا يستأهل لئلا يصير المدح
ذما ولا كذلك الآية لان مغفرة ما دون الشرك لا يناقض عدم مغفرة الشرك وهو مفتر مفتعل قيل المراد ان
الافتراء سواء ارتكاب ما لا يصح ان يكون قولا او فعلا فيقع على الاختلاف وهو الكذب وارتكاب الاثم وقيل بل مشترك
لفظا والاظهر انه حقيقة في اختلاق الكذب اي يعم مجاز فيما لا يصح ويدخل فيما الى في الآية وفيما تعلقت به
من الذم والوعيد كل من يزكي نفسه الا اذا كان لغرض صحيح في الدين وطابق الواقع كما كان من النبي صلعم
لغرض ارشاد المنافقين وردهم من التكذيب الى التصديق مع شهادة الله تعالى له بذلك فقوله الكذابالم مفعول له اي
انما قال ذلك تكذيبا للمنافقين في الخبر الذي تضمنه قولهم اعدل في القسمة من انه خائن وهذا معنى قوله اذ وصفوه بخلاف
ما وصفه به ربه وهو متعلق بالكذاب من ثعلب الكذبه وكذبه بمعنى بين كذبه وقال الكسائي اكذبه اذا اخبر انه جاء
بالكذب ورواه وكذبه اذا اخبرت بانه كاذب والشائع الكثير اكذبه بمعنى وجده كاذبا وهو المذكور في الاساس
وليس بمناسب ههنا حتى جزاءهم اي لا يزاد على عقابهم واما اذا كان الضمير لمن يشاء فمعنى لا يظلمون انه لا ينقص
من ثوابهم لان الظلم في حق المعاقب الزيادة على حقه وفي حق المثاب النقصان عنه في زعمهم انهم عند
الله اذكياء فان قيل هذا لا يكون افتراء الكذب على الله تعالى لان معناه ان يقول ما لم يقله قلنا معنى عند الله في
حكمه وقضائه وكانهم قالوا احكم الله بانا ازكياء قالوا اي ابو سفيان واشياعه شر خصلتين اي اذا فصلت
الخصال خصلتين اثنتين فهما شر من كل اثنتين وفي مثل هذا تجب المطابقة بين الموصوف وما اضيف اليه اسم
التفضيل ميغون بيان البخلهم وحسدهم فقال عطف على وصفهم تفسيره لان رتبة التفسير بعد المفسر
او لتأويله بالارادة وام منقطعة ومعنى بل الاضراب عن ذمهم بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين هما
شر خصلتين وفوق رذيلة ما في التزكية من العجب والكذب وكالدليل على بطلان ما يدعون من الاكابر ومعنى
الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم
لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا الناس ولو قليل منهم ومن حق من اوتي الملك ان يوثر الغير بشيء منه وهم ليسوا كذلك
على هذا فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان جعل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب على ما قدره المصنف

لان الفاء لا تقع فی جواب لو بتمام اذن والمضارع ثم جوز ان یکون الفاء عاطفة ومعنى الهمزة انکار نوع المعطوف والمعطوف علیه بمعنى لا ینبغی ان یکون هذا الذی وقع وهو انهم قد اوتوا نصیبا منه ویعقبه منهم البخل باقل قلیل منه وفائدة اذن زیادة الانکار والتوبیخ حیث یجعلون ثبوت النصیب الذی هو سبب للاعطاء سببا للمنع بقوله انهم لا یؤتون عطف على انهم قد اوتوا وما بینهما اعتراض لبیان انهم قد اوتوا نصیبا ولیس الانکار راجعا الیه بمعنى النفی والفتیل ما یکون فی شق النواة والقطمیر القشرة الرقیقة علیها وقیل النکتة البیضاء فی ظهرها ینبت منها النخل وقوله وهذا ای کون المراد بالملک ملک الله تعالى الوصف لهم بالبخل حیث لا یؤتون مع عظم الملک اقل قلیل منه واوفق بقوله قل لو انتم تملکون الایة ومن ملغاة فی قراءة العامة اذن لم تنصب المضارع اذا کانت مستقلة مثل اذن اکرمک فی جواب انا آتیک غدا وتلغو اذا کانت متعلقة بما قبلها مثل انا اذن اکرمک وان تاتنی اذن اکرمک واذا وقعت بعد الواو والفاء العاطفة فمن جهة حصول الربط بدونها وکون الحرفین لعطف مستقل على مستقل تکون کالمستقلة فتعمل کما فی قراءة ابن مسعود بنصب ومن جهة ان لها دخلا فی الارتباط حتى کان ما بعدها من تتمة ما قبلها تکون کالمتوسط فتلغو کما فی قراءة العامة واذن لا یلبثون خلفک الا قلیلا ویکون حکمها حکم المتأخرة فیما اذا قیل فلا یؤتون الناس نقیرا على انکار الحسد ای حال کونه کلاما واردا على ذلک ومحمولا علیه واستقباح تفسیر ان الانکار بمعنى انه لا ینبغی ان یکون ووجه الاضراب ان الحسد اقبح من بخلهم بما فی ایدیهم بخل بما فی ید الغیر مع شبه اعتراض على ما هو کامل فی الحکمة عادل فی القسمة التزام لهم بمعنى انه على طریقة فقد جئنا خراسانا ای ان کان اقصى المقصد خراسان وبعده الرجوع فقد وصلنا الیه فیمکن بعد ذلک الرجوع والمعنى ان کان حسدهم على ما آتینا رسول الله والمؤمنین من النصر والغلبة وازدیاد العز فقد عرفتم ان ذلک لیس ببدع اذ قد آتینا اسلافه مثل ذلک فلیزدادوا حسدا ولیموتوا غیظا وحنقا فقوله وانه لیس عطف على الزام ای وبیان انه لیس ببدع واسلافه مرفوع اسند الیه والعائد محذوف هو المفعول الثانی جریا على قضیة الاولویة والمنصوب والمسند الیه هو العائد وقیل استکثروا نساءه وعابوه بذلک ففیه حمل الحسد على العیب والناس على الواحد منهم وایتاء الملک العظیم على کثرة النساء فمنهم من الیهود بیان ما یحمله ضمیر منهم وضمیر به من المرجع وعن فضیل جواب لقولهم ان المغایرة فی الصفة دون الذات فلا یکون التعذیب الا للجلود العاصیة مع اختلاف روایة فی ان تلک المغایرة بالنضج وعدمه او بمجرد الزمان على قاعدة اعادة المعدوم بعینه او باللون سوادا او بیاضا فقوله عن فضیل ینبغی ان یحمل على روایة عن رسول الله صلعم والا فلا یحسن التقابل وفی قوله ابدلناهم ایاها اشارة الى ان التبدیل ههنا من قبیل بدله بخوفه امنا لا من قبیل یبدل الله سیئاتهم حسنات الا بعد من یستحقه من قبیل تعذیب الاستثناء المفرغ ای لا یعذب الا بعدل دون زیادة على قدر الاستحقاق ومن یستحق العذاب دون من لا یستحقه فان کلیهما خارج عن الحکمة فینانا ای متصلا منبسطا فیعال من الفنن کانه کثیر الافنان وقیل فعلان من الفین ولیس بواضح اشتقاقا وانصرافا لا جوب لا فرج لا ننسخه لا نزیله والسجسج من الزمان لا حر فیه ولا برد ومن المکان لا اسئلة فیه ولا حزونة وقیل نزلت بیان لسبب النزول

لانی

لانی للعموم لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلوى على یعنی بعد ما طلبه رسول الله فمنعه فسأله ان یفتح الباب فابى وللشیعة هنا کلام لغو وهو ان النبی علیه حمل علیا فصعد على عاتقه حتى صعد سطح الکعبة واخذ المفتاح وقال قد خیل الی انی لو اردت لبلغت السماء او نعم الشیء الذی الى وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم وهو انه فی معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف سواء کان ما منصوبة على التمییز للضمیر المبهم الواقع فاعل نعم ویعظکم صفة لما او مرفوعة على انها فاعل نعم ویعظکم صلة لما واما ما قیل ان ما تمییز بمعنى شیء او فاعل بمعنى الشیء ویعظکم صفة موصوف محذوف هو المخصوص بالمدح فبعید بل غیر مستقیم فیمن یجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان خالیة عن العائد على ان جعل ما بمعنى الشیء المعرف من غیر صلة لیس بشیء لما امر الولاة ای بخصوصهم على ما قیل او بدخولهم فی عموم الخطاب على ما هو الظاهر امر الناس ای المعهودین وهم المؤمنون او لانهم کانوا الناس على الحقیقة والکافرون فی حکم البهائم لان امراء الجور فان قیل لا حاجة فی التخصیص الى ذکره لان امراء الجور والظلم والحکم بغیر العدل لا یدخلون فی اولی الامر منکم ای من الذین آمنوا على ما عرف من مذهبه فی تغیر الایمان قلنا المراد ههنا التصدیق على ما یشعر به قوله ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر تاکیدا او تذکیرا لما وصفوا به اولا او بمعنى ان صح واستقام ما وصفتم به من الایمان والا فلا حاجة للذین آمنوا بمعنى الاتیان بالتصدیق والاعمال الى الامر بطاعة الله وطاعة الرسول وعن ابی حازم وهو بالحاء المهملة مسلمة بن دینار المدنی من عباد التابعین وثقاتهم روى عنه مالک والثوری وابن عیینة وغیرهم واما بالخاء المعجمة فمن فقهاء الفقهاء الیس قد نزعت ای الولایة ووجوب الطاعة وضمیر لیس للشأن وهذا یشعر بانعزال الامام بالفسق وبان المراد بالتنازع بین المؤمنین واولی الامر وذلک لان رد التنازع فیما بین المؤمنین الى الله ورسوله واولی الامر جمیعا ومن یطع امیری ظاهره فیمن نصبه النبی علیه امیرا وهم امراء السرایا لا الخلفاء بعده وقد جنح ای جعله مخصوصا بامرین هما بمنزلة الجناحین للطائر او العسکر اللصوص المتغلبة لاخذهم اموال الناس بالقهر والغلبة ای احسن عاقبة ذکره فی الاساس من المجاز لا نعول على الحسب تعویلا فنفوض الى الله احسن تأویلا ای عاقبة ومن الحقیقة اول الحکم الى اهله رده الیهم ولا یخفى ان قولهم احسن تأویلا من تأویلکم بمنزلة قولک زید احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان کان مرجع الحسن وجها الى احسن وجهه او على التشبیه فالطاغوت على الاول حقیقة فی مفهومه الوضعی وعلى الثالث حقیقة فی مفهومه العلمی وانما المجاز فی النسبة بین الفعل ومفعوله بالواسطة واستدل على هذا الوجه بقوله وقد امروا ان یکفروا به من جهة انهم انما امروا ان یکفروا بالشیطان لا بکعب بن الاشرف وبقوله یرید الشیطان لانه عطف على الجملة الحالیة بوضع المظهر موضع المضمر على معنى یریدون ان یتحاکموا الى الشیطان وهو بصدد ارادة اضلالهم وعلى الاولین یکون ضمیر به للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات ای امروا ان یکفروا بمن هو کثیر الطغیان او شبیه الشیطان ومن شعر الهمذانی هو ابو فراس الحارث بن سعید بن حمدان وکان بنو حمدان ملوکا

وأمرآء اوجههم للصباحة والسنتهم للفصاحة وايديهم للسماحة وقلوبهم للحماسة وعقولهم للرجاحة وابو فراس اوحدهم
بلاغة وبراعة وفروسية وشجاعة حتى قال الصاحب بن عباد بدئ الشعر بملك وختم بملك يعني امرأ القيس و
ابا فراس وقد ادركته حرفة الادب واصابته عين الكمال فاسرته الروم في بعض وقائعها فازدادت رومياته
رقة ولطافة فمنها ما قال وقد سمع حمامة تنوح بقربه على شجرة عالية اقول وقد ناحت بقربي حمامة ايا جارتا
هل تشعرين بحالي فعاد الهوى ماذقت طارقة النوى ولا خطرت منك الهموم ببالي ايا جارتا ما انصف
الدهر بيننا تعالي اقاسمك الهموم تعالي تعالي ترى روحا لدي ضعيفة تردد في جسم يعذب بالي ايضحك
مأسور وتبكي طليقة ويسكت محزون ويندب سالي لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة ولكن دمعي في الحوادث
غالي والوجه فتح اللام لانها عين الفعل كالعين في تصاعدي ولام الفعل التي كان حقها ان تكسر قد سقطت
اذ الاصل تعاليي وقيل جاء اولياء المنافق فعلى هذا يشبه ان يكون اذا المجردة الظرفية دون الاستقبال
بمعنى قولهم بحكم له بما حكم به نوع تحكم لا تعاقبهم للانه ان المعنى لا يقبل اعتذارهم ولا تعرض عنهم بدعائك
واغلظ عليهم في التخويف والانذار وان الله يعلم ما في قلوبكم بيان لقوله قولا بليغا وليس من الالتفات في
شيء كما اذا قلت قل لزيد افعل كذا وكذا فانك لا تخاطب به زيدا او بليغا في هذا الوجه من البلاغة وفي الاول
الثالث من البلوغ بحيث تخلد قدرت كل شيء اوله المكافة المحاجزة وترك القتال رسولا قط اي بكلمة قط التحقيق
عموم رسولا مع ان اصلها لعموم الاوقات في الماضي نظرا الى استلزامه ذلك ويجوز ان يراد الاذن على الاول
كان بمعنى الامر والرضى وعلى الثاني بمعنى التيسير والتوفيق تفخيما لشأن رسول الله صلعم حيث عدل
عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده
الى لفظ ينبئ عن علو رتبته والتنبيه من جهة التعليق بوصف الرسالة ملازعت يعني لم لا يجوز ان تكون
مزيدة لمظاهرة لا في لا يؤمنون ومعاونتها والتنبيه من اول الامر على ان المقسم به نفي فاجاب بان مجيئها
قبل القسم سواء كان الجواب نفيا او اثباتا يدل على انها لتأكيد القسم لا لمظاهرة النفي في الجواب وذلك ان الاصل
اجراء المحتمل على المحقق والمشكوك على المقطوع واتحاد نهج المعنى وترك التصرف في الحرف وبهذا يندفع اعتراض
صاحب التقريب بانه يجوز ان يكون في النفي لمظاهرة النفي وفي المثبت لتأكيد معنى القسم وما يقال انه يجوز ان يكون
في النفي لتأكيده وفي الاثبات لتأكيده فليس على ما ينبغي واما ما ذكره من ان في الحمل على المظاهرة لزوم الفصل
بين اجزاء الجواب بالجملة القسمية فقد يندفع بانها ليست باجنبية وقد يتعذر بان المراد الفصل بين حرف النفي
والفعل وهو ممتنع بالاجنبي وغيره ومبناه على جعل المظاهرة في حكم المظاهرة وذكر صاحب الانتصاف انها
لم تجئ في الكتاب العزيز الا مع صريح فعل القسم ومع كون القسم بغير الله مثل لا اقسم بهذا البلد لا اقسم بيوم القيمة
لا اقسم بمواقع النجوم لا اقسم بما تبصرون فعندنا الى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به بمنزلة ان يقال اعظامي له كلا
اعظام اذ هو يستوجب فوق ذلك ولا خفاء في ان هذا الاحسن في القسم بالله ولم يسمع زيادة لا مع القسم بالله
واذا كان الجواب مثبتا فدل ذلك على انها لتوطئة القسم والحاصل منع استواء المنفي والمثبت في مثل هذا القسم

الهوى

المحاجزة

ولم يبين مراده بتوطئة القسم وكأنه يريد بها ما نفاه المصنف من كون لا لمظاهرة لا التي في الجواب فان ذكر شيء
من الجواب تمهيدا ان هناك قسما ومن الغريب اعتراض بعض الفضلاء عليه بان اللام الموطئة هي التي تدخل على الشرط
بعد تقدم القسم دلالة على ان الجواب له لا للشرط وهذا معنى توطئتها وما ذكره بمعزل عن هذا وقوله وقيل
شكا هذا الايلام القول بان الايمان هو المعرفة والاعتقاد واما على القول بانه التصديق بمعنى الاذعان والقبول و
ترك الاباء والخضوع على ما هو الحق وبه يشعر قوله ويسلموا تسليما فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر بمعنى شائبة
الكراهة والاباء بدليل ان بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك لكن يجحدون لها ظلما وعتوا فلا يكونون
مؤمنين وتفريع التسليم بالانقياد والاذعان اشعار بانه ليس امرا وراء التصديق المفسر بذلك المعتبر عنه
في الفارسية بكرويدن المقابل للتكذيب في شأن الزبير وحاطب بن ابي بلتعة قيل هذا سهو لان حاطبا لم
يكن من الانصار وقضية الزبير كان مع الانصاري على ما صرح به بعد ذلك حيث قال فقال الانصاري قضى لابن
عمته وفي الصحيحين خاصم الزبير رجلا من الانصار في شراج الحرة في الحديث الشراج جمع شرج وهو مسيل الماء
والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر الجدار الصغير والمراد ما يحيط بالمزرعة ويسمى المرز وقوله لان كان
اي ذلك الحكم والقضاء لاجل انه كان ابن عمتك فان ام الزبير صفية بنت عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من
الثقيلة فلما احفظ اي اغضب وحمل على الحفيظة وهي الغضب ونزلت في شأن هؤلاء القائلين لو امرنا
محمد صلعم لقتلنا انفسنا الآية الثانية وهي قوله ولو انا كتبنا لكن ضمير عليهم ليس لهؤلاء خاصة بل للمؤمنين جميعا
وفيه توبيخ عظيم حيث جعلهم اقل انقيادا من بني اسرائيل او على الا فعلا قليلا فيكون استثناء
مفرغا في موقع المصدر اذ في جعله استثناء من الواو ذهاب الى غير المختار لكن على هذا لا يكون لكلمة منهم
موقع حسن فكانه على معنى فعلا قليلا كائنا منهم لانه الصادق فيما يخبر ويبلغ به المصدوق اي صدقه
الله فيما اوحي اليه من صدقته في القول اذا قلت له الصدق لان اذن جواب وجزاء فيقدر له سؤال يكون
اذن لآتيناهم جوابا له ويتضمن لا محالة فعلا يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى
انها تكون جزاء لشرط لكن احتيج الى ذلك لاجل اللام فالمصنف قدر الشرط اي اذن لو ثبتوا لآتيناهم ولا
يعني انه بعد السؤال بماذا يكون بعد التثبيت كالتكرار المستغنى عنه لان معناه ماذا يكون لو ثبتوا فالاوجه
ان يقدر قسم اي اذن والله لآتيناهم على ما قال الامام المرزوقي في قوله اذن لقام ان اللام جواب يمين
مضمرة والتقدير اذن والله لقام وفائدة اذن اخراج الكلام مخرج جواب قائل قال ولو استباحوا ماذا
كان فوقع البيت جوابا لذلك السائل وجزاء على فعل هذا المستبيح لما قال سيبويه لان اذن جواب وجزاء ثم قال
ويجوز ان يكون اذن لقام جواب لو كنت كانه اجيب بجوابين على طريقة قولك لو كنت حرا لاستقبحت
ما يفعل العبيد اذن لاستحسنت ما يفعله الاحرار وعلى قياس هذا القول يحتمل ان يكون اذن لآتيناهم
عطفا على لكان خيرا لهم لكن التعليق بالتثبيت انسب واقرب فلهذا جعل المصنف اللام جواب شرط محذوف
على ان الواو لاستيناف الكلام او لعطف جملة واذن لآتيناهم على جملة ولو انهم فعلوا والا فلما جاز تعدد الجواب

بالنية

بدون العاطف كما ذكره المرزوقي فمع العاطف اولى وجواب السؤال بالغرآء عن العاطف لغوى والقول بانه
مع كونه جواب السؤال المقدر يعني عطفه على جزاء لهم لفظا بعيد جدا المراد العطآء المتفضل به بدلالة من
لدنه اذ الكل من عنده فلولا القصد الى التفصيل لما احتيج الى ذكره ولطعنا بهم ووفقنا لهم لان الهداية
بعد التثبيت على الايمان لا ينصرف الى حقيقتها ولاستقلاله بمعنى التعجب اي ولكونه في مثل هذا المقام مستعملا
في معنى التعجب وانشاء المدح دون الاخبار بحسن تجري تصرف فيه بتسكين العين كما يفعل بنعم مع بقاء الفاء
بحالها مفتوحة وعليه وقعت القرآءة وقد تتصرف بنقل ضمة العين الى الفاء فيقال حسن بضم الحاء كما يقال
في نعم نعم بكسر النون وسكون العين كل ذلك تشبيها بفعل المدح وتنبيها على النقل ولذا لم يجوز عنده كونه على اصل
المعنى ثم دل بقوله بقول المتعجب حسن الوجه وحكى الى انه يستعمل بحسب التركيب ايضا استعمال فعل المدح
فيؤتى بفاعله معرفا بلام الجنس ثم بالمخصوص بالمدح والرفيق كالصديق يعني انه ليس وصفا محضا
يجب جمعه بجمع الموصوف بل من الاوصاف الجارية مجرى الاسماء المستوى فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون
في المعنى جمعا حالا من اولئك المشار به الى الاربعة المذكورين او تمييزا منه مطابقا له ويجوز ان يكون مفردا
قصد به بيان الجنس من غير نظر الى تعدد الانواع فيكون تمييزا من اولئك باعتبار الجنس ولا يجب
المطابقة لكونه ملحقا بالاسماء كالعسل والماء وقيل هو على الاول تمييز باعتبار المتعلق اي حسن رفقاؤهم
الطوائف الاربعة وعلى الثاني ملحقا لما انتصب عنه اي حسن اولئك رفيقا لهذه الطوائف الاربع
وحكى ذلك اي ثبت الجنة لرسول الله صلعم والفضل من الله خبر من الله صفة للفضل لكونه في معنى
النكرة او حال لما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولا معنى لجعله صفة الفضل ثم ما ذكره من المعنيين يشير الى
ان الخبر هو قوله من الله لكن يمكن تنزيله على كون الخبر هو الفضل من الله ايضا بان الوصف او الحال هو
مناط الفائدة ومحط الغرض فجعله في موقع الخبر وفرق بين المعنيين ان الفضل على الاول هو التفضل
من الله بل المتفضل به والمشار اليه بذلك كما سبق في الآيتين للمطيعين من الاجر العظيم المفسر
بالعطاء المتفضل به ومن الجعل مع الطوائف الاربع لا دخل فيه لحال الطوائف فهو على الثاني الفضيلة و
المزية في العبد والمشار اليه ما تضمنته الآية الثانية من كمالات الطوائف الاربع والانعامات عليهم
وعلى الثاني لما يليق بحال المطيعين ثم لما كان قوله وكفى بالله عليما في معرض التذييل لقوله ذلك الفضل
من الله اعتبر تعلق العلم على الاول بما يليق بحال المطيعين من ثوابهم والتفضل عليهم وعلى الثاني بما يليق
بحال الطوائف وعكسهم وتوفيقهم لاكتساب الفضل والمزية والقصد في ذلك كله الى نفي ما دل عليه ظاهر الآية
من ان الكل فضل من الله ورحمة اعطاها اياهم برحمته وخلقها فيهم بقدرته لا الثواب باستيجابهم
ولا التوفيق لاستحقاقهم بل الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء كانه جعل الحذر آلة اشارة الى ان مثل
اخذ حذركم من قبيل الاستعارة بالكناية على تشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية بقرينة ايقاع الاخذ عليه
تخييلا وليس الاخذ مجازا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل ولياخذوا حذرهم واسلحتهم وذلك كالاظفار

في اظفار

في اظفار المنية ليست بمجاز وانما التجوز في اثباتها للمنية واضافتها اليها فكذا ههنا في ايقاع الاخذ على الحذر
اللام في لمن للابتداء هي التي تجيء مع ان لان في التاكيد لكن لابد من الفصل بينهما حذارا من توالي المثلين
فيدخل على اسم ان اذا قدم الخبر كما في هذه الآية او على الخبر كما في قوله ان الله لغفور والقسم وجوابه
صلة من اذ لا خفاء في انها خبرية مؤكدة بالقسم وانما الانشائية هي مجرد القسم اعني اقسم بالله فوله ويجوز ان
يكون منقولا من بطؤ على طريقة ثقل من ثقل اعني للتعدية وعلى الاول ايضا كان منقولا منه لكن لا على هذه
الطريقة بل لمجرد الكثرة والمبالغة والاول اعني غير المتعدي هو المثبت في كتب اللغة الشائع في الاستعمال
في معنى الجماعة لظهور ان المعنى وان حكم الجماعة التي تبطئ لا الفرد اعتراض للدلالة على انهم يحزنون
لما يصيبكم من الشر والظاهر انه تهكم لان تشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بثبوتها فيما بينهم ضرورة
فيكون وصفا للمنافقين بموت المخاطبين المؤمنين وقد علم انتفاؤها قطعا بل ليس سوق الآية الا لبيان
نفاقهم وسوء اعتقادهم في شأن المؤمنين فوجب الحمل على التهكم اللهم الا ان يراد وصفهم بما هو في صورة الود
على معنى يقولون ذلك وحالهم يشبه حال من لا معاملة بينه وبينكم ولا مجاملة ولا تعارف ولا موالفة فيكون
متمنين لان التمني هو مضمون الخبر فكان المعنى على تقييد المصاحبة المستعقبة للفوز واما اذا جعل افوز خبر
مبتداء محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بانهم
كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتداء بل يحصل بمجرد عطف افوز
على جملة التمني وليس مبنى ذلك على رعاية عطف الاسمية على الاسمية فان مضمون التمني بالفعلية اشبه ولانهم
يفعلون ذلك حيث يقصدون قطع المضارع عن ان يكون جوابا للاشياء وجعله مرفوعا على قصد الاستيناف
حتى يقولون في مثل قم يدعونك انه بتقدير المبتداء اي ثم يدعونك على ما يرد عليك في مواضع من هذا
الكتاب وشرب بردا البيت ليزيد بن مفرغ الحميري وبرد اسم غلام له باعه فندم حتى تمنى الموت
فقال اصبح فلان هامة اذا مات ومن زعمات العرب ان عظام دماغ القتيل تصير هامة فتقول اسقوني
الى ان يؤخذ بثاره فالذين يشرون الفاء لتفصيل المعنيين اي ان كان يشرون بمعنى يشترون
فالذين يشرون هم المنافقون الذين اشتروا الحيوة بالآخرة والضلالة بالهدى امروا بان يتركوا النفاق
ويجاهدوا كما يجاهد المؤمنون فالفاء في فليقاتل للتعقيب يعني ينبغي ان يعقبوا ما صدر عنهم من التثبيط
على القتال والثبات على النفاق بالتحريض على القتال بل بالدخول فيه والخروج عن النفاق وان كان بمعنى
يبيعون فالذين يشرون هم المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة امروا بان يثبتوا على القتال
والجهاد ولا يثبطوا اثباطا اهل النفاق والفاء جواب شرط مقدر اي ان صد المنافقون عن القتال فليقاتل
المؤمنون من غير التفات الى ذلك المقال ووعد المقاتل بقوله ومن يقاتل في سبيل الله الآية والاليق
بترتيب الآي تقديم مظفورا به على ظافر لكنه حافظ على تقديم ما هو متقدم في قصد المقاتل والآية على تقديم
ما هو متقدم في استحقاق الاجر العظيم عطفا على سبيل الله لا على اسم الله وان كان اقرب على تقدير

لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم   عتاب بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين
جعله اميرا على مكة ابن ثماني عشرة سنة رأى رسول الله صلعم في المنام اسيدا اى الجنة وقد مات كافرا فاستيقظ
وقال اولا لله بابنه عتاب فشهد له بالجنة   بافراط ظلمهم الضمير للظلمة وكذا ضمير اهلها وضمير لهم للولدان
وضمير مكانهم للآباء والامهات ولان المستضعفين عطف على تسجيلا وقيل لمكانهم او على ارغاما وجاز حذف اللام
من ارغاما لان يبلغ اذا لم البلدان في معنى يوذون الولدان ايضا وقوله ويجوز ان يراد عطف على لا الجيد
والآثار   هو وصف للقرية يعنى انه وصف للشئ بحال ما هو من سببه فيتبعه في الاعراب والتعريف والتنكير وفي
البواقي كالفعل فيعتبر حال الفاعل لا الموصوف فيكون جواز الظالمة اهلها من جهة ان الاصل قد تونث ويجوز
الظلمة اهلها بلفظ الجمع المكسر واما الظالمين اهلها فلا يجوز الا على لغة من يأتى مع الفاعل الظاهر بالعلامات
الدالة على جمعية الفاعل وهي لغة ضعيفة تعرف بلغة اكلوني البراغيث فاذا قلت الظالمين اهلها او الذين ظلموا
اهلها كان كل من الصفة والفعل مسندا الى اهلها ولا ضمير فيهما واما الياء والواو فمجرد علامة كما في اكلوني البراغيث
فلا اشكال في الكلام على ما سبق الى بعض الافهام   رغب انه تغيير لقوله الذين آمنوا يقاتلون الآية والحصر
مستفاد من المقام ومن التقييد المشعر بنفى المقابل وصرح فيه بكلمة الحصر اذ قد تدعى الخصم ان غرضهم ايضا التبسط
في الدنيا وسعة الملك فيكون في سبيل الشيطان بخلاف مقاتلة الكفار فانه لا يخطر ببال احد انه في سبيل الله واما
في جانب اثبات الولاية فاتى بكلمة الحصر لأن في ولاية الشيطان للكفر وتركها في ولاية الله للمؤمنين بخلاف ولاية الشيطان
كانوا مكفوفين اى ممنوعين على ما هو مقتضى الامر بكف الايدى عن القتال والا فمقتضى ظاهر امتثال الامر بالكف
ان يكون كافين للايدى   وكانوا يتمنون على ما يشعر به قولهم ما لنا لا نقاتل في سبيل الله والفاء في فلما كتب للعطف
على قالوا او به صار الامر محل التعجب المشار اليه بقوله الم تر وجواب لما مضمون قوله اذا فريق منهم يخشون والى ما ثان
بقوله وكف فريق اى حين امتنع ولان قوله لا اشكال عاطفة على محذوف يغني عن ذكره قوله لكن نفورا كما تقول ضربته
لا اهانة لكن تأديبا   من اضافة المصدر الى المفعول يعني لا تعتبر المصدر من المبني للمفعول بحيث يكون الاضافة
الى ما هو قائم مقام الفاعل كما في قوله تعالى وهم من بعد غلبهم اى مغلوبيتهم وذلك لانه لا يكون لاضافة لاصل اليه كثير معنى
بمنزلة تو كل حال كونهم مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين
المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول هذا ولئن قيل قوله في السؤال الثاني يعني مثل ما يخشى الله على لفظ
المبني للمفعول يأبى ذلك ويشعر بانه من المبني للمفعول قلنا كأنه اراد ان القصد عند جعله صفة للمصدر الى تشبيه
الخشية من حيث التعلق بالمفعول خائفية والمعنى يخشون الناس مخوفية مثل مخوفية الله جريا على ظاهره ذلك
الفاعل وبهذا يندفع ما يقال انه لا وجه لتشبيه خائفيتهم بمخوفية الله   اى ذلك مبناه على ان التمييز في المعنى فاعل في
ان المجرور بمن التفضيلية يكون ما يقابل الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية انهم اشد خشية من غيرهم يعني
ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم يعني ان خشية
خشيتهم اشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جدا بخلاف

ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة
فقوله لانه اى لان اشد خشية وما عطف هو عليه وهو كخشية الله وقوله عن ضمير الفريق يعني الواو في يخشون
وقوله فينتصب نصب على جواب النفي وقوله ذات خشية اشارة الى ان لهم في مثل عيشة راضية تأويلين الاسناد
المجازي وكونه من باب النسب اى ذات رضى لكن على هذا لا يكون من قبيل جد جده وذكر ابن الحاجب انه يجوز
ان يكون من عطف الجمل اى يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية على ان الاول مصدر والثاني
حال وانت خبير بان حذف المضاف اهون من حذف الجملة واوفق بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض
ايضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له كما في قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والجر
سواء نحو خير حافظ وخير حافظا فالله هو الحافظ في الوجهين فالخشية هنا يكون نفس الموصوف فلا يلزم ان
يكون للخشية خشية بمنزلة ان يقول اشد خشية بالكسر لكن جواز هذا انما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب
المفهوم واللفظ محل نظر   ويجوز على هذا ان يكون محل اشد اى موقعه مجرورا بالفتحة وعلى الاول كان منصوبا
والاولى ترك لفظ محل وقد ذلك المجرور موصوفا لان المعنى على تشبيه خشيتهم بخشية اشد لا بالاشد نفسه
وقيل عطف على فوق بالرفع ووجه هذا التوجيه وهو قول من يجوز في المضارع المثبت ايضا الفاء بحيث
رفع فعلى حذفها كما في الجملة الاسمية وحيث جزم فعلى تركها وفي قوله فكانه قيل فيه تحكم اشارة الى انه ليس
على حذف المبتدأ كما قد توهم من التشبيه بقول كعب بن مالك من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر
عند الله مثلان فانما متاع الدنيا وزينتها كالزاد لا بد يوما له فان   ويجوز ان يقال لما اشتمل على الوجهين من
مخالفة الظاهر ترك المحقق الى المتوهم ورفع المضارع في جزاء الشرط الماضي مع ان فانه قليل الاستعمال
جدا يأباه كثير من النحاة فازال بعض الاستبعاد فانه كثيرا ما يجعل المتوقع كالمحقق والا فيثبت زهير محمول
على التقديم والتأخير اى يقول ان اتاه وعند البعض على اضمار الفاء كما ذكر المبرد في هذه الآية فان قيل لعله اراد
ان هذا ايضا على نية التقديم فيكون قول سيبويه قلنا فح لا حاجة الى جعل اينما تكونوا في موقع اينما كنتم اللهم الا ان
يقال ان رفع المضارع عند نية التقديم انما يكون اذا كان الشرط ماضيا وههنا بحث آخر وهو ان كون الشرط
ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت
الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار   يقول لا غائب صدره وان اتاه خليل يوم مسألة الابيت ان
يجعل الخليل بمعنى الفقير من الخلة بالفتح اى الحاجة لا بمعنى الحبيب من الخلة بالضم والحرم بكسر الراء الحرمان
والمعنى ان سأله سائل لم يتعلل بل اغناه واعطاه وظاهر اللفظ من قبيل لا رجل في الدار ولا امرأة بالرفع
لكونه جواب ارجل في الدار ام امرأة وليس كذلك لعدم التقابل بين غائب وحرم وانما المعنى لا غائب
مالي ولا حرمان لك مني فالوجه ان يجعل المصدر بمعنى المفعول اى لا غائب مالي ولا محروم من حرمته المال اذا
جعلته ممنوعا عنه او يجعل لا بمعنى ليس او بمعنى غير   ويجوز ان يتصل بمعنى لا يكون الجزاء يدرككم بل مضمون
قوله لا يظلمون وعلى هذا لا يكون فتيلا بمعنى ادنى شئ من الاجود بل من متاع الاجل المكتوب لينتظم الكلام ثم

لا يخفى ان وقوع قوله ولو كنتم فى بروج مشيدة حالا من يدرككم انما يحسن اذا اريد به الاستقبال اى وان يكونوا
فى بروج و وكد لا ينقصون شيئا اشارة الى ان فتيلا ثانى مفعولى ظلم تقول ظلمنى حقى و الملحمة الواقعة العظيمة
فى الفتنة السيئة نعم يجوز ان يكون هذا باشتراك اللفظ بحسب الوصفين اللغوى و الشرعى وان يكون
باشتراك المعنى اى ما ينبغى و يلائم طبعا او شرعا و ما لا ينبغى ولا يلائم كذلك ولا يظهر لتقديم تغير السيئة جهة
و بالجملة فالمراد من الحسنة فى الآية النعمة و بالسيئة البلية بدليل اسناد الاصابة وانه لا معنى لاضافة معاصيهم
الى النبى صلعم ولما نسبوا النعمة الى الله و البلية الى النبى صلعم رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه
ولا واسطة فى البلايا سوى انفسهم دون النبى عليه على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وهذا بعد قوع ما يقال انهم لم يجعلوا النبى صلعم فاعلا للبلايا بل واسطة كما فى قوله تع يطيروا بموسى ولهذا قال ما كانت
الا بشومك فلا يكون جعل المبدا الفاعلى سوى الله وحده ردا لمقالتهم حتى الشوكة يشاكها تفسيرا فى البلوغ
اى رسولا للناس جميعا يشير الى ان للناس متعلق برسولا قدم للاختصاص الناظر الى قيد العموم اى مرسلا لكل
الناس لا لبعضهم على ما يتوهمه من ورود الكلام ردا عليهم مقالتهم ولهذا اختار هذا الوجه على جعل اللام متعلقا
بارسلنا و رسولا حالا موكدة او مصدرا فاعرض عنهم يشير الى ان الجزاء محذوف و المذكور سبب له واقع موقعه
و الالتذاذ فى موقع الحال و القصر للافراد نزل المخاطب لفرط الشغف بايمانهم و التحرى عن عصيانهم منزلة من يعتقد
انا ارسلناك لتبلغ الم حفيظا عليهم فاثبت احد الوصفين ونفى الآخر والوضع هو الظاهر انه من تتمة كلام سيبويه
روزت بتقديم الراء المهملة يقال روزت كلاما اى دبرت و سويت وعن عمر يعنى زورت فى نفسى كلاما
ورواية الاكثرين زورت فى نفسى بتقديم الزاء المعجمة اى حسنت وقيل هيأت واصلحت كلا اللفظين مما اثبته
الثقات خلافهم قلت يعنى ان يقول يحتمل ان يكون للخطاب والعدول الى المضارع لقصد الاستمرار و
الاستحضار وان يكون للغيبة مسندا الى ضمير طائفة وعلى كل تقدير العائد الى الموصول محذوف واما من ابيات
الشعر الظاهر ان هذا اصطلاح بعد ذلك الاستعمال ومبناه على التشبيه لبيت الشعر ببيت الشعر على
سبيل الوعيد متعلق بمحذوف اى بعد ذلك وعلى الوجه الثانى هو وارد على سبيل الاخبار حسما لاطماعهم ان
الرد و العصيان ينفعهم شيئا وتذكير الفعل يعنى على قراءة الادغام وتذكيره وفيه دفع لما عسى يتوهم من انه
على قراءة الادغام من بيات بمعنى اعتمده والتاء للتانيث لم يسمع الافى قولهم حياك و بياك اى اعتمدك بالتحية
وقد قيل معناه بوأك منزلا قلبت الواو ياء والهمزة الفا ليوافق حياك ثم استعمل فى كل تامل اى سواء
كان نظرا الى حقيقة الشىء واجزائه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان كان الاشتقاق يدل على النظر
فى الادبار و العواقب خاصة قال المصنف فى هذه الآية فوائد وجوب النظر فى الحجج والدلالات وبطلان
التقليد وبطلان قول من يقول لا يفهم ظاهره المراد وبطلان قول من يقول ان المعارف الدينية ضرورية
والدلالة على صحة القياس والدلالة على ان افعال العباد ليس بخلق الله تع لوجود التناقض فيها والكل
ظاهر سوى القياس الشرعى ووجهه ان من جملة التامل فى معانى القرآن النظر فى معانى الاحكام الشرعية وعللها

الحياء

واظهر فوائد ذلك الحاق النظير بالنظير واما ان التناقض فى الافعال بمعنى كون البعض منافيا للبعض وهلا
افعاله وكون البعض موافقا لمقتضى العقل والشرع والبعض مخالفا الى غير ذلك يدل على انها ليست بخلق الله
ومن عنده فلان كلمة لو على قاعدة اللغة واختيار النحاة واستعمال الفصحاء تدل على ان انتفاء مضمون
الجزاء فى الواقع بسبب انتفاء مضمون الشرط فيفيد ان الكون من عند الله سبب لانتفاء التناقض فيثبت ان
كل ما هو من عند الله ليس بمتناقض و ينعكس الى قولنا كل ما هو متناقض ليس من عند الله والجواب بانه
لا يفيد سوى ان الافعال المتناقضة بل الكلام المتناقض خاصة ليست بخلق الله تع مدفوع لعدم القائل بالفصل
بل الجواب انا لا نسلم ان كل ما هو بخلق الله تع فهو من عند الله تع وانما لم يثبت لو لم يكن مكسوبا للغير ناشيا
بنفسه ظاهرا من عنده متعلقا بقدرته وارادته وانما على قاعدة الاستدلال وافادة اللزوم واعتبار ان كلمة لو
لانتفاء الاول لانتفاء الثانى على ما توهمه ابن الحاجب رح فلا يثبت سوى ان كل ما هو من عند غير الله فهو مختلف فيناقض
ولا يلزمه سوى ان بعض المختلف ليس من عند الله لكان الكثير منه مختلفا ظاهر النظم ان الكثير صفة الاختلاف
وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض منه مخالفا للبعض صفة للكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه
وكان بعضه بالغا حد الاعجاز هذا على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضى الى جواز ظهور المعجزة
على يد الكاذب بل ربما يقدح فى اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو فى مرتبته
من البلاغة وسقوطها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى ان يحمل على الفرض والتقدير اى لو
كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة او على ان يكون ذلك القدر ماخوذا من كلام الله تع كما فى الاقتباس ونحوه فيكون
قاصرا عنه اى عن حد الاعجاز والاضافة بيانية اى مرتبة هى الاعجاز ولو اريد نهاية الاعجاز لم يلزم فى القاصر عنه امكان
المعارضة لجواز ان يكون فى اوساط الاعجاز او بداياته علماء المعانى فسروا علم المعانى بما يعرف به صحيح المعنى
من فاسده وليس المراد بالمعنى الغرض الذى يصاغ له الكلام فانه عندهم كالمطروح فى الطريق لا يجامع الخطار فيه
ادنى التمييز بل الصور والكيفيات الحاصلة من ترتيب المعانى التى اليها يرجع البلاغة والبراعة وبها يقع التفاضل فى
التفاضل ثم ترتيب الالفاظ على حذوها وهى التى يسميها الشيخ عبد القاهر رح تارة بالمعانى وتارة بالالفاظ ويقطع
بانها العمدة فى البلاغة وبها يقع الاعجاز لا الالفاظ التى هى الاصوات والحروف ولا المعانى الثوانى التى هى الاغراض
وتمام تفصيل ذلك فى شرح تلخيص المفتاح ليس باختلاف لجواز ان يكون العصا ثعبانا ويشبه الجان وان يسألوا
فى موقف من مواقف القيامة دون موقف او وقت دون وقت ثم ناس يعنى الذين اخبر عنهم بقوله تع واذا جاءهم
امر من الامن وفيه ايهام ان المراد ان ضميرهم من قوله واذا جاءهم وليس المراد هذا لما لا يخفى على العارف بصناعة
التركيب وقوله كانوا كما اذا بلغهم صفة لقوى لناس ذكر فى تفسير الآية ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان مجىء الامر هو
وصول خبر السرايا اليهم ورده الى الرسول عليه والى اولى الامر الفائق اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة
تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثانى على ان مجىء الامر اطلاعهم على ما بالرسول واولى الامر من الامن او الخوف من
قتل الاعداء ورده اليهم ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على ان

وحد

والتقدير ولو كان الخ

الظرف

التباءة او وقف الخ

وه

البعيد

مطلب

يعني الامر جماع خبر السرايا عن افواه المنافقين ورده الى الرسول والى اولي الامر تركه موقوفا الى السماع منهم والذين
يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم كما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول
واولي الامر تلقيهم امثال تلك الامور والعلم بمصالحها من قبلهم فمن على هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه
وعلى الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف في موقع الحال واطلاق اولي الامر على كبار الصحابة اما لكونهم المرجع
في الامور والعلم بمصالحها او الملازم للامارة ومصالح الامر والنهي يقال اذاع السر يعني انه جاء متعديا بنفسه
وبالباء والمتعدي بالباء يحتمل ان يكون هو المتعدي بنفسه نزل منزلة اللازم ثم وصل بالباء كما وصل في يجرح في
عراقيبها نصلي فيكون ابلغ من جهة ان المعنى فعل به حقيقة الاذاعة وجعله محلا لذلك والنفوث اسم لما تنفث
به النار كالوقود لما يوقد به وفاعل اذاع ضمير امرئ في البيت السابق وهو امنت على السر امرءا غير حازم ولكنه
في النصح غير مريب كما شجو اوله فان اتجه يشجو كما شجو بازل هو الشاب من البعير والادم جمع ادم والادمة وهو
الشديد البياض خصها لانها ارق جلودا اصفحتاه جانباه ظهره والاستشهاد في شجو ودبت باسكان العين
فاستعير لما يستخرجه اي لاستخراج ما يستخرجه الا قليلا منكم ويرد على الوجهين انه على تقدير انتفاء التوفيق لا مجال
للاستثناء وعلى الثاني انه استثناء مفرغ من الموجب لان لولا وان دل على انتفاء الجزاء لكن ليس هذا اداة
من حكم النفي بل الايجاب وانه اذا كان معنى الاتباع البقاء على الكفر كان معنى الاستثناء الابقاء قليلا وليس لهذا
كثير معنى والجواب ان المراد التوفيق لاتباع الرسول والكتاب ولا يلزم من انتفائه عدم التوفيق اصلا وعلى تقدير
الاطلاق فانتفاء مجموع الامور الثلاثة لا يستلزم انتفاء التوفيق فيجوز ان يبقى في حق البعض فيهتدي بنوره الى
الايمان والاستثناء المفرغ هنا مستقيم المعنى بانه يبقى على جميع اوزار الكفر واثاره الا البقاء القليل اي بالنسبة
الى البعض حتى ربما يجوز ان يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة ولقوة الاشكال
ذهب البعض الى ان الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا به او الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وبعضهم الى انه راجع
الى اتبعتم لكن المراد بالفضل والرحمة ارسال الرسول وانزال الكتب او النصرة والمعونة في الاي قبلها فلما
كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله يريد ان قوله فقاتل جواب شرط
محذوف اي ان لم يوافقوك فقاتل انت وحدك قوله غير نفسك بيان للمعنى لا دلالة على ان الا بمعنى غير فانه
استثناء مفرغ الثاني مفعول يكلف والاول هو المسند اليه وقوله ان يقدمها بدل من نفسك لان التكليف
يكون بالافعال لا بالانفس والذوات واما على قراءة لا نكلف بالنون فالمفعول الثاني محذوف لا التعنيف
بهم فان قيل اذا كان الكل فرض الكفاية فعلى الامام قتالهم ولا تعنيف فوق ذلك قلنا هو تعنيف على تركهم كما هو
من شعار التبيين لا تعنيف بهم في القتال والجهاد واما الامر بالجهاد فمن التحريض لا التعنيف وقد كف اشار
الى ان عسى في موضع الوعد الموجب على ما هو شان العظماء وهذا ما قال الزجاج عسى في اللغة للطمع والطمع والاشفاق
من الله هو واجب كانه قال ان الله سيكف باس الذين كفروا ام معنى لا يبقون لا يقاتلون من الكفار للحرب
وكانت في امر جائز يريد انه لا يختص الشفاعة في ترك الواجب ولا في فعل القبيح واقات على الشيء اقتدر واستشهد

لهذا المعنى بالبيتين فان معنى الحفيظ غير ملائم فيهما وصلته بعلى يدل على ذلك وان جاء حفيظ عليه وقيل بيت السموأل
ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت بمعنى ليت علمي حاصل اذا اتوا بصحيفة اعمالي ودعيت
لي تراءيتها الى الفصل في الحساب لو فوز حسابي ام علي كثير سياتي اي متعذر على الحساب في الدنيا لو نفعني
الاخرة وبقيت كذلك وقوله واشعرن اعتراض معناه ان الشعور حاصل او يحصل البتة ولا حاجة الى تحنيق و
يروى اني بالفتح لاني ورواية السيرافي اي لانه يمسك النفس ويحفظها الظاهر انه مقوية لمعنى الحفيظ
اخر الى هنا ليكون الترجيح بعد ذكر الخلاف ودليله وقيل هو مناسب المعنيين جميعا لان الامساك مناسب
القدرة فقال وعليك اي السلام ورحمة الله وبركاته فيكون من رد المثل فيقول الرجل يقتضي الى الفضل
الذي جئت به الاخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ما قال الله ثم وتلا الاية لان رد المثل عمل بالكتاب ولو قال
وعليك السلام لم يلائم قوله لردوا علي مثله والرد فريضة الرد واجب ليس خلافا في انه فرض او واجب على
ما اصطلح عليه بعض ائمة الاصول لانه فرض بالنص والتفرقة بينهما اصطلاح من الفقهاء روح القدس من
اضافة الموصوف كحاتم الجود اي نزعت عنهم الارواح المقدسة حيث تلطخوا بالذنوب او التوفيق الذي به
صبوح القلوب واما روح القدس الذي هو جبرئيل او الملك الذي ينفث في الروع جدا متعلق بقراءة القرآن
فيه اشارة الى انه يرد في القراءة خفية فقولوا وعليكم باثبات الواو ورواية الثعالبي وقيل الصواب
بدون الواو كما كان برواية سفيان بن عيينة لان الواو يقتضي الاشتراك معهم فيما قالوا والجواب نعم لكن يستجاب
دعاء المسلم على الكافر دون العكس فقد جاء عن النبي صلعم انه لما قالت عائشة نعم في جواب رهط اليهود بل عليكم
السام واللعنة قال عليه السلام لا تكوني فاحشة قالت اولم تسمع ما قالوا قال رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب
لهم في والسام الموت وقيل السام الزام الشتم واللعن وقد رخص بعض العلماء روى ابن عمر انه
كان اذا سلم عليه رجل من اهل الكتاب يقول السلام عليك وكان يقول مبتدئا ايضا وكان يقول اردت الله
عليك اي هو عدوك والخبر ليجمعنكم على ان اللام جواب قسم محذوف والقسم مع جوابه خبر المبتدأ كما وقع
صلة في قوله لمن ليبطئن اي ليحشرنكم اليه ليس القصد الى تفسير الجمع بالحشر ليكون تفسيرا بالاخفى بل الى وجه
استعمال الجمع معدى بالى الداخلة في يوم القيامة فقد قيل ان التقدير ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل ليجمعنكم من القبور
مفضين الى حساب يوم القيامة فذهب المصنف الى ان المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطراب كما تقول حشرت
القوم الى موضع كذا فوصل الجمع هنا بالى لهذا المعنى كانه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيامة لانه عز وعلا
اي لا اصدق منه لانه صادق لا يجوز عليه الكذب ومن سواه من الصادقين ليس كذلك وهو قبيح اي الصارف عن
الاقدام على الكذب قبحه وقبحه وسبب قبحه اي كونه مستلزما للحاجة او الجهل او السفه فمن كان حكيما لا يجوز عليه السفه
وغنيا لا يجوز عليه الحاجة وعالما لا يجوز عليه الجهل فبالضرورة لا يجوز عليه الكذب ومبناه على ان الاخبار عن الشيء
على خلاف ما هو به مستلزم للحاجة او الجهل او السفه وانه لا يجوز ان يخبر لا لغرض او لغرض يعود الى الغير واما عند اهل السنة
فامتناع الكذب عليه شرعي وهو ظاهر وعقلي لكونه نقصا من جهة ان ثبوت المعنى في النفس على خلاف ما هو عليه جهل فان قيل

ينبعث في الروع

هذا انما هو في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بان يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ومتعلق بقدرته وارادته على ما هو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقا كان او كذبا فان هذا لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظي من القرآن اجيب بانه ايضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية لو عز عزت بالفتح على الخطاب ولعوائك بالنصب على انه مفعول اي لو جعلت لعوائك يتردد فيها الكذب لكن المذكور في الصحاح وغيره انه لازم تعال الراعي يعو عوا بصوته اي يرده في الحلق فالوجه ان يجعل على حذف الجار اي في لعوائك ولو روي عز عزت بسكون التاء ولعوائك بالرفع لكان اوجه لولا اني صادق منه لطيفة والا فالصدق بعد السؤال لا يقدح في نفيه فيما مضى من الازمنة الاترى انه قصد صدق ما ذكر من الشرطية ولم يقدح وان حملنا السؤال على عموم الازمنة تغليبا اتا على دينك بالكسر حكاية ويجوز الفتح على معنى كتبوا اليه هذا المعنى العرنيون منسوب الى عرينة اسم قبيلة السرح الغنم السارحة اسم جمع كصحب او تسمية بالمصدر كصيد يسار مولى رسول الله صلعم يرعى غنمه والمشهور من القصة انهم قوم من عرينة اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم هواؤها فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم النبي صلعم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من ابوالها والبانها ففعلوا وصحوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث النبي صلعم اثرهم قوما فاخذوا وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا نفاقا ظاهرا مستفاد من اللام في المنافقين على ما ذكره عبد القاهر في قوله وهو الذي العبد انه ليس للجنس ولا للعهد بل للدلالة على ان كونه عبدا امر ظاهر وقد اورد ذلك في شرح التلخيص فهذا هو المناسب ههنا لا الجنس او العهد اذ استبعاد التفرق والاختلاف في شانهم انما يحسن عند ظهور نفاقهم وتعرفهم فيه اشارة الى ان الظرف اعني في المنافقين متعلق بما دل عليه فئتين من معنى التفرق والاختلاف والى ان اختلاف المسلمين في شانهم وافتراقهم فيه فرقتين متحقق في جميع ما ورد من اسباب النزول على ما صرح به في الاول اي ردهم في حكم المشركين لما كان ظاهر الآية ان ردهم الى الكفر بخلق الله وكسب العبد على ما هو المذهب احتال في التفصي عن ذلك وكذلك قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله فلم يحمله على خلق الضلال فيهم بل على الحكم بضلالهم او الخذلان المفضي اليه على ما ذكره في الاركاس وقرئ والله ركسهم بدل اركسهم وكلما ردوا الى الفتنة ركسوا فيها بدل اركسوا فيها اي في الفتنة وانما ذكرها ههنا قراءة تلك الآية مع تأخرها لتقاربهما وتشاركهما في نقل التفعيل بمكان الافعال واصل الركس قلب الشيء على راسه ورد اوله الى آخره تقال اركسته فركس فلا يتولوا منهم اي لا تتولوهم تغيير لقوله فلا تتخذوا منهم اولياء وقرن به قوله وان آمنوا الآية لا عبرة بالمهاجرة بدون الايمان فلا معنى لجعل مجردها غاية للنهي عن اتخاذهم اولياء ولهذا فسر قوله حتى يهاجروا بقوله حتى يظاهروا ايمانهم بهجرة صحيحة مستقيمة على ما يفهم من قوله في سبيل الله وبهذا الاعتبار لزم ان يكون معنى قوله فان تولوا فان اعرضوا عن الايمان الظاهر بالهجرة وان كان مقتضى ظاهر اللفظ وان تولوا عن المهاجرة في سبيل الله وقوله فحكمهم حكم سائر المشركين تحصيل جزاء الشرط اعني قوله فخذوهم الى آخره وقوله وجانبوهم تغيير لقوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا او استفيدت الكلية من تكرير نفي الاتخاذ وتكرير المفعول وزيادة ولا نصيرا وقوله وجانبوهم عطف على تقتلوهم نظرا الى انه بمعنى الطلب اي اقتلوهم و

الذي يقتضيه النظر الدقيق انه عطف على فحكمهم حكم سائر المشركين وقصد المصنف الى اي جزاء الشرط وان كان هو قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا لكن المقصود هو الامر الاعم الاشمل الذي ذلك بعض ثمراته اي فان تولوا فاجعلوا حكمهم حكم سائر المشركين فلا تتركوا قتلهم حيث وجدتموهم وجانبوهم مجانبة كلية فلا تقبلوا منهم بذل الولاية والنصرة استثناء من قوله فخذوهم لا من قوله ولا تتخذوا منهم وليا وان كان اقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام بلا استثناء بخلاف قتلهم وقيل ان الانتساب ترجيح لقول الجمهور ان المراد النسبة الاتصالية لا الاتصال النسبي والقوم اي الموصوف بقوله بينكم وبينهم ميثاق هم هلال بن عويمر (؟) وسناه في الاصل اسم صنم كانوا في الصلح الذي جرى وقت خروجه الى مكة او قوم ممسكين باعادة قوم اشارة الى انه وان كان في الظاهر من عطف الصفة على الصفة فهو في الحقيقة من عطف موصوف بصفة على موصوف بصفة اخرى لا من عطف صفة على صفة لموصوف واحد وكذا الكلام في الصلة لاكم اي لا كانهن لكم بان تقاتلوا قومهم ولا كانين عليكم بان تقاتلوكم والانسب لا عليكم ولا لكم والوجه العطف على الصلة لكن الاستثناء يشعر بان سبب ترك التعرض لهم امران احدهما الاتصال بالمعاهدين والآخر الاتصال بالكافين اثرا في استحقاق ترك التعرض فلم لا يجوز ان يكون فان اعتزلوكم تقريرا لحكم الاتصال بالكافين بمعنى ان الكف نفسه سبب لترك التعرض فان جروا على طريقة الكافين ودخلوا في زمرتهم فلا سبيل لكم عليهم واجاب بانه جائز لكن الحمل على ما ذكرنا اظهر لاستغنائه عن هذا التوسط والتاويل فان المفهوم من قوله فلم يقاتلوكم هو الكف عن القتال لا الاتصال عن كف والقى باسلوب الكلام فان هذا الكلام الوارد بعد الاستثناء يكون مسوقا للمستثنى نفسه يقال اضرب القوم الا من اتصل بجانبك او كان جارا لك فان جاورك احد فلا تتعرض له وايضا ضمير اعتزلوكم ليس بعائد الى قوم وعلى تقدير العطف على الصفة يكون ما تقدمه من الضمائر الواقعة بعد او العاطفة عائدة الى قوم فيلزم بعض انفكاك النظم بخلاف العطف على الصلة فان الكل ح عائد الى الموصول مقرر عطف على الفعل المدلول عليه بقوله لقوله اي لانه في المعنى فمقرر قوله بيانا ليصلون او بدلا وذلك لان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن قتال المسلمين فصح ان يجعل مجيئهم الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه العزيمة بيانا لاتصالهم بالمعاهدين او بدلا منه كلا او بعضا او اشتمالا على ما قيل واما الاستئناف فعلى انه جواب كيف وصلوا الى المعاهدين ومن اين علم ذلك قوما حصرت صدورهم فيكون حالا موطئة مثل قرآنا عربيا ولا يحتاج الى اضمار قد واعترض بان المقصود بالحالية في الموطئة هو الوصف فلا بد من قدرتها عند حذف الموصوف ليكون ما ذكر الزاما لزيادة الاضمار من غير ضرورة بيان لمجاوكم من جهة ان المراد بالمجي الاتصال وترك المعاندة والمقابلة لا حقيقة المجي او من جهة انه بيان لكيفية المجي بنو مدلج بضم الميم وكسر اللام قبيلة من كنانة فيهم القيافة تو ذلك معنى التسليط لقائل ان يقول اذا جاز ترك قذف الرعب في قلوبهم لمصلحة وتسبيبه لتسلطهم فليجز حقيقة التسليط لذلك فانه لا يكون قبيحا وقد يقال انه لا دلالة في الكلام على جواز التسليط وانما يلزم ان لو كانت مشيئته جائزة والجواب انه لو قصد التعليق بالممتنع لم يكن لهذا الكلام فائدة وقد قالوا انه جملة معترضة للامتنان على المؤمنين والدلالة على ان تركهم للقتال بسبب ان الله تعالى لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب

وقرئ فليقتلوكم هذا ابلغ في الامتنان لكن قراءة العامة انسب بقوله ان يقاتلوكم والفاء في فلقاتلوكم للعطف الجواب
على الجواب ولا حاجة الى تقدير شرط آخر   اركسهم قلب معنى اركسه قلبه على رأسه   بانه مفعول له قد توهم بعضهم انه
استثناء منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطاء وان للمؤمن ذلك فاختار انه على اصل الاستثناء اعني المتصل
وهو مفرغ مفعول له او حال او مصدر ولا يلزم جواز القتل خطاء شرعا لان معناه ان من شان المؤمن ان لا يقتل
الا خطاء   ومعه الحارث بن زيد ذكره في سورة العنكبوت ومعه الحارث بن هشام الاخ الحصن الذروة
اعلى السنام والغارب ما تحت الكتفين مما يلي السنام والفتل فيهما مثل في الخدع والصرف عن الرأي واصله
ان من يريد ان يخطم الجمل الصعب يحدثه عليه ويأخذ الشعرات التي بين الذروة والغارب ويفتلها كانه يحكها
ويزيل القراد عنها الى ان يسكن سورته فيرح عنه بعد كتفه شديدة الى كتفه الكساف الحبل الذي يكتف به قبا او ع بالفتح
والمد من قرى المدينة يثوى ولا يثوى انحى عليه اقبل ومال حر الوجه الحد النسمة النفس   على حكم الاسلام يريد
انه لا يشترط ان يكون قد آمن باختيار او اتى بالاعمال   وقيل لما افرج يشير الى دفع القياس المذكور   في كل
شئ متعلق بالنفي لا المنفي والا لكان المناسب في شئ ليعم كانه قيل ينبغي وبان في كل شئ وقوله يقضي منه الذين بيان
لعدم الفرق   يعقلون عنه يودون عنه الدية التي لزمته والعاقلة من الصفات الغالبة من عقلت القتيل
اعطيت ديته واصله ان ابل الدية كانت تعقل بفناء المقتول ومعناه اى معنى التصدق بالدية العفو عنها كما
سمى التصدق بالمهر واسقاطها في قوله تعالى الا ان يعفون ونحوه وان تصدقوا معناه العفو على المعسر و
اسقاط الحق عنه وقد دل الحديث على ان التصدق يطلق على كل احسان واعطاء حق   فعليه اى المقدر في
قوله تعالى فتحرير رقبة اى فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى اهله في جميع الاحيان الا حين ان يتصدق اهله بالدية فح
يسقط الدية ولا يلزمه تسليمها وليس في هذا الاستثناء دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقديره عليه او
فسل قوله ودية مسلمة ويكون الاستثناء متعلقا به لا بالمقدر قبل تحرير رقبة   وليس على عاقلته اى
على عاقلة القاتل لاهل المقتول شئ من الدية ولا على القاتل نفسه ولم يتعرض له لان دية الخطاء انما تكون على
العاقلة فهي المحتاجة الى النفي   لانهم كفار والدية في حكم الارث والكافر لا يرث المسلم   فحكمه حكم مسلم من
المسلمين في وجوب الكفارة والدية لا مسلم من المعاهدين حتى يكون الواجب الكفارة فقط وهذا معنى
قوله من المسلمين وليس المعنى ان المقتول هنا مسلم من المعاهدين وحكمه حكم مسلم من المسلمين   شرع
ذلك لم يجعل توبة متعلقا بعليه المقدر بل قدر شرع او نقل ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فيصح حذف اللام
من الآية يعني ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية الابراق والارعاد التهديد والايعاد واصله ابرقت
السماء وارعدت صارت ذات برق ورعد وابى الاصمعي الابراق ولم يجعل قول الكميت ابرق وارعد يا
يزيد فما وعيدك لي بضائر حجة   بسط كلمة مثل ان يقول في اقتل ا ف كما قال كفى بالسيف شا اى شاهدا
وقوله مكتوب خبر مقدم مبتدأه ايش اى هذا اللفظ مكتوب بين عينيه والجملة في موقع الحال بلا واو والابيات
منسوب الى اشعب بن جرير مولى عبد الله بن الزبير يضرب به المثل في الطمع   ولكن لا حيوة لمن تنادي

اولا لقد اسمعت لو ناديت حيا وفتيلة ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد والعجب ممن صرح
بان سنة الله في مثل هذا المقام التغليظ والتشديد وذهل عن حمل الآية على ذلك وتغافل عن الدلائل البينة
في عدم خلود عصاة المؤمنين وفي العفو والمغفرة عما عدا الشرك من غير تقييد بالتوبة على ان المصنف قد
ذكر في مواضع من الكتاب ان كلمة من وما والمعرف باللام لا يدل على عموم او خصوص وانما ذلك الى المقام التسول
الدخول في الشئ بقلة مبالاة القاتول المعوج من الجبل ونحوه فكيف بلا اله الا الله اى كيف تصنع بهذه الكلمة
اذا خاصمتك او فكيف اصنع بها وكيف استغفر لك معها وضمير بعيدها للآية ومعنى وددت ان لم اكن اسلمت قبل اسلام
لا يكون معه هذا الذنب لان الاسلام بعد الذنوب يزيلها ويمحوها   فالرفع صفة للقاعدون لكونه في حكم النكرة حيث
لا توقيت فيه وكذا الجر صفة للمؤمنين السكينة ما كان يعرض من السكون والغيبة عند نزول الوحي الرض الدق
والكسر سرى عنه ازيل وكشف ما به من برحاء الوحي لكاتبي انظر اى الآن الى موضع الحاق كلمة غير اولي الضرر عند شق
في الكتف الذي كتبت فيه الآية وكانوا في اول الاسلام يكتبون على اللخاف والكرانيف والاكتاف اللخاف الحجارة البيض
والكرناف الخوص   معناه الاذكار يعني ان الجملة الخبرية كثيرا ما تورد لا للاخبار والاعلام بمضمونه بل لمعان اخر
تناسبه وكذا الاستفهام الانكاري الذي في حكم الاخبار بالنفي ومعنى ليهاب به ليدعى من اهاب الراعي بغنمه صاح بها
لتقف او لترجع وسوق الاصل دغارة فيه تقريع والضعة الذل والهوان   اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين
فضلوا على القاعدين الاضراء عليه اعتراض مشهور وسواله تنافي ما سبق من ان المفضلين درجة الذين ذكرهم
الله هم المفضلون على القاعدين غير اولي الضرر وحاصله انه صرح اولا بان معنى على القاعدين درجة على القاعدين
غير اولي الضرر وثانيا بان معناه على القاعدين الاضراء والجواب من وجوه الاول انه لا ينبغي ان يشتبه على
احد ان القاعدين في الموضعين للعهد والاشارة الى غير اولي الضرر وان المفضلين انما هم قوم واحد هم المجاهدون
لا تفضيل ولا تقسيم فيهم بحسب الذات بل بحسب الاوصاف والاعتبارات حيث يعتبر تفضيلهم تارة على الاضراء
فيكون بدرجة لكونه بمجرد العمل الذي هو بذل النفس وما في يده من المال على ما اشير اليه بقوله باموالهم وانفسهم وتارة
على غير اولي الضرر فيكون بدرجات لكونه بحسب العمل والنية المشار اليها بقوله في سبيل الله الصالحة للتعليق
بما في يدهم واكثر واذا كان المفضلون جماعة واحدة هم المجاهدون والمفضل عليهم جماعة واحدة هم القاعدون
غير اولي الضرر وقد فضلوا تارة درجة وتارة درجات توجه السوال بانه ما هذا التفضيل الذي بدرجة والذي
بدرجات وكيف استقام ذلك مع اتحاد المفضل واتحاد المفضل عليه فاجاب بان الاول باعتبار الفضيلة التي
بها فضلوا على الاضراء اعني العمل والآخر باعتبار الفضيلة التي بها فضلوا على غير الاضراء اعني العمل والنية التي
هي اكثر فصار المعنى ان المجاهدين فضلوا على القاعدين غير اولي الضرر بالفضيلة التي فضلوا بها على الاضراء
والفضيلة التي فضلوا بها على غيرهم ولا تناقض في ذلك ولا ابطال لقوله والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر
ولا اخلال بكون اللام للعهد ولا صرف عن الظاهر الا في جعل قوله اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا
على القاعدين الاضراء راجعا الى الوصف دون الذات كانه قيل اما التفضيل الذي يكون درجة فهو الذي على القاعدين

الاضرار الثاني ان ليس المراد بقوله والمعنى على القاعدين ان المذكور في قوله فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة هم القاعدون غير اولي الضرر ليناقض ما ذكر في جواب السؤال من انهم القاعدون الاضراء بل المراد ان المعنى اي الغرض الاصلي والمقصود الاولي هو التفضيل على القاعدين غير اولي الضرر ليطابق البيان المبين وان كان التقدير على القاعدين الاضراء وذلك لانهم اذا فضلوا على الاضراء لزم التفضيل على غير الاضرار بطريق الاولى فكان بيان نفي الاستواء بجلين احدهما بطريق الدلالة اعني فضل الله المجاهدين على القاعدين الاضرار والاخرى بطريق المطابقة اعني فضل الله المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر درجات فيكون كل من المعطوف والمعطوف عليه مستقلا بالبيان لنفي استواء المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر وليس في هذا الاحمل القاعدين الاول على خلاف المعهود مصروفة له والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر عن معناه الظاهر الثالث ان المراد ان مجموع المعطوف والمعطوف عليه اعني التفضيل درجة والتفضيل درجات ايضاح وبيان فيجب ان يبين في المفسر ايضا اضمار وتقدير اي لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والاضراء ليحصل التطابق بين البيان والمبين وح يكون المراد بقوله والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر اعادة الوصف للمذكور والمقدر جميعا اي على القاعدين غير اولي الضرر والاضرار كما ان المبين كذلك وانت خبير بان تخصيص العام ببعض الاقسام مع ان القصد فيه الى العموم بعيد جدا او لو قيد بالاضرار ليعلم الحكم في غير الاضرار بطريق الاولى لكان اهون وان ما ذكر في سبب النزول من حديث زيد بن ثابت نعم يأبى هذا المعنى قطعا وان قوله جملة موضحة ظاهر في ان المراد فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وان قوله والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لا يمكن تطبيقه على ما ذكر وان قوله لهذا الوصف اشارة الى غير اولي الضرر لا غير الرابع ان غير اولي الضرر اعم من ان لا يكون به شيء من الضرر والمرض وان يكون به بعض الضرر والمرض لا الى حد يمنع الجهاد وهؤلاء اضرار بالنسبة الى من لا ضرر به اصلا وغير اضراء بالنسبة الى من به كمال الضرر والمجاهدون مفضلون عليهم درجة وعلى من لا ضرر بهم اصلا درجات فلا تناقض في جعلهم تارة غير اولي الضرر وذلك حيث قال والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر وتارة الاضراء وذلك حيث قال اما المفضلون درجة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وعلى هذا لا يكون في الآية تعرض لفضل المجاهدين على القاعدين الذين بهم كمال الضرر المانع من المسير كمن اراد حديث لقد خلفتم بالمدينة يشعر بخلاف ذلك ويدل على ان القاعدين الذين فضل المجاهدون عليهم درجة هم الذين بهم الضرر المانع من المسير ومما ذكر من الوجوه دفع لسؤال آخر وهو جعل الفضل على غير اولي الضرر تارة درجة وتارة درجات وقد يقال في تفسير الآية ان الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة او الدرجة ما في الدنيا من الغنيمة وجميل الذكر والدرجات ما في الآخرة مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولذا وصفها بقوله منه وجنبها باجرا عظيما ومغفرة ورحمة او الدرجة للمجاهدين بالاموال والانفس والدرجات للمجاهدين على الاطلاق بحيث يتناول صرف القلب عن الالتفات الى ما سوى الله او الاول للجهاد الاصغر اعني مع الاعداء من الكفرة والثاني للجهاد الاكبر اعني مع النفس التي هي اعدى عدو ونظيره في ان الواقع موقع المفعول المطلق اسم دال على مرة مخصوصة لا على مصدر واما اجرا فقد انتصب بفضل لتضمنه معنى اعطى فهو كقولك لعرته لعرتا لانه متعد الى مفعولين يقال اجر فلانا ولذا بلفظ المبني للمفعول

ونصبه ولكنه اي ماتوا وصاروا اليها ذكره في الاساس وغيره ونصب ايضا ينبغي ان يكون في موقع الحال من ينتصب اي وقد نصب لا عطفا عليه اذ لا وجه للعدول الى الماضي ثم تقديم اجرا على ذي الحال اعني درجات استحسان لا وجوب لانها موصوفة بقوله منه وانتصبت مغفرة ورحمة باضمار فعلها لا بالعطف على اجرا وان صح من جهة المعنى لما فيه من تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة ومضارعا على حكاية الحال وقصد الاستحضار وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال وكانت الاضافة لفظية فصح وقوعها حالا للمستوفين اشارة الى العائد اي قالوا لهم فتبكيتهم الملائكة كانهم كذبوهم فيما ادعوا من الاستضعاف والا لم ينتظم الكلام لانهم اعتذروا بالضعف وبعدم التمكن لا بعدم موضوع الهجرة والسعة في الارض والعوائق لا تحصر اغراض ولو علم عطف على كان لا على لا يتمكن والالكان المناسب فيه بدل في بلد استوجبت له الجنة طلبت الوجوب له ويروى استوجبت على لفظ المبني للمفعول التنعيم موضع بقرب مكة عند مسجد عائشة كيف ادخل الولدان وجه السؤال ان الذين ماتوا على ترك الهجرة اوعدوا بان ماواهم جهنم واستثنى عنهم النساء والرجال والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فدل هذا الوصف على انه العلة في عدم استحقاق الوعيد حتى لو انتفى استحقوا الوعيد وهذا انما يستقيم في حق الرجال والنساء لا الولدان اي الاطفال فانهم لا يستحقون الوعيد ولو استطاعوا واهتدوا والجواب ان هذا الوصف اعني عدم الاستطاعة والاهتداء لازم في حق الاطفال فلا يدخلون في الوعيد اصلا وانما قرنوا بالمستثنين للمبالغة في امر الهجرة وايهام انها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والاشعار بانهم لا محيص لهم عنها البتة اذا بلغوا حتى كانها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وبان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان وقيل التحقيق خروج الرجال والنساء عن الوعيد عند عدم الاستطاعة وانهم كالولدان في عدم الاثم فليلحق المراهقون بالرجال والنساء في التكليف وان لم يكونوا مكلفين بسائر الواجبات وان اريد العبيد في الصحاح الوليد الصبي و العبد والجمع ولدان وان كان فيه حرف تعريف يشعر بان اللام في المستضعفين ايضا حرف لا اسم موصول على ما في الصفات التي يكون القصد بها الى الحدوث حتى كانها فعل في صورة الاسم كما ان اللام اسم في صورة الحرف حتى ان المضطر البين الاضطرار يعني ان الهجرة من الوجوب بحيث ينبغي ان يعد تركها ممن تحقق عدم الوجوب عليه ذنبا ومعصية يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعا لا جزما وقطعا فهذا جواب عن ذكر العفو بطريق الاطماع وقد ادمج فيه الجواب عن ذكر عدم المواخذة على غير الواجب بلفظ العفو يطود يعني ان المدوح بمنزلة جبل عزيز المذهب صعب الطريق عاصم لمن التجأ اليه على انه خبر مبتدأ اي هو يدركه والجملة عطف على الشرط اي يخرج لا على من يخرج ولا على ما جرى الحال لا يخفى وليس معنى قوله على انه خبر انه مرفوع على الخبرية كما توهم شارح ان خبر المبتدأ فان ذلك انما هو الجملة من الفاعل والمفعول بل المعنى بناء على انه خبر لا عطف على المجزوم وح يكون واقعا موقع الاسم او مجردا عن الجازم والناصب فيرتفع وقيل رفع الكاف اي ضمة الذي توجهت رفعا بعينه اجراء الوصل مجرى الوقف و العدول في الوقف من الاسكان الى النقل على لغة من يقول هذا بكر ومررت ببكر اجراء للضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة وضم الهاء بعد ذلك اجراء للوقف التقديري مجرى الوصل والتشبيه بقول الشاعر عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي

يبني لم اضربه في نقل الحركة من الضمير المتصل الى آخر المضارع المجزوم في الوقف التحقيقي وليس فيه اجراء الوصل مجرى الوقف وعكسه عند حي من ربيعة والحق ان المجاز التشبيه بالبيت في اضمار ان بعد العاطف لمضارع منصوب على مضارع غير منصوب والعاطف في الآية ثم وفي البيت الواو او الفاء فيه اختلاف رواية واذ قد انتصب المضارع فلا بد من اعتبار على مصدر الفعل السابق اي ومن يكن منه خروج ثم ادراك الموت وسكوني مني ترك وتخوق والجموز على ان هذا اي الواو في غير جواب الاشياء ضرورة وكيف في ثم وحقيقة الوجوب الوقوع كانه يشير الى وجه صحة استعمال وقع في معنى وجب وحاصل كلامه ان لفظ الوجوب حقيقة في الوقوع فيصح اطلاق الوقوع وارادة الوجوب بمعنى اللزوم واستحقاق الذم على الترك او لزوم مخالفة الحكمة واما جعله دلالة على ان وقع بمعنى وجب الدفظاهر الفساد وكذا الاستدلال بكلمة على اذ لا دلالة لها على ذلك عند كونها صلة للمذكور ولو استدل بان الاجر حقيقة فيما يستحق ويستوجب لكان شيئا ولا يرد عليه انا نقول بالوجوب لكن بحكم الوعد دون الاستحقاق والمعنى فقد علم الله ليس المراد ان الوقوع كناية او مجاز عن العلم لانه المتعقب للموت لا الثواب نفسه لان المذكور بعد الفاء هو وجوب الثواب لا نفسه بل المراد ان هذا محصل المعنى على ما يعطيه كون المهاجر الى الله واضافة الاجر الى المهاجر بمعنى الاجر الذي يليق به وبجعله واقامة المظهر مقام المضمر بقوله على الله اللهم هذه كل الظاهر ان هذه اشارة الى اليمين وهذه اشارة الى الشمال لا على قصد اعتقاد الجارحة لله تعالى بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى ان بيعته كبيعة رسول الله لا كبيعة الناس ما ادرك هذا اي لم يدرك ضمير ما طلب من الاجر والثواب فنزلت الآية ولا دلالة على انه ادرك الاجر الكامل الذي لا اتم منه بالنسبة اليه على القصد على طريق الاقتصاد والسير الوسط من غير افراط او تفريط اربعة برد جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر الف قدم والفرسخ ثلاثة اميال قال المصنف كانوا يبعثون ربطا في الطريق يسمونه السكك بين كل سكتين اثني عشر ميلا وثمة بغال محذوفة الاذناب يسمى ذلك البغل بريدا او هي كلمة فارسية معناها في الاصل بريده دم يسمى بها الراكب والمسافة وان الاتمام افضل لان القصر رخص فيه بطريق نفي الجناح كانه توهم فيه جناح فرفع لكنهم يقولون هذه رخصة اسقاط لا ترفيه اذ لا معنى للتخيير بين الاخف والاثقل وهذا معنى قوله القصر في السفر عزيمة غير رخصة وفي الحديث صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فاربع في السفر يدل على عدم جواز الزيادة لكونها زيادة على المشروع كالوصلي الفجر اربعا تام غير قصر لا يستقيم الا على القول بان المراد في الآية قصر الاحوال كالايماء وتخفيف التسبيحات لا قصر الاجزاء واما في حال الامن فبالسنة لما ثبت من قصر النبي في السفر من غير خوف والتزامه عائشة ثم وقوله لها احسنت ولقوله عليه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته حين سأله عمر عن القصر حال الامن مع ان الوارد في الكتاب حال الخوف فان قيل كيف يعمل بالسنة على خلاف الكتاب اجيب بانه لا مخالفة اذ التقييد بالشرط لا يدل على نفي الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوته ولو سلم فمفهوما ذا لم يظهر له فائدة اخرى وههنا الشرط خارج مخرج الاغلب ولا دلالة فيه على النفي وفاقا فقوله في حال الخوف خاصة فمعناه ان

القصر ليس ثابتا بالنص في حال الامن لا انه يثبت نفيه من لا يرى صلوة الخوف قيل هو ابو يوسف ولم يوجد ذلك في كتب الفقه والخلافيات فكان الخطاب له مشافها ولكل امام اما على الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على ان المراد به من يتولى امور المسلمين نبيا كان او خليفة عنه ولو جعل الخطاب له خاصة ويثبت الحكم في غيره بالقياس لو دلالة النص لم يبعد عليه ان يتوهم في موقع البيان لما قبله والمعنى انه يجب عليه ان يكون اماما لجماعة كامامة الرسول لاصحابه والافاضل الامامة والجماعة سنة مؤكدة لا واجب على الصحيح والضمير في فيهم للخائفين جميعا اذا كان الخطاب في كنت للرسول ولكل امام والا فهو للخائفين ممن يحضرهم النبي ويصلي بهم يعني غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اولا لا دلالة على ان ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ عنها على ما قيل ان المراد بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو والحق ان الاظهار في طائفة اخرى وليل ظاهر على ان ضمير ليأخذوا ويسجدوا وليكونوا للطائفة الاولى بغير قراءة لان اللاحق في حكم المقتدي بخلاف المسبوق فانه فيما فاته منفرد حكما فيقرأ والسجود على ظاهره لان ذهاب الطائفة الاولى الى وجه العدو عند ابي حنيفة رح يكون عقيب سجودهم لا عقيب صلوتهم كما هو عند مالك رح ويعضده قول مالك رح قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك الآية لدلالته على ان الطائفة الاولى قد صلوا والثانية يصلون معه لا منفردين وامتعتكم جمع امتعة بالالف والتاء كيف جمع وجه السؤال ان اخذ الحذر مجاز واخذ الاسلحة حقيقة فلا يجوز جمعهما في لفظ واحد والجواب انه حقيقة اذ لم يتعلق بالحذر الا بعد جعله بمنزلة الآلة استعارة بالكناية كما تقول اظفار المنية والسبع وفيه اشعار بان الاستعارة التخييلية ليست من اطلاق اللفظ على غير الموضوع له في شيء واما اقتصر في الاول على لفظ الاسلحة وفي هنا ضم اليه اخذ الحذر لان الكفار يتحذرون كونهم في الصلوة فيتغدون فرصة الهجوم فاحتيج الى زيادة التحفظ والتيقظ كيف طابق وجه السؤال ان الغالب من حال ان الواقعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل ويغني غناء الفاء ولا يستقيم ههنا مخافة وقوعها ههنا ومطابقة الحكم المؤكد بها لما قبله والجواب انها لدفع الوهم الناشئ من الامر قبله لتقوى قلوبهم وليعلموا ان التحذر في نفسه عبادة كما ان النهي عن الفرار الانفس الى التهلكة لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب وهذا ظاهر على مذهب الشافعي نعم اما الايجاب فمذهبه لكن لا دلالة في الآية عليه سوى ان يقال ان قوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مشعر بوجوبها في الوقت المحدود لما في الشرع من عدم جواز التأخير واما وجوب القضاء فاحد الوجهين والاقيس ان لا قضاء كذا في المحرر فعلى القول بوجوب القضاء اللام في اقيموا الصلوة للعهد وعلى القول بعدم الوجوب للجنس وقوله فاذا اطمأننتم بتقدير القول اي في ايجابه الصلوة قائلا فاذا اطمأننتم فعليه القضاء والفاء في فاذكروا الله للتعقيب او على تأويل فضيتم بارادة القضاء وقيل معناه تعقيب على وجه يوافق مذهب ابي حنيفة رح حيث لم يجعل قياما وقعودا او على جنوبكم تفصيلا لاحوال الصلوة بل عبارة عن المداومة على الذكر والدعاء والفاء لعطفها على قضاء الصلوة وقوله فاذا اطمأننتم فاذا اقمتم شروع في تفسير الآية وليس من تتمة هذا القيل والا لكان المناسب ان تفسر باذا امنتم فعلى الاول كان الاطمينان هو السكون عن المحاربة والمسايفة والفاء في فاذا اطمأننتم لترتبه عليها وعلى الثاني هو السكون

عن اضطراب السفينة وحركة الشجر والقار لترتب الافاقة على السفينة وتعقبها النمام والعطف على اذا ضربتم في الارض
وذكر صلوة الخوف استطراد ووى على كونها في الغالب في السفر وامّا اذا كان راجعا الى حالة الخوف فلا خفاء في
ان الانسب تفسير الاطمينان بالامن دون الافاقة . تتلمون بكسر حروف المضارعة وقلب الهمزة ياء
فتواكلوا فتشلوا وضعفوا وحقيقته وكل بعضهم امر الحرب الى البعض طعمة يروى بكسر الطاء وفتحها فسألوه اي
فانطلقوا به اليه فسألوه ان يجادل ذابا ودافعا عن طعمة بما عرفك لظهور انه ليس من الرؤية بمعنى الابصار
ولا بمعنى العلم اذ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف والآخر المحذوف العائد الى الموصول وكن ليجهد
او عطف على النواهي اعني لا تقولن والضمير لاحدكم اي ليجهد كل احد برايه لاجل الخائنين يعني ان اللام ليست
صلة خصيما للبراء يروى بالضم كالبراء لان المراد به اليهودي لكن الاصح الفتح على ان المراد به الجمع تقول برئ
منه وانا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الخائنين ويلائم قوله لا تخاصم اليهود
ويجوز براء على صيغة الجمع كظراف ولا يستحيون منه الظاهر انه تفسير لا يستخفون من الله بناء على ان حقيقة
الاستخفاء من الله تعالى محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس وهذا كما قال في قوله تعالى
ان الله لا يستحيي انه مجاز مع ان سلب الاستحياء ليس بمحال ليبرئ اي ينسب الى السرقة زيد اليهودي
دون طعمة ويحلف طعمة عطف على يرمي وتوريكه عطف الحلف ومعنى ورك الذنب عليه قرفه به انتم هم من
قبيل زيد اسد والجملة بيان لوجه الشبه وجعل هم خبرا عن المخاطب وما انتم هؤلاء من قبيل انتم هؤلاء فاحفظهم
وقد سبق وجهه والتمثيل بانت في ان سوق الكلام لبيان اتصافهم بالوصف العجيب الذي هم عليه الآن المبين بالجملة
بعده وكيلا حفيظا لا مر وكل اليه الامر يحافظ عليه ويحامي وام في مثل هذه المواقع اعني اذا وقع بعدها اسم
استفهام مثل ام من يكون ام ماذا كنتم ام كيف نفع يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما
بتأويل يستوي به غيرهم دل على هذا التقييد وقوع او يظلم نفسه في مقابلته ومن فسره بالشرك فقد نظر الى قوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم بما يكون منه وهو الارتداد والهلاك عليه او لقومه اي بعث لقوم طعمة على الاستغفار
لما فرط منهم خطيئة صغيرة لانها بالخطاء انسب والكبيرة بالاثم لما سيجيء من ان الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب
والعمد قيد من الواو كانه الذي يتم الاعمال اي يكسرها باحباط وضميره للاثم وقيل للكسب وقيل لاحد الامرين
المذكورين لانه يرمي البريء بالخطيئة ايضا يكون ناقصا في ترتب الجزاء الذي هو جمع الاثم والبهتان على الشرط
الذي هو كسب الخطيئة او الاثم المرمي به او بهما اشكال وكذا في مطابقة احتمال الاثم والبهتان اعني الاتصاف بهما لكسب
الاثم والرمي به ووجه التفصي عن الاول ان المراد بالاثم في جانب الجزاء ما يعم الخطيئة ايضا تغليبا او نظرا
الى ان الرمي بالخطيئة اعظام لها وادراج في حكم الآثام او الى انه قد يطلق على مطلق الذنب كما في كبائر الاثم وعن
الثاني ان تغاير المفهوم كاف او ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادرك
الضمان فقد ادرك المرعى ولا اشعار في كلام المصنف بهذا بكسر الكاف على اصل تحريك الساكن وذلك انه ادغم
التاء في الشين بحذف حركتها لا بنقلها الى ما قبلها وهي لغة بعض العرب كما في يخطف ويخصمون بكسر الخاء

منهم

منهم من بني ظفر هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر في الكلام لبني ظفر ولا دلالة عليه ليرجع الضمير اليهم وانما الضمير
بحسب اللفظ ينبغي ان يكون للذين يختانون على ان المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة في الاثم والخيانة حيث نصروه
ويجوز ان يكون نزول الآية فيهم دليلا على ذكرهم واما ضمير يضلوك فللطائفة فان قيل مقتضى كلمة لولا ان ينتفي
الهم لوجود الفضل وقد هموا قلنا المعنى لولا فضل الله لاضلوك اذ قد هموا وانت غير مطلع على حقيقة الحال او
انما قال مع علمهم بان الجاني صاحبهم ليتحقق ان قصدهم الاضلال واما على تقدير كون الطائفة هم بني ظفر فهذا سند
نقل البعض الى الكل وكذا اذا لم يكن الطائفة منهم كلهم عالمين بكنه القضية ويجوز ان يكون من امر منصوبا فلا
يحتاج الى تقدير المضاف ولم يجعله بدلا من نجواهم بتقدير المضاف او منهم بدونه لانه لا معنى له وقيل المعروف يريد
بيان مغايرته للصدقة كلام ابن آدم الحديث استشهد به في عموم المعروف لكل جميل واراد بقوله نهي هذا بجنسه
شيء تغايرهما بحسب الحاصل كيف قال يعني لما كان الاستثناء للامر كان المناسب ان يبين حكمه ويقول ومن
يأمر بذلك فاجاب بان الغرض الاصلي من ذكر الامر بالخير ذكر فاعل الخير حتى كانه كناية عنه اذ ذكر الفعل في قوله ومن
يفعل كناية عن الامر على طريقة قولك نعم ما فعلت ان تقول اكرمت زيدا وح يحصل التطابق ويجوز ان يجعل ذلك
اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون معنى من امر ومن يفعل الامر واحدا وهو دليل على ان الاجماع حجة
مبناه على ان سبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين الحنيفي القيم فالمراد به ما يعم الاصول والفروع الكل او البعض
وعلى ان الجزاء ترتب على كل من الامرين المذكورين في معرض الشرط لا على المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كاف في
استحقاق الوعيد وعلى ان اتباع غير سبيل المؤمنين لو كان جائزا لما كان لضمه الى المشاقة في استحقاق
الوعيد معنى وعلى ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو عن اتباع سبيل
البتة وعلى ان ليس المراد بالمؤمنين آحاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون من عصر الى عصر وكل من
القيود على ما ذكر في كتب الاصول تكرير للتأكيد يعني قد ذكر هذا فيما سبق معقبا بقوله تعالى ومن يشرك بالله فقد
افترى اثما عظيما فكرر ههنا لقصد التأكيد او لبيان حال طعمة في اشراكه او حال الشيخ من العرب في عدم اشراكه والمكابرة
المغالبة والترفع عن الانقياد وقوله مريدا حال او تمييز وقوله وانى لتائب بكسر الهمزة والواو للحال ويجوز فتحها عطفا
على اني لم اشرك الا انه لا يحسن لايهامه العطف على اني شيخ ولما كانت الآية نازلة في بيان التائب دل سبب النزول
على ان المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لمن يكون تائبا من ذنبه فلا يفيد جواز المغفرة بدون التوبة
وقلب الواو الفا اي همزة في قراءة اثنا بمعنى وثنا جمع وثن جامعا بين لعنة الله اي طرده اياه وتبعيده عن الخير
ولا حاجة الى ما قال المصنف ان المراد بلعنه ما يستحق به اللعن من استكباره عن السجود واستحقاقه بذلك التبعيد
والذم ونظيره قوله ابيت اللعن اي ما فعلت ما تستحقه ومعنى الجمع مستفاد من الواو تسعمائة بالنصب لانه تفسير
نصيبا ورحمة الله للمجرمين جعل هذا من اماني الشيطان اجتراء وافتراء وانما هو من اماني الرحمن على ما يشهد به
القرآن البحيرة الناقة شقت اذنها وحرم الانتفاع بها والحام الفحل الذي طال مكثه عندهم فاذا انتج ولد ولده
حمي ظهره فلا يركب ظهره ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى وقيل فطرة الله بالنصب لانه تفسير خلق الله كذب عكرمة

لان اتخاذه نصيبا مفروضا وجمعه بين اللعنة وهذا القول الشنيع تقتضي تغيير خلق الله بما هو ابلغ من الخفي كيف
قد ذكر في البتايم ما يفضي الى ان يبتك آذان الانعام بحسب تعديهم تحريم لما احل الله وكان عكرمة نظرا الى ان الجنينا
انسب ببتك الاذان وان يعبد الذنب من لاضلنهم ولامنينهم هو الوشم هو ان تغرز الجلد بابرة ثم تحشى بكحل
ونحوه والمستوشم من يفعل ذلك ويطلبه والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب والتنمص نتف
شعور الوجه والتخنث التكسر واللين وتشبه الرجال بالنساء الاول مؤكد لنفسه لا خفاء في ان مضمون سيدخلهم
جنات هو الوعد لا غير فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه ثم انه من حيث انه خبر يحتمل غير الحق فيكون حقا تاكيدا لغيره اي
لاجل دفع الغير وهو الباطل وفاعل الحق مضمون الجملة الخبرية فالمحققون على ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب
احتمال عقلي بناء على ان ما يكون مدلول اللفظ لا يلزم ان يكون ثابتا وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص توكيد ثالث
بليغ لدلالته على صدق اخبار الله تعالى وحقيقة مقاله مع انكار ان يكون احد اصدق منه قصدا الى انه اصدق من كل قائل
ما يستحقون هو الايمان والعمل الصالح وما يتجرعون هو اتباع الشيطان واستماع امانيه في ليس ضمير وعد الله
لكن بمعنى الموعود على طريقة الاستخدام او بمعناه المصدري اي ليس وعد الله حاصلا بالاماني وقوله اي ليس تعالى بيان
وتلخيص للمعنى واشارة الى ان الباء ربما تكون مثلها في قولك ليس زيد بالباب لا مثلها في قولك ليس زيد بقائم ما وقر
في القلب اي اثر فيها تعالى وقر في الصخرة اذا اثر فيها وقيل وقر في القلب سكن فيه وثبت من الوقار لقولهم اي المشركين
لو كان الامر كما يزعم المسلمون لنكونن خيرا منهم فيه وقوله تعالى افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا
ايضا اشارة الى تمني المشرك فثبت ان لهم اماني وان لم يكن لهم ايمان غاية الامر ان امانيهم مبنية على التقدير والتقييد
بالشرط وذلك ان الآية نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال والله حتى
تكفر بمحمد عليه السلام قلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين تبعث قال فاني اذا مت بعثت جئتني وسيكون لي ثمة
مال وولد فاعطيك وكان اهل الكتاب بيان لتمنيهم والجملة حال او عطف على لقولهم ميلا مع المعنى ويحتمل ان يكون
الخطاب للمشركين تقدم اهل الشرك قبل هذا الخطاب اعني قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وعن مجاهد مقابل
لقوله وعن مسروق فهو العائد فهو العاكل الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف في من يعمل سوءا من يعمل من
الصالحات لكن ابين الدلالة على ان جزاء سوء واحد هو الخلود في النار وان عمل كثيرا من الصالحات والثانية
لتبيين الابهام فيكون الظرف حالا من الضمير في يعمل وجعلها للابتداء والظرف حالا من الصالحات اي كائنة صادرة
من ذكر او انثى ليس بتشديد من جهة المعنى ولان ظلم المسيء ظاهر في العطف على ان كلا الفريقين وليس بتشديد
بل على مقصود اي الثاني ان يكون ذكر عدم الظلم من غير الصالحين مستغنى عنه لان ذكره عند احد الفريقين كذا ولان
ظلم المسيء كذا فكان نفي الظلم دلالة جواب اشكال وهو ان الفضل لما لم يجب لم يكن نقصه ظلما يعني ان نفي الظلم
عبارة عن عدم النقص في الفضل مبالغة في الحاقه بالثواب حتى كانه واجب كيف لا وقد سبق به الوعد وهو فاعل
يعني ان المراد بالاحسان في الفعل والترك مجاز عن اصطفائه اي استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الحال بالحال
من مولم والحوادث جمة يعني انما كثيرا ما يجيء في اشعارهم لا يخفى بشعر امرئ القيس الاصل اتاها والحوادث جمة

بان

بان امرئ القيس بن تملك بيقرا تملك اسم امه وبيقر مات او انتقل من بلد الى بلد والآبار بان مزيد في الفاعل ولو
جعلها معطوفة على الجملة قبلها بمعنى واتبع ملة ابراهيم لم يكن لها معنى لانها لا تصلح صلة من وان اراد المراد بالجملة قبلها
جملة ومن احسن دينا اي لا احسن منه فلانها تقرير وتاكيد لقوله ومن يعمل من الصالحات الخ وهي لا يصلح لذلك ولا
يعقل بينها جامع يصلح لعطفها عليها وانما لم يجعل الجملة حالا بتقدير قد وذو الحال ضمير اتبع لقلة الفائدة في ذلك بالنسبة
الى ما ذكر من فائدة الاعتراض الاذفر الخالصة موضع بقرب الطائف الغوار جمع غار حملة عشاء علة النوم
حوارى بضم الحاء وتشديد الواو وفتح الراء ما حور من الطعام اي بيض وهذا دقيق حوارى استثنية من نوم اتبعه
متصل بذكر الحال يعني ان قوله ومن احسن دينا الى آخره اعتراض بين كلامين متصلين معنى لان اثناء الجملة هو لان
تم الكلام واما قوله واتخذ الله فلما لم يتعلق الا بقوله واتبع ملة ابراهيم كان اعتراضا في آخر الكلام ما يتلى في محل
الرفع عطفا على اسم الله او ضمير المستتر في يفتيكم لوقوع الفصل بالمفعول والجار والمجرور وهو من قبيل اعجبني زيد
وكرمه في ان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان ان المسند اليه هو المعطوف وانما
المعطوف عليه لمجرد التوطئة والمراد بالكتاب اللوح لا القرآن اذ لا فائدة في قولنا المتلو من القرآن في القرآن
تعظيما متعلق بمعترضة اي او رد هذا الاعتراض لتعظيم المتلو والدلالة على ان العدل كذا واقسم ما يتلى المناسب
اقسم بدون الواو لاختلاله من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور من حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم
في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع انه غير داخل في الاستفتاء فان قيل لم لا يجوز ان يكون فيهن بمعنى الصلة اي في حقهن
ومعناهن وفيما يتلى معنى الظرف اي يفتيكم في الكتاب قلنا كفى بهذا اختلالا مع ان المناسب فيما يتلى عليكم من الكتاب
لا في الكتاب ويجوز ان يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن حق العبارة ويجوز ان يكون بدلا بدون اعادة في
يتامى النساء ثم انه بدل بعض لان ضمير فيهن يعود الى النساء والظاهر من مذهبه ابدال المجرور من المجرور بتكرير العامل
وان كان ظاهر عبارته على ابدال الجار والمجرور كما اختاره ابن الحاجب وانما جعل هذا الوجه مرجوحا لما فيه من الفصل
بين البدل والمبدل منه بالعطف وان لم يكن بكل الاجنبي واما في الوجهين الاخيرين وهو ان يكون ما يتلى مرفوعا
بالابتداء او مجرورا على القسم فمتى يتامى النساء بدل ولا يجوز ان يكون صلة يتلى اذ لا معنى لتقييد المتلو بهذا القيد في حق الحكم
عليه بانه في اللوح او في حق القسم به مع ما في الاول من الفصل بين العامل والمعمول بما في اجزاء الصلة بالخبر بخلاف
الجملة الاعتراضية او القسمية والمستضعفين مجرور معطوف على يتامى النساء فان قيل هذا لا يستقيم الا على تقدير
كونه صلة وقد جعله بدلا في الوجوه الثلاثة جوازا في الاول ووجوبا في الاخيرين فكيف سكت عن بيان اعرابه على التقادير
الثلاثة مع ما فيه من الخفاء على ما قيل انه منصوب معطوف على محل فيهن وتعرض لتقديره واحد مع ظهوره قلنا هو مستقيم
على التقادير اذ ليس القصد بعطفه على البدل ان يكون في موقع البدل على ما هو ظاهر مقتضى الحال بل في موقع المبدل منه
بناء على ان البدل هو المقصود بالنسبة وان المبدل منه ضمير مجرور لا يصح العطف عليه بحسب اللفظ والدليل على ما ذكرنا
انه قال وان تقوموا مجرور كالمستضعفين بمعنى يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا الا انه اعتبر
التعلق بيفتيكم لا بيتلى حتى انه ربما يشعر بان مبنى كلامه على البدل لا الصلة ونظير هذا ما ذكر في قوله تعالى فاطعام عشرة

مساكين الآية اى قوله او كسوتهم عطف على محل من اوسط ما تطعمون وانه بدل من الطعام مع ظهور ان الكسوة لا تصلح
بدلا من الطعام ويجوز ان يكون خطابا عطف من حيث المعنى على قوله وكانوا فى الجاهلية اذا الخطاب ح لاهل
الجاهلية او للائمة من المسلمين بان يورثوا المستضعفين ايضا وعلى هذا للاوصياء بان يحافظوا على اموالهم و
احوالهم والحاصل انهم استفتوا فى النساء اى فى احوال يتاما هن من التوريث والتزويج ونحو ذلك فاجيبوا بان الله
يفتيكم فيهن وفى غيرهن وفيما يتعلق باحوالهم واحوالهن مما يحتاج الى البيان وكان الخطاب على كل تقدير لمن
يناسب ذلك الحال ويجوز ان يكون منصوبا على طريقة امرتك الخير او على معنى يامركم بان تقوموا بحذف الجار
واوصل الفعل وقرينة المحذوف ان فى الافتاء معنى الامر وانما قال لهم وحقوقهم تغليبا للمستضعفين على يتامى
النساء توقعت استعمال الخوف فى معنى التوقع شائع فى كلام العرب خير من الخيور اى الخيرات بمعنى
المصدر او الصفة لا على وجه التفضيل ثم تابعت الحمد لله اى جعلت هذا الكلام متتابعا بقوله قرح بعد لقوى قوله
ومحال ان يستطيعوا يعنى المحال العادى للدلالة كلمة لن على تاكيد النفى بمعنى انه لا يكون البتة وذلك معنى الاستحالة
عادة والمراد العدل فى القسم او فى المحبة ثم جوز ان يكون المراد صعوبة العدل حتى كانه من قبيل ما لا يستطاع
قال والاصوب قالت على ما فى بعض النسخ لان البيت لابنة حمارس ذكره فى الاصلاح والصحاح من لى اى
حال المراة الخطة الخطوة بالكسر والضم وهى ان تحظو المراة عند زوجها والصلف ضد ذلك ارفع راسك اى
تنبه وتعطف للاحر ماخوذ من رفع النائم راسه قد فهمان فى واحد قيل ضروة وقيل نسوية عطف على
انفقوا اى بحسب الظاهر وبالنظر الى المعنى واما بحسب التحقيق الاعرابى فالشرطية متعلقة بفعل محذوف معطوف
على ما تعلق به ان انفقوا وذلك لان الجملة الشرطية لا تصح ان تقع بعد ان المصدرية او المفسرة فلا تصح عطفها
على الواقع بعدها سواء كان انشاء او اخبارا وسواء كان الفعل قبلها وصفيا او امريا او غير ذلك وبهذا يظهر ان
ليس سبب العدول عن العطف على انفقوا هو كونه انشاء والشرطية خبرا او كون الوصفية والامر مما لا يتعلق
به الشرطية حتى يتعلق الجزاء بالشرط التعلق المعنوى وان كان خبر المبتدا هو مجموع الشرط والجزاء
ووجود العائد فى الشرط كاف وذلك ان قوله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
ليس بمنتظم وان قدر له ايضا ما لم يقدر ان اى ثواب الدارين ليكون الواقع فى معرض الجزاء للشرط الاول هو
الشرطية الثانية اى من كان يريد ثواب الدنيا فان اراد ثواب الدنيا والاخرة فله عند الله ذلك ويجوز ان
يكون المعنى فيه اشارة الى ان لو منع لبث للمفنى وان الظرف اعنى عليكم كما يجوز ان يجعل مستقرا خبر كان المحذوف
يجوز ان يكون لغوا متعلقا بمحذوف هو الخبر ولا يخفى انه كان فى الاصل صلة الشهادة وقد نبهناك على ان متعلق المصدر
قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله فلا يمنع الشهادة اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله اولى
بها واقع موقعه اى ان يكن له احد هذين لم يمنع الشهادة عليه لان الله هو اولى بالجنسين وانظر لهما من غيره
لم ثنى الضمير ان كان القصد الى استبعاد تثنية الضمير والسؤال عن وجه صحته فالجواب تام وهو ان الضمير ليس
للمذكور اعنى احد الجنسين ليلزم افراده بل لما دل عليه المذكور اعنى مجموع الجنسين لان فى اشتراط احد الامرين دلالة

على وجود هما فى الجملة وان كان السؤال عن وجه العدول عن الظاهر وجعل الضمير للمدلول دون المذكور فالسؤال باق
وجوابه لا يتم الا بانه للقصد الى تعميم اولوية وان لا يتوهم انها بالنسبة الى الواحد فقط وقراءة ابى شاهد فقط على ان
المراد الجنسان ليصح جعل الضمير للاعتبار والفقراء جميعا كراهة ان يعدلوا ما جعل المفعول له عائدا الى المنفى اعنى
اتباع الهوى كان المعنى على كراهة العدل او ارادة العدول لكن لا خفاء فى ان اتباعهم الهوى لم يكن لذلك الا بضرب من
التاويل فالاولى ان يجعل عائدا الى النفى وطلب الترك فينعكس اى انهاكم عن اتباع الهوى ارادة لعدلكم او كراهة لعدولكم
بمعنى وان وليتم عدل الى الماضى لينظر الواو يعنى انه على هذه القراءة من اللفيف المقرون وعلى القراءة المشهورة من
اللفيف المفروق اثبتوا على الايمان لما كان الامر بالايمان لمن اخبر بحصول ايمانهم طلبا لتحصيل الحاصل بين تغاير
الايمان الحاصل والايمان المطلوب بتغاير الزمان اعنى فيما مضى وما يستقبل او المتعلق اعنى البعض من الكتب
والرسل والكل او المورد اعنى اللسان والقلب ولان ايمانهم عطف باعتبار المعنى اى لانهم كانوا مؤمنين ولان
ايمانهم وتوجيه الجواب ان الاشكال انما يتوجه لو كان الايمان بكل من المذكورات مطلوبا على حدة وهو ممنوع بل
المراد طلب الايمان بالكل وحصول البعض لا ينافيه ولو سلم فلا نسلم حصول الايمان بالكتابين فى عشرين سنة الصواب
ثلث وعشرين وكانه قصد التقريب دون التحديد ومن يكفر بشئ من ذلك المذكور فى قوله بالله وملائكته ورسله واليوم
الآخر فقد ضل لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن
وههنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو
بمعنى او فى شئ فلهذا قلنا ولا يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفى ان الكفر ببعضه ترك
الايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد على سبيل المبالغة لان اللام لتاكيد النفى و
الدلالة على انه ليس من شانه ذلك ولا هو بصدده ولما كان ظاهر الآية مخالفا لمذهبه فى هداية الكفار اول اللام اية
باللطف وزعم ان المراد نفى ما يوجبهما ويقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت يعنى ان سوق الآية لنفى ذلك لا ان
بالمغفرة واللطف يقتضيهما ليمتنع جعله خبر لم يكن الله وفى هذا دفع لما يتوهم من ان الكفر مغفور بالتوبة و
ان تكرر مرارا لا تحصى وبدون التوبة ليس بمغفور وان كان مرة واحدة فما فائدة نفى المغفرة واللطف على تقدير
التكرر ووجه الدفع ان ليس المعنى ان من تكرر منه الكفر فهو غير ثابت على الايمان او غير مغفور ولا ملطوف به
بل انهم لم يبقوا بصدد ان يحدث ايمانا يستحق به المغفرة واللطف لتمرنهم على احداث الكفر بعد ولهم من بعد له
اذا انهم كانه ظهر له رأى غير الرأى الاول فالفاعل ضمير يعود الى لا يعلم من رأى لا الى مصدر الفعل على ما يقال
وقيل هم اليهود لا المرتدون كما فى الوجه السابق لكن بتجدد ايمانهم بموسى عليه السلام ثم كفرهم بعيسى عليه السلام لانهم امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا فقيل امنوا بموسى ثم كفروا بعبادتهم العجل ثم امنوا بالتوبة ثم كفروا بعيسى او امنوا بموسى ثم كفروا
بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى عليه السلام مكان اخبر يعنى الاخبار الحاقى الذى هو انذار والا فهو
وضع بشر مكان اخبر لا يتحقق التهكم والذين نصب على الذم لا نعت لوجود الفاصل فلا يدرك حيث لا ضرورة
متولوا اليهود اى اتخذوهم اولياء وقال عطف والشان ما افادته الجملة لا خفاء فى انها جملة انشائية

مضمونها النهي المعتمد بالظرف وخبر ضمير الشان يجب ان يكون اخبارية ولا محيص سوى التاويل بالجزاي
اذا سمعتم يجرم القعود معهم سوما نزل عليهم بمكة لاسيما الاذى نحن فيه فانه لبس قد نزل في الكتاب قبل ذلك
وكان الذين يقاعدون يعني ان المسلمين سواء كانوا خلص المؤمنين او منافقيهم قد نهوا عن مجالسة الخائضين
في الايات من المشركين واحبار اليهود الا ان القاعدين للاحبار كانوا منافقين فقيل لهم انكم اذن مثلهم وكذلك
القاعدون للمشركين بمكة فخطاب واذا رايت الذين وان كان ظاهره لرسول الله صلعم الا ان المراد جميع المسلمين
وخطاب قد نزل عليكم وان كان لجميع المسلمين الا ان المراد بقوله انكم اذن مثلهم هم المنافقون منهم خاصة ولذا
قال ان الله جامع المنافقين والكافرين لانهم اذا لم ينكروا يريد ان ترك الانكار مع القدرة والاختيار يكون
رضا بكفرهم وهو كفر ولا كذلك ترك انكار خلص المؤمنين على المشركين فانه لعجزهم فلا يكون دليل الرضا بخلاف المنافقين
وقيل ان الرضا بالكفر انما يكون كفرا اذا كان مع استحسان له او عدم استقباح بخلاف الرضا بكفر العدو ووقوع
استقباحه قصدا الى زيادة عذابه كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى
يروا العذاب الاليم الذين يتربصون اما بدل من الذين يتخذون فيكون منصوبا او مرفوعا لما سبق من
انه نصب على الذم او رفع واما صفة للمنافقين في قوله تعالى ان الله جامع المنافقين فيكون مجرورا لا في قوله وبشر
المنافقين ليكون منصوبا لكثرة الفصل وانما نصب على الذم ولم يتعرض للرفع لظهوره وانما قال منهم اي من
المنافقين لئلا يتوهم انه نصب على الذم من الكافرين او من الفريقين جميعا ثم لا يخفى ان اصل الخطاب لعموم
المسلمين وقد خص بحسب القرينة في قوله انكم اذن مثلهم بالمنافقين منهم خاصة وفي قوله ويتربصون بكم بالخلص
الاخفاق الخيبة وعدم الظفر التمريض والجبن وتمنعكم بالنصب على معنى الم يكن منا الاستحواذ والمنع والم
يكن منا الكون جارا والكون بيننا المودة وهذا نصب باضمار ان في جواب الاستفهام بالواو او من قبيل و
الحق بالمجاز من نظر الى الاستفهام يفتح له ابواب السماء كانه تمثيل وتخييل لعظم قدره والا فالظفر ليس
جسما ينزل من السماء يحتاج الى فتح ابوابها المعطلة البئر كالكثبة من البياض من خادعه تخدعه بمعنى
من باب المغالبة لانه ابلغ والتبث بالمقام وعن المصنف لولا المانع الذي هو سوء الحلق لكان مضارعه يخدع
بالضم لانه الاصل في المغالبة ما لم يمنع مانع السمعة الصيت الا يجاه من استثناء منقطع وما في ما وجدوا مصدرية
بتقدير المدة والعامل لم يكلفوا اي مدة وجدانهم سعة من التكلف لم يكلفوا ولكن حدث بالنصب اي اسمع
حديث الدنيا حال كون ذلك الكثير يتفرق بذلك الحديث او فانه مع الجملة المراد الا القليل من الصلوة او القليل
من الذكر وهو ما يبقى احيانا ويجوز ان يراد العدم بمعنى لا يصلون قط او لا يذكرون قط لان ما يتفق من صلوتهم
او ذكرهم ليس بصلوة او ذكر لكن توجيه الاستثناء مشكل فنقة نعمة والتفنق التنعم وعيش مفانق على
لفظ اسم المفعول من فانقه بمعنى فنقه ذكر في الصحاح والاساس والديوان وانشدوا اذا ان الشعوق يتضمخن
بالمسك وعيش مفانق وهو يروان روى مفانق بالكسر فعلى الاسناد المجازي روى ابو زيد يشير الى ان رأى
متعدي الى مفعولين هما المرية والرجل والمراة فاعل وقراءة ابن ابي اسحق يؤذن الناس والاخفاء من المصنف

ويذرونهم كذلك اي بعني ينصرونهم اعمالهم على ترك المفعول الثاني عن واو يراؤن اي كل مذبذبين ولا يذكرون
من فاعل يراؤن ويراؤن صفة لكسالى او استيناف جواب ماذا قصدهم بصلوتهم وعلى الوجهين لا يحسن عطف
ولا يذكرون عليه فلذا جعله حالا وكذا لا يحسن جعل مذبذبين حالا من فاعل ولا يذكرون لانه ليس قيدا للنفي
الذكر مع ايهام كونه قيدا المنفي فيفسد المعنى بالكلية يرمي به الرجوان تمام حافتا البئر اي يلقى في المهالك كثيرا
واصله الدلو في البئر يندفع من جانب الى جانب حتى يصل الى القعر ويقال دخل في المجلس يرمى به الرجوان
اي يستهزؤن به وفيه قريش عن ابن عباس تقر انتعاوة قريش ولا تفارقوا الجماعة اي طريقتهم الذي يذهبون
فيها وروي اركبوا لا منسوبين الى هؤلاء الانسب بمذبذبين منضمين الى هؤلاء مجتمعين معهم لا يتشبهوا
بالمنافقين اعتبر هذا المعنى ليرتبط بما قبله بعضها فوق بعض الانسب بعضها اسفل من بعض وما ذكرانما
هو تفسير الدرج والفتحة التحريك لان افعالا يكون جمع فعل بالتحريك كجمل واجمال لا بالسكون فانه شاذ المداجاة
المداراة ومسائرة العداوة قوله فيشاركونهم اي التائبون المؤمنين في ذلك الاجر بقرينة ذكر هذا الكلام بعد ذكر
انهم معهم ثلث مبتداء والجملة بعده صفة ومن اذا احدث خبره على حذف المضاف اي خصال من اذا احدث و
الاحسن ان يجعل ثلث خبرا مقدما او مبتداء محذوف الخبر وخصال من اذا مفسرا له اي وفي الوجود ثلث فيداي في
ذلك الزمان مقروع اي مغلوب قرع راسه يريد ان الحجاج نفاق مجسم لان العاقل يعني ان الشكر المبهم مقدم
في الصعود على الايمان بالمنعم فروعي هذا الترتيب في الذكر وان لم يكن الواو للترتيب والشكر المتاخر عن الايمان هو
الشكر المفصل الى عمل القلب واللسان والجوارح والحاصل ان بادي النظر في النعم يعرف ان لها منعما فيشكر وان
لم يعرف انه قديم متصف بما يجب الايمان به من اوصاف الكمال ثم يفضي بزيادة النظر الى معرفة المنعم والتصديق به
قدر ما يجب على العبد ويكلف هو به ثم يترتب عليه تفاصيل الواجبات العقلية والشرعية فكان الشكر المبهم اصل
التكليف من الايمان وغيره لا بالعكس لتوجه سؤال ترك ترتيب الوجود ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من
سبيل استشهاد لقوله ان يبدأ بيرد الانقطاع اي لكونه استثناء منقطعا منصوب المحل بمعنى لكن الظالم يجب
ينزل ذكره على لغة من يقول هي لغة بني تميم يجوزونه في غير الجنس البدل اما بضرب من التاويل كاليعافير والعيس من
الانيس واما على جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغ والنفي عام الا انه صرح بنفي بعض افراد
العام لزيادة اهتمام بالمنفي عنه او لكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو والمعنى ما جاءني الا عمرو
وكذا هاهنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر الله لزيادة تحقيق نفي هذه النقيصة عنه فان قيل ما بعد الا
لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط قلنا انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن المعنى
ما جاءني احد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل الى ذلك قلنا لا بل يكون لا يحب الله ما والا
بلا يحب احد وواقعا موقعه من غير تجوز في لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا تعذر هذا التاويل مثل لا عاصم اليوم الا
المرحوم ويتعين الانقطاع ومنه لا يعلم يعني ان رفع الا الله ليس من جهة انه من جنس من في السموات والارض
جعل بدلا منه بل من جهة ان المعنى لا يعلم الغيب احد الا الله وذكر من في السموات والارض للتحقيق والتاكيد

اي بعد الاعلام بانه لا يحب الله الجهر بالسوء الا جهر المظلوم حث على العفو بقوله او تعفوا عن سوء بعد ما اطلق اي جوز
الجهر بالسوء واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من لا يحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل
وذكر عطف على حث ابداء الخير واخفاؤه بقوله وان تبدوا ما في صدوركم او تخفوه شيئا اي توطئة وتمهيدا للعفو
ثم عطف العفو عليهما كمن شبب قصيدته بالغزل والوصف بالحسن والجمال ثم تخلص الى ما هو الغرض من المدح وانما
عطفه عليهما بكلمة او مع دخوله فيهما للاعتداد والتنبيه على قدره ومنزلته وكونه من الخير بمكان وسيط عال في نفع
وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه بحيث يتناول المباح والا فترك المحبوب بمعنى المندوب لا يكون احب
وافضل   والدليل عليه الدلالة انه لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه ايضا مقصودا بالشرط لم
يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تع عفوا قديرا   او امنوا كانه اشارة الى ان الواو في قوله ويقولون بمعنى
او وانما يحتاج الى هذا اذا لم يعتبر معه الموصول اي والذين يقولون وكونهم مؤمنين بالله دون رسله مستفاد من
قوله يريدون ان يفرقوا او ببعض الرسل دون البعض صريح قولهم واما كونهم من الفرقة مؤمنين بالله فمن جهة ان
الايمان ببعض رسل الله مستلزم للايمان به ضرورة   لما ذكرنا من العلة اشارة الى ما سبق من ان طريق الايمان
هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع   لا واسطة بين الكفر والايمان بمعنى التصديق
وعنه على ما هو المراد في الآية فلا يرد المنزلة بين المنزلتين لانه انما يعتبر واسطة بين الايمان بمعنى التصديق والعمل
وبين الكفر   هم الكاملون في الكفر اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل و
تعريف الجنس   فالغرض به اي بقوله سوف تاكيد الوعيد اي الموعود الذي هو الايتاء لا الاخبار بانه متاخر الى حين لان
صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال لا يكون الا لتاكيد اثباته كما ان لا يفعل لما كان لنفي الاستقبال
كان لن يفعل لتاكيد ذلك وهذا معنى ما قال سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته انه نفي التاكيد   وانما
اقترحوا ذلك على سبيل التعنت هذا بعينه عين استعظام سؤال الرؤية وتسميته ظلما سيما وقد طلبوها في الدنيا ومع الكفر
فمن اين الدلالة على انها غير جائزة للمؤمنين في الآخرة وان سؤالها لا للتعنت بل لطلب تبيين الحق منكر وباطل تباله و
ورميا له بكذا من المصادر المنصوبة باضمار الفعل مثل بعدا له وسحقا له ومعناه الدعاء بالهلاك   فيها لك خطاب لهذا الامر
مع الاطلاع ونداء على قصد التعجب ومن سلطان بيان للكاف وليس من حذف المنادى في شيء   مطل عليهم مشرف كالظلة اي سحب
وقولهم مرفوع عطف على الميثاق وكذا معاهدتهم وضمير عليه لقولهم ومعنى ثم على الاخبار استمر   على ان قوله فبظلم من الذين
هادوا بدل الظاهر وانه متعلق حرمنا على معنى السببية ولا ينافي ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قولهم فبما نقضهم الا
بان يكون هو بدلا كما في قولك بزيد بحسنه افتتنت ومعناه على ان العارض في فبظلم تكرار للعارض في فبما نقضهم عطفا على
اخذنا منهم ميثاقا غليظا او جزاء شرط مقدر اما لو جعلت للعطف على بما نقضهم كما في قولك بزيد وبحسنه او فبحسنه او
ثم بحسنه افتتنت لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد اما لفظا فلطول الفصل ولكونه من ابدال الجار و
المجرور مع حرف العطف او الجزاء مع القطع بان المعمول هو الجار والمجرور فقط واما معنى فلدلالته على ان تحريم بعض
الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ونترتب عليه   تحقيق ان العقاب اي على تقدير التعلق بفعلنا او تحريم

الطيبات

الطيبات اي على تقدير التعلق بحرمنا والحصر على النقض والمعطوفات عليه مستفاد من التقديم على العامل
المحذوف او المذكور لكن يشكل الثاني بتاخير بعض المعطوفات عن العامل اعني وبصدهم عن سبيل الله واخذهم
الربوا واكلهم اموال الناس وقد اتفقوا على انه لا يجوز عند قصد التخصيص بزيد مررت وبعمرو وعلى الاول انما يرد
الاشكال على جعل تقديم بظلم للاختصاص ولا محيص سوى جعل توسيط الفعل بين المتعاطفات وترك تاخيره عن
الكل لمجرد الاهتمام بذكره ثم في كلامه دلالة على ان جعل الحروف مزيدة ليس معناه عدم افادتها معنى وانما يفيد تاكيد
مضمون الكلام لا المفرد وانه اذا اكد الحكم المقيد فالتاكيد راجع الى القيد كالافادة   لم يصح هذا التقدير لتوقفه على
ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف عطفا عليه بل بمعنى بل طبع الله عليها بسبب كفرهم فكيف اذا انضم
اليه النقض والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقوله قلوبنا غلف ردا
له وانكارا كما يفصح عنه قوله تع وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف والا لدل عليه
بل استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر اي لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها   وكذا من الحجرة
نعم عند من عمي قلبه بحيث لا يفرق بين عدم قابلية المحل وعدم مشية الفاعل او تاثيره   الوجه ان يعطف وذلك
ليكون عطفا على المقصود دون الاستطرادي وليلائم الآيات الدالة على ان الطبع عليها بسبب الكفر من غير ان ينضم
الله بشيء   في معنى الجمع يعني ان من شرط العطف ان لا يكون المعطوف نفس المعطوف عليه ولا مذكورا في جملته تحقيقا
للفائدة وتخصيصا بالجمع وهنا المعطوف نفس المعطوف عليه او داخل في جملته فاجاب اولا بان الكفر المعطوف غير
الكفر المعطوف عليه والداخل فيه فيندفع الاشكال على التقديرين وثانيا بانه يصح على التقدير الاول ان يجعل من عطف
المجموع على المجموع كما في قوله تع هو الاول والآخر والظاهر والباطن وعلى التقدير الثاني من عطف المجموع على بعضه كما في
قولك ذكره الامام وجميع المحققين   العذبة اي النسبة الى الزنا وقيل كان اي الملقى عليه الشبه او المقتول
رجلا ينافق عيسى فان قيل القاء في فلما ارادوا قتله يقتضي ان يكون القاء الشبه على الرجل قبل ارادة قتل عيسى
وليس كذلك فالاصوب كان رجل بالرفع على ما في بعض النسخ او يجعل فلما ارادوا ابتداء كلام من المصنف في تفصيل
حال الرجل في النفاق والقاء الشبه لا داخلا في حيز قيل قلنا انما يلزم ذلك لو كان عود الضمير اليه باعتبار وصف القاء
الشبه او المقتولية   والشك ان لا يترجح والظن ان يترجح بعض الخاصة من غير ذكر الجنس اعني ادراك النسبة
ومثله كثير في تغير الالفاظ وقوله فظنوا عطف على لا حث وقوله فذاك جزاء الشرط اي فذاك هو الظن الذي
يتبعونه والمعنى انهم مستمرون على الشك لكن قد يلوح لهم امارة فيحصل ظن ثم يزول ويعود الشك وهذا ادل على
شدة الحيرة من استمرار الشك بلا انقطاع   قتلا يقينا يريد انه بمعنى المتيقن اسم مفعول فيكون نصبا على
المصدر او بمعنى متيقنين اسم فاعل فيكون حالا او بمعنى المصدر فيكون تاكيدا للنفي دون المنفي او تمييزا كما في
قتلته علما وح لا بد من اعتبار التهكم اذ لا فائدة في نفي العلم المبالغ المشعر بثبوت نوع ما من العلم بعد نفي العلم
بالكلية على سبيل التاكيد من الاستغراقية   جملة قسمية لكون اللام فيها جواب قسم محذوف اي والله وقد
سبق في قوله تع وان منكم لمن ليبطئن انها خبرية موكدة بالقسمية الانشائية واقعة صلة او صفة بلا تاويل و

الاستثناء مفرغ من اعم الاوصاف والموصوف المقدر مبتدأ مقدم او فاعل للظرف ولو جعل الظرف صفة مبتدأ محذوف والاستثناء في موقع الخبر اي وان احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن وما احد الا له مقام لم يبعد لكنه جزم بالاول

ما اردت الى كذا اي حملك وحقيقته ما انهى ارادتك اليه ويدل عليه اي على ان ضمير موته لاحد لا لعيسى على ما قيل قراءة ابي حيث جمع الضمير فدل على انه للجماعة من اهل الكتاب وانما جعل الموصوف المقدر احدا ثم فسر بجمع دون ان يقدر من اول الامر جمع لان حذف احد في مثل هذا المقام اشيع واظهر واوفق بقراءة العامة فائدة الوعيد

يعني ان ذكر الامر الذي يحترزون عنه واقع البتة وكائن لا محالة في قبل الضمران في به وموته لعيسى عليه فعلى هذا يكون عليهم شهيدا للتشريف كما في قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا دون التهديد ويجوز ان يريد عطف من حيث المعنى على قوله وهم اهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله والمعنى ما حرمنا

يشير الى ان التنكير للتعظيم والتقديم للحصر وهو ما عدد لهم فان قبل التحريم كان في التورية ولم يكن ح كفر بعيسى عليه ومحمد صلعم ولا صد عن سبيل الله قلنا المراد استمرار التحريم وفي جعل الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم دفع لما يقال ان العطف على المحمول المتقدم ينافي الحصر مثل بزيد مررت وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه ولا يلتفت

الى زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف لا في لفظه اذ لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا وهل يمكن ان يقع في الخط لحن بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة ففيه الكلام والصحيح انه لا يجوز لانه ايضا متواتر وما روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد الرواية والية

الاشارة بقوله ان السابقين الى الفرد يعني لا يتصور ان يكون في كتاب الله تعالى ثلمة يتركها السابقون ليسدها اللاحقون قوله على التكرير اي البدل او التأكيد لكن المدح اوجه لكونه مقصودا منبئا عن التعظيم والرسل في

انفسهم اشارة الى ان معرفة الرسل بالله وصفاته ومعرفتنا للرسل ونبوتهم انما هي بالنظر الى الادلة العقلية اذ لو توقف على بعثة الرسل عاد الكلام وتسلسل الرسل منبهون لا يخفى على الناظر في سوق الجواب ان ليس حاصله هو ان الحجة للناس على الله قبل البعثة ليست بحسب عدم الوجوب بل بحسب عدم العلم بالوجوب بل حاصله ان الناس وان كانوا متمكنين من النظر وتحصيل المعرفة لكن في البعثة ازالة للمانع وتتميم لالزام الحجة وتفصيل لامر الدين فلولا البعثة لقالوا لولا ارسلت رسولا يزيل المانع وينبه على التفاصيل كما بين علماء العدل جميع علماء الاسلام واصحاب الكلام كذلك فلا تخصيص للعدلية ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره مشعر بانه جعل العلم مجازا عن النظم والتأليف بل لو جعل ضمير بعلمه مصدرا الا مفعولا به لم يكن العلم بمعنى المعلوم بل على معناه المصدري ويكون تأليفه بيانا لتلبسه لا للعلم نفسه لكن فيه تجوز من جهة ان التأليف ليس نفس التلبس بل اثره والباء على هذا الوجه يحتمل ان يكون للآلة كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغي فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن وغاية البلاغة واما في الوجه الثاني والثالث فالعلم

Margin note: يعني المعلوم واراد بالمعلوم ذلك التأليف والنظم المخصوص ومثل هذا لا يكون من جعل العلم ... [illegible]

على معناه والظرف حال من الفاعل او المفعول ومتعلق العلم مختلف تسكونك اسلام او مصالح العباد وهو ظاهر كلامه انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبني قوله لما علم من المصالح على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقدير الصلة وبيانها اعني انزل اليك واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد عليه كما قال في آخر سورة الجن فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة يحفظونه من الشياطين وقد علم الله ما لديهم

اي كان رقيبا عليه حافظا له والانسب بهذا الوجه ان يجعل يشهدون بمعنى الشهود والحفظ لا بمعنى الشهادة جمعا بين الكفر والمعاصي مبناه على ان الكفار مكلفون بالشرائع فيعصون بترك الواجبات وفعل المنهيات وقد يجعل الظلم بمعنى العتو ومجاوزة الحد في الكفر واما جعله بمعنى كفر بعضهم وظلم بعضهم على طريقة قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا فانما يصح على مذهبه ووجه صحته لفظا ان يكون على تقدير موصول اي ان الذين كفروا والذين ظلموا ومثله كثير في الكلام قال حسان امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اي ومن يمدحه وينصره منا وقال الفرزدق الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان او على اسناد فعل البعض الى الكل لتشاركهما واتحادهما وان لم يرض البعض بفعل الآخر كقوله في قوم ثم قتلوا انيهم الحق لا يلطف بهم بترك الهداية الى الطريق المستقيم في الدنيا لا يليق بالحكيم كيف وقد بين الطريق فلهذا حمله على ترك اللطف بهم بحيث لا يسلكون الا طريق الكفر الموصل الى جهنم واما في الآخرة فلا يليق هداية الكفار الا الى طريق جهنم فالهداية على هذا بحكم او بمعنى مجرد الدلالة واما على الاول فمعظم الهداية الا الى طريق جهنم مجاز عن ترك اللطف فلا يخلو عن شائبة تهكم ولا يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب ان مجرد لا ليهديهم طريقا مجاز عن ترك اللطف بهم والا طريق جهنم استثناء منقطع بمعنى لكن يسلكون طريق جهنم اي اقصدوا ولم يحمله على يكن خيرا كما يراه الكوفيون لان البصريين لا يجوزون اضمار كان مع اسمها قوله الا الحق الانقطاع اشبه لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى لانه ذو روح اشارة الى انه على حذف المضاف او استعمال الروح في ذي الروح وان معنى الاضافة الى الله تعالى انه مخترع لمحض قدرته من غير توسط المادة والاصل التحقيق في هذا كلام فان صحت بيان للمبتدأ المحذوف لا هو بنوة اي البنية من جهة الاب وناسوتية اي انسانية من جهة الام ويدل على انهم يقولون بذلك قوله تعالى انما المسيح الآية وقوله سبحانه ان يكون له ولد وجه الدلالة ان سوق الكلامين للرد عليهم وقد تعرض فيهما لنفي الاتصال بالله بطريق الولدية وقد بين ان اتصاله به تعالى انما هو بانه رسوله بقوله رسول الله فانه موجود بامر بقوله وكلمته وان الله تعالى ابتداه جسما حيا بقوله وروح منه اي ذو روح كائن منه بلا مادة وحكاية الله او نحو ويكون التقدير الالهة ثلاثة اوفق هو الغني عنهم يعني لا يتخذ ولدا لن يستنكف منه امتنع وانقبض انفا وحمية كانه يطلب ان ينحي عن نفسه ما يوجب الذلة والضعف الكروبيون من كرب اذا قرب والواو بالقاف والتاء للمبالغة كاحمري من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك لا كلام في ان مقتضى علم المعاني والذوق الصحيح السليم هو هذا المعنى اعني ولا من فوقه يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال

Margin note: للنار كلها

Margin note: الكفرة

Margin note: قوله

السلطان ولا الوزير ولكن ينبغي أن ينظر المستدل ايضا ويعرف انما لا يفيدان الا الفوقية في المعنى الذي هو مظنة
الاستنكاف والترفع عن العبودية وذلك هٰهنا بزعم النصارى هو التجرد والروحانية التي في عيسى عليه السلام من جهة
أنه لا أب له وكمال القدرة والتأييد الذي به يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وهذا في الملائكة اقوى لانهم لا اب
لهم ولا ام ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مصاعب الاعمال والتصرف على الاهوال والاحوال ما ينقل
في جنبه الاحياء والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون أن يكونوا عبادا لله فكيف بعيسى عليه السلام ولا دلالة لهذا على
الافضلية والاكملية بالمعنى المتنازع لمن كان له ذوق فليتذوق وقد يجاب بوجوه أخر الاول أن سوق الآية
وان كان للرد على النصارى لكن ادرج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن
رتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم
كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد بأن هذا لا ينفي الدلالة على فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني الثاني أن هذه الدلالة
انما يكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير دون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد
ولا عمرو واثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم فعلى افضلية المجموع دون كل واحد ولو سلم فعلى افضلية كل واحد
من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر كما هو المتنازع ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام يكون بمقتضى
علم المعاني هو الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت أن الحكم في الجمع المعرف باللام على
الآحاد فيما مثل الحكم بعدم الاستنكاف ومؤداه ليس الا دلالة الكلام على أن الملك المقرب افضل من عيسى عليه السلام
وهذا كاف في ابطال القول بأن خواص البشر افضل من خواص الملك ممن تجاوز ينبغي أن يكون في موقع
الصفة لمثله وان يكون مثله خبرا مقدما وحاتم مبتدا وهذا انسب من العكس لفظا ومعنى وقد يجعل الجر
ممن يجاود على حذف العائد وحاتم فاعل وجاودت من الجود كما جذت من المجد يلتج يضطرب ويرتفع
طامته حتى يعرف الفرق بين الآيتين فان هذه الآية دلالة على افضلية المعطوف بخلاف تلك اذ لا دلالة
على كون النصارى فوق اليهود فدل على أن ذلك ليس من مجرد تعاطف معمولي فعل منفي بل مفوض الى المقام و
ما يقال ان فيها ايضا دلالة على فوقية النصارى وأولويتها بالرضا بناء على كونهم اقرب مودة للمؤمنين و
مراد المصنف ليعرف الفرق بين ما قبل الواو وما بعدها وبان ما بعدها افضل في الآيتين انما يستقيم
لو كان هذا المعنى في الآية الثانية اظهر او مساويا لا اقل وليس كذلك بل ربما يدعى أن الاقرب مودة اولى
بأن لا يرضى حتى يتبع ملته وقوله مررت الاقرب انه عطف على دلالة لا على ما فيه وهو أن المسيح
لا يأنف اي هو المعنى الذي فيه بعض الانحراف لان الغرض أن المسيح لا يستنكف عن أن يكون عبدا والملائكة
مع كونهم اعلى طبقة ايضا لا يستنكفون أن يكونوا عبادا فالقول بأن المسيح لا يستنكف أن يكون هو ولا من
فوقه وهم الملائكة عبادا لا يلائم ذلك ولا يدل على نفي الاستنكاف عن الملائكة وقد يقال وجه الانحراف أن
عدم استنكاف المسيح من عبوديته مع الملائكة لا يمنع من استنكافه من عبوديته وحده وليس بشيء لان
اعادة كلمة لا مانع وكذا ما يقال أن وجود لا في المعطوف يمنع العطف على الضمير في يكون او عبدا لانه ليس

ينفي

بنفي وذلك لانه واقع في حيز النفي في الجملة وهو كاف في العطف عليه مع لا مثل ما رأيت احدا يكون راكبا
هو ولا غلامه ولا كل واحد يشير الى انه لا حذف في هذا الوجه مثل زيد قائم وعمرو عطفا على زيد لكن
في صحة افراد الخبر نظر فقد طاح اي ذهب وسقط السؤال لان عبدا ح لا يكون خبرا الا عن ضمير
المسيح وحده فيلزم افراده غايته أنه عطف على فاعله شيء وكان مثل زيد راكب هو وغلمانه وفي مثله يفرد
العامل كالفعل نعم يجوز أن يجمع جمع التكسير مثل زيد قعود هو وغلمانه وانما جاز العطف على المستتر
في يكون او عبدا بدون التأكيد لوجود الفاصل التفصيل غير مطابق لان التفصيل وهو قوله فاما الذين
آمنوا فاما الذين استنكفوا اشتمل على ذكر فريقي المستنكفين وغيرهم والمفصل اي المجمل الذي فصل وهو
المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم انما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين فقط
وحاصل الجواب أن ذكر فريق الآخر مطوي في المفصل كانه قيل ومن استنكف ومن آمن فسيحشرهم او
أن القصد ليس الى تفصيل حال الفريقين بل الى تفصيل عذاب فريق المستنكفين المشار اليه بقوله فسيحشرهم
وعيدا لهم الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على تكريم
اضدادهم ففي المثال المذكور تعذر جمع الامام الخوارج وغيرهم فمن لم يخرج اعطاه الكسوة والحمولة ومن خرج
عذبه بانتشار اوجع الخوارج فعذبهم بالتنكيل بهم والتكريم لاهل الطاعة ولا يخفى أن دخول كلمة اما على الوجهين
يدل على أن الوجه هو الاول كما حذف احد شقي التفصيل يعني أن قوله فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا
به فسيدخلهم في رحمة منه تفصيل لقوله يا ايها الناس قد جاءكم برهان وقد حذف ذكر فريق المؤمنين المعتصمين
او اراد يعني يحتمل أن يكون عطف انزلنا على قد جاءكم برهان لتغاير الصفة في البرهان وأن يكون لتغاير
الذات فان قيل النور المبين على هذا التفسير ايضا هو القرآن فاي حاجة الى ذكره قلنا الاختلاف تغير
المبين وتفسيره بما يبين الدين او تصديق الرسول ثم لا يخفى أن التبيين بقوله من الكتاب المعجز انما يلائم
التصديق في ثواب مستحق بقرينة عطف وفضل عليها فالتجوز على هذا في كلمة في وعلى تفسيرها بالجنة
في المجرور الى عبادته لان الهداية الى معرفة الله تعالى والايمان به حاصلة قبل الايمان والاعتصام لكن لما
وقع صراطا مستقيما ثاني مفعولي يهديهم واليه حالا متقدما وليس لقولنا يهديهم طريق الاسلام الى العبادة
كثير معنى فالاوجه أن يجعل صراطا بدلا من اليه حالا من ضمير يهديهم اي يهديهم متوجهين الى عبادته طريق
الاسلام وانما جعل معنى هدايتهم توفيقهم للعبادة وتثبيتهم على طريق الاسلام لحصول اصل الهداية قبل
ذلك لكن لا يخفى انه لا حاجة ح الى تعيين الغاية روي شروع في تفسير يستفتونك وفي الصحيحين عن البراء
آخر آية نزلت آية الكلالة وآخر سورة البراءة لا النصب على الحال لان المعنى وان كان على التقييد لكن
ذو الحال اما امرؤ وهو نكرة غير مخصوصة واما ضمير هلك وهو مفسر غير مقصود وربما يدعى انه لا ضمير فيه لانه
تفسير للفعل فقط والمراد بالولد الابن هذا تخصيص من غير مخصص والتعليل بأن الابن يسقط الاخت
دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود

تعصيب

احدهما اما الابن فلانه يسقط واما البنت فلان الاخ يصير عصبة لا يتعين لما فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام فى الكلالة وهو من لا يكون له ولد اصلا ولا والد وما ذكر من ان الولد اسم مشترك يقع على الذكر والانثى لا يغنى لان الاشتراك معنوى لا لفظى فعند وروده نكرة فى سياق النفى يعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكذا الكلام فى تخصيص الولد بالابن فى مسئلة اخ الكلالة فان الحكم هو ارث جميع المال وذلك انما يكون عند عدم الابن والبنت جميعا اذ مع الابن يسقط ومع البنت يكون عصبة وان اريد الارث فى الجملة فالتقييد بالابن صحيح من جهة انه الذى يسقط الاخ لا البنت لكن الاخ لا يكون كلالة **قوله** وهو حال من ضمير الابن المستكن فيه لا يسقط فما بقى فلاولى عصبة ذكر وفى رواية الصحيحين فمن ابقى فهو لاولى رجل ذكر قيل الوصف بالذكورة اشعار بانها المعتبرة فى العصوبة لا الرجولية بمعنى البلوغ على ما كان عليه اهل الجاهلية وعن بعض العلماء ان ذكر صفة لاولى لا صفة رجل والاولى بمعنى الاقرب لا الاحق فكانه قال هو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب له لا من جهة رحم وبطن فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت ومن حيث اللفظ الى رجل وقد اشير بذكر الرجل الى جهة الاولوية كما تقول هو اخوك اخو الرخا لا اخو الشفقة والمقصود نفى الميراث عن الاولى الذى هو من جهة الام كالخال فافاد توصيف الاولى بذكر نفى الميراث عن النساء بالعصوبة وان كن من الاولين للميت من جهة صلب **قوله** ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد وهو ارث الاخ بمعنى لما ورث عند انتفاء الصارف القوى فالاولى ان يرث عند انتفاء الصارف الضعيف وهذا غير مسلم وانما يصح فى وجود الصارف ولو سلم فغير منتظم لان الحكم المطلوب ليس هو ارث الاخ عند انتفاء الوالد بل علم ارثه عند وجود الوالد فلا يتم الاولوية الا اذا صدق ان الاخ لما اسقطه الاقرب اسقطه الابعد وقلما يرث مع الولد لم يرث مع الوالد لا يقال المراد بحكم انتفاء الولد فى الموضعين اشتراطه لارث الاخ لانا نقول فحينئذ يؤول المعنى الى انه لما اشترط فى ارثه انتفاء الولد اشترط انتفاء الوالد ولا يثبت شئ من ذلك بطريق المساواة فضلا عن الاولوية **قوله** ولان الكلالة عطف على قوله ويجوز ان يدل لا على قوله لان الولد ويرد على هذا الوجه انه لا حاجة الى ذكر انتفاء الولد والجواب انه ذكر ليتحقق لفظ عام فيخصص بالابن على ما وقع بخلاف ما اذا لم يذكر فانه يكون بطريق الاقتضاء فلا يعم فلا يخص فان قيل الدال على انتفاء الوالد هو ذكر الكلالة لا ذكر انتفاء الولد فما معنى قوله وكان انتفاء احدهما دالا على انتفاء الاخر قلنا المراد انه لما صرح بثبوت احد الجزئين انتقل الذهن الى ثبوت الجزء الاخر كما اذا فصل اجزاء الشئ بخلاف ما اذا اطلق فانه ربما لا ينتقل الذهن الى تفاصيل الاجزاء **قوله** انث ضمير من لمكان تانيث الخبر فان ذلك دل على ان مدلول من مؤنث مجاز تانيث ضميره وكذا فى التثنية والجمع فلا يرد ما يقال انه يجوز عود الضمير الى من باعتبار معناه تانيثا او تثنية او جمعا من غير نظر الى الخبر **قوله** تغليبا لحكم المذكور مصدر او مفعول له لما دل عليه ما قبله وشبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة على باب التغليب اجمع **قوله** مفعول له لان جعله مفعولا به بمعنى يبين الله لكم ان تضلوا بلا بمعنى الضلال وبتضمن بحكم المقابلة بيان الحق والهداية ليس بذلك الحسن

واما تقدير المضاف اى كراهة ان تضلوا فلرجوع المعنى اليه لا لصحة حذف اللام وبناه على ان حذف لا اى لا تضلوا مذهب الكوفيين ولا يرضاه البصريون لبعده وقلته بالنسبة الى حذف المضاف **قوله** واعطى عطف على فكانا ومعنى كمن اشترى محررا مثل لعمر من اشترى عبدا يؤول الى التحرير اى اشتراه بنية الاعتاق والله اعلم وهو الحقيق بالتجاوز عما يعلم

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

وفى بالعهد من الوفاء ضد الغدر والنقل الى افعل لا يفيد الا المبالغة **قوله** قوم اذا عقدوا اى شدوا فوق العناج وكان هذا ابتدا فى غاية الشناعة فابرز الخطبة فى صورة المدح وكال الزيادة حيث قال بعد هذا البيت قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوى بانف الناقة الذنبا وفى البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا حيث رشح ذلك بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بها العناج حبل يشد فى اسفل الدلو ثم يشد الى العراقى ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعراقى ان الخشبتان المعترضتان على الدلو كالصليب والاوذام السيور التى بين اذان الدلو واطراف العراقى والكرب الحبل الذى يشد فى وسط العراقى ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذى يلى الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال ملاء الدلو الى عقد الكرب لمن بالغ فيما يلى من الامر **قوله** من مواجب التكليف جمع موجب اسم مفعول بمعنى ما اوجبته التكاليف من اداء الواجبات لزوما والمندوبات رجحانا واجتناب المحرمات والمكروهات كذلك وهذا اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم الفائدة لكن الحمل على تحليل الحلال اى اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لانعال السورة المشتملة على امهات التكاليف فى الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا اوامر الله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان لانا نقول المراد ان ما وقع فى معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر ان ليس جميع الصور كذلك وان المذكور بالتفصيل اوفق منه بالتفريع **قوله** وهى الاضافة التى بمعنى من قد اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر بالعكس ومن فى البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفى خاتم من فضة ابتدائية او تبعيضية وكان ينبغى ان يؤخر تفسير قوله الا ما يتلى عليكم عن تفسير الانعام وعن الوجه الثانى فى اضافة البهيمة الى الانعام وهو جعلها بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما او بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به على ما فى زيد اسد والاجترار اخراج الجرة وهى ما يخرج النعم من العلف من الكرش الى الفم فيمضغه ثم يبلعه وفائدة زيادة البهيمة دون ان يقول احلت لكم الانعام على الثانى ظاهر وعلى الاول لقصد الابهام والتفسير وافراد لفظ البهيمة لقصد الجنسية الا محتمع ما يتلى يعنى ان ما يتلى استثناء متصل من بهيمة الانعام وليس من جنسها لان المتلو لفظ فحاول جعل المستثنى من جنس المستثنى منه بتقدير مضاف محذوف فما يتلى يكون عبارة عن البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الى قوله على النصب وبابات لقرآنيتها ذلك او من فاعل يتلى اى يتلى اية تحريمه على طريقة اسال البحار اى سقيا سحابه ليكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا عن اللفظ المتلو و

الى م

لا يبعد في هذا المعنى اعتبار التجوز في الاسناد فلا يحتاج تقدير المضاف واما جعل الاستثناء مفرغا من الموجب
في موقع الحال اي الا كائنة عن الحالات المتلوة فبعيد جدا مع الاحتياج الى التاويل في كونها متلوة فقوله
من القرآن بيان لما يتلى وقوله من نحو بيان لما يتلى من القرآن وقد يجعل بيانا للقرآن او بدلا منه وعن الاخفش
لا يخفى ان هذا اقرب معنى وان كان ابعد لفظا وذلك لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام
الظباء واما اذا اريد الانعام المستثنى منها البعض على ما صرح به بقوله كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام فمن جعله
حالا من ضمير لكم تقييدا للاحلال بهذه الحال وليس كذلك ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي
مجازا او تغليبا او دلالة او كيف ما شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام اذ
معه تحريم البعض وهو الوحشي واما جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه بقوله احلت لكم ويستلزم جعل
وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اي حال كوننا غير محلين الصيد لكم في حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب
حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وتوجيهه بان التحليل والتحريم شان الشارع دون المكلفين
ليس بشيء لان معناه تقرير الحل والحرمة علما واعتقادا وهو شائع في الكتاب والسنة كما ذكر بعد هذا من قوله
المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولذا فسر بالامتناع من الصيد وقوله فلا يحرج
عليكم تعليل لقوله احللنا اسم ما اشعر يصرح في امثال هذه المواضع بلفظ الاسم لئلا يتوهم انه صفة حيث له
اشتقاق ظاهر ودلالة على معنى زائد على الذات ودليل عدم الوصفية انه لا يجري على الموصوف ولا يعمل عمل الفعل
ولم يعد العدي في الشعائر مع ورود النص بذلك نظرا الى عطفها عليها ولم يجعله من قبيل وملائكته وجبريل لعدم
فضلها على سائرها الا التفضيل بالشهر الحرام فان رسله ايضا افاضل وفسر الشهر الحرام بشهر الحج قضاء لحق المناسبة
والا فالشهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولا اشتراك
الا في شهر وبعض ووجه الصحة ان معظمه من اشهر الحج فغلب فضلا ان يحلوها اصل الكلام بقي منع احلال
قلائدها عن احلالها اي انتفى جواز احلالها بالكلية وبقي النهي عن احلال قلائدها منه صفتهم اشارة الى ان
آمين ويبتغون صفتان لموصوف محذوف لا ان يكون يبتغون صفة آمين ليرد ان اسم الفاعل اذا وصف
لا يعمل في السعة لضعف شبهه بالفعل وان آمين اذا كان مفعول لا تحلوا كان غير معتمد فلم يصح عمله فسقط
ما قال ابو البقاء ان يبتغون في موضع الحال من الضمير في آمين ولا يجوز ان يكون صفة لآمين والمعنى لا تحلوا
قتال آمين نعم يتوجه انه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا ولا يمتنع العمل في
شيء من الصور تعظيما مفعول له لمقدر اي قال ذلك تعظيما لهم والاستنكار الانكار بمبالغة قيل هي محكمة
اختلفوا في ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام محكمة او منسوخة
فقيل محكمة وقيل منسوخة لما فيها من حرمة القتال في الشهر الحرام وقد نسخ بقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم
وما وقع في الكتاب واقتلوهم حيث وجدتموهم محل نظر ومن حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وقد نسخت
بقوله تعالى انما المشركون نجس الآية ما كان للمشركين الآية ولا خفاء في ان نسخ ولا آمين اذا كان للمسلمين

والمشركين

لا مغايرتها

والمشركين انما هو في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا لا مقارنا
سمي نسخا على ما هو قاعدة اصول الحنفية وفسر ابتغاء الفضل بالتجارة دون الثواب لان المشركين ما كانوا
يعرفون الآخرة ولا يعترفون بها واما ابتغاؤهم الرضا من الله فقد كان في ظنهم فوصفهم الله بذلك بناء على ذلك
هذا جواب عما يقال ان المشركين لا يبتغون الفضل والرضوان فكيف يدخلون في عموم ولا آمين البيت
الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا لكن يرد عليه ان ذلك انما ذكر في معرض التعليل للكف عنهم وابتغاء
التجارة والرضوان المتوهم الذي لا يكون البتة لا يصلح للكف والجواب انه مبالغة في الكف عن المسلمين بان
توهم الابتغاء يوجب فكيف تحققه واحماد لما عليه الحجاج والعمار وترغيب فيه حميد بن قيس هو ابو
صفوان مولى بني اسد بن عبد العزى الاعرج المكي من قريش اخو عمرو بن قيس سمع مجاهدا وعطاء وروى
عنه مالك بن انس والثوري فقوله والاعرج بالواو ليس على ما ينبغي ويبتغون بتاء الخطاب قيل استئناف
على حذف الاستفهام وقيل حال من ضمير لا تحلوا فاصطادوا اباحة لانه للتوسعة ورفع المنع فلا وجه
للايجاب وقيل هو اي كسر الفاء يعني قرئ بكسر الفاء وعلل ووجه بانه بدل من كسر الهمزة الذي كان فيه
اصطادوا ابدون الفاء وقيل لامالة الطاء وان كانت من المستعلية على نقل المتعدي ذهب الى هذا
نظرا الى ان الاصل هو ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز ان يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرم واجرمت
من المتعدي الى واحد وان يعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة وقوله
ولا يحملنكم بيان لحاصل معنى المتعدي الى مفعولين اذ لو كان يجرمنكم بمعنى يحملنكم كان ان تعتدوا على حذف الجار
البتة على ان الشرطية اورد عليه انه لا قدرة لهم على الصد بعد فتح مكة اجيب بانه للتوبيخ على صد الواقع يوم
الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي ان لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير كما في قوله تعالى ان كنتم قوما
مسرفين ويجوز ان يكون بتقدير ان كانوا صدوكم وتعاونوا امر معطوف على النهي قبله اعني لا يجرمنكم
وهو على الشرطية اعني اذا حللتم فاصطادوا واصل تقوى وقيي من وقيت قلبت الواو تاء ولام الفعل
واوا كالكبرى على ما هو القاعدة في فعلى اسما من اليائي فيتناول اي اللفظ لعمومه العفو والانتصار اي يتناول
البر والتقوى العفو ويتناول الاثم والعدوان الانتصار وفي هذا اشارة الى ان ليس المراد فيما سبق تفسير
البر بالعفو والتقوى بالاغضاء وتفسير الاثم بالانتقام والعدوان بالتشفي حتف انفها نصبت على المصدر
والحتف الهلاك واضافته الى الانف كانهم زعموا ان من مات خرج روحه من انفه ومن قبح او جرح فمن جراحته
والمباعر موضع البعر وهي الامعاء كانوا يحشون امعاء الابل فاذا جاء الضيف يفصدون له بعيرا فيجعلون
الدم في معاء ويشوونها ويطعمونها الضيف ويقولون لم يحرم اي الضيافة من فزد له اي من قصد قلبت الصاد
زاء ثم اسكنت وهي لغة طي واول من قال ذاك حاتم الطائي والفعل مسند الى الجار والمجرور اي من فعل لاجله الفصد
الخنق او هو هو يضطرب حال من ضمير فكانه اي يقع تذكيتهم مقرونة بهذه الحال بان يضطرب بعد قطع الحلقوم
والمري ويتشحط او داجه كما هو الحكم في المذبوح وليس المراد ان يكون التذكية في هذه الحال فانها لا تحل

وذا النصب المنصوب لا يعتذبه لعافية والله ربك فاعبد اى فاعبدن فابدلت النون الخفيفة فى الوقف
الفا دل على افراد النصب تذكير اسم الاشارة والضمير والوصف اعنى المنصوب بجعل الاسم عليه مضى لطيبة لوجه
وقصوى اصلها طوية احالها عودًا عائدًا او اعادها عودًا اوالى سائل لان التحليل والتحريم انما يتعلقان
بالافعال دون الاعيان والفسق حقيقة انما تناول هذه المحرمات لا انفسها وقيل هو الميسر فلا يكون معناه
طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم بل طلب كيفية قسمة الجزور وكونه فسقًا على هذا ظاهر واما على الاول فمن جهة
كونه توسلا فى طلب علم الغيب الى غير الله كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين واما ان مجرد استعلام
الغيب واعتقاد ان اليه طريقا ولو من قبيل علام الغيوب الذى قد يطلع عليه بعض العباد حرام ففيه كلام
كيف وقد اطبقوا على جواز الاستخارة بالقران وطلب علم الغيب بالنظر والرياضة وان لم يجعل من طلب علم الغيب
بناء على تخصيصه ببعض الاقسام كانت الحرمة مختصة بما لا طريق الى معرفته ولا كلام فيه والكهنة والمنجمون
بهذه المثابة حيث يزعمون ان فى النجوم وما لها من المواضع والاحوال والاتصالات طريقا الى علم الغيب ودلالة
على الخير والشر والكهنة فيما يدعون من اخبار الجن او بعض ما يظهر لهم من الصور والخيالات فامن ظاهر جواب الشرط
وقوله فقد روى اعراض بالفاء ولسان قرينة ان المراد بالوب فيما كتبوا من امرنى نهانى ربى هو الصنم الآن لما ايف
المرية بنم الواو الشعر المستدق ياخذ من الصدر الى الشرع والجذوم اصل الشئ يريد ان اسنانه تحاتت حتى وقع
البعض منها على اصولها واخلصوا الى الخشية بدلالة سبق النهى عن خشيتهم اذا كفوا من كفاه مؤنته
والمفعول الثانى من نازعهم والملك ثانى مفعولى ينازع او المجب بمعنى فعلى هذا لا يكون اتمام النعمة اراعه كمال
الدين بخلاف الاول بمعنى اخترته لكم يقال رضيته صاحبا والمنصوب الثانى يحتمل ان يكون حالا او تمييزا او ان
يكون مفعولا ثانيا على تضمين معنى التصيير واما الدلالة على الايذان والاعلام بان الدين المرضى لكانها من المقام فوله
والغالم نقل ماذا احل لنا التيحح كونه مقول قولهم على ما قد يتم فاجاب بانه جاز ذلك نظرا الى يسألونك بلفظ الغيبة
لما ابتداء فيها احد القولين وقد سبق تمام الكلام فيه وصيدها علمتم اى بصيدها لانه الذى احل فعطفه على الطيبات
من عطف الخاص على العام وقوله او يجعل ما شرطية عطف على قوله عطف على الطيبات يعنى على هذا التقدير لا يكون
عطفا على الطيبات بل مبتداء خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة احل لكم الطيبات ولا
يحتاج الى حذف المضاف وان نقل عن المصنف انه قال تقدير المضاف لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى الاسم
الحامل معنى الشرط فى حكم المضاف اليه تقول غلام من تضرب اضرب كما تقول من تضرب اضرب اللهم سلط
عليه قاله عليه السلام فى عتبة بن ابى لهب حين اراد سفر الشام فغاظ النبى عليه السلام افعل اسمه علما من قتلته
علما بالغت فى علمه وبلغت الغاية وضمير اسمه ولا ياخذ والطائفة يعود الى علما فى قوله على كله اخذ علما وهو مفعول
اخذ ولا اعتماد الا على موصوف مقدر ومما تفرد به صدر الافاضل تجويز العمل بالاعتماد على المضاف والفعل
وحرف الجر وحرف النداء وضمير اليه لا فعل مله وجه دلالة يعلمونهن على هذه الفائدة الجليلة انه علق بقوله
مما علمكم الله فافاد انما يحل صيد الكلب الذى علمه من احد العلم من الله الذى هو اعلم العالمين بل لا نسبة لعلم احد

بالغا لبيان قرينة

الى علمه او مما عرفكم عطف على مما علمكم والاول مبنى بما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب
ولطائف الحيل فى ذلك الباب وذلك بالالهام والفكر والثانى بما يتعلق باحوال الكلاب فى باب الاصطياد
من الجزئيات التى هى شرط فى حل الصيد وذلك بالشرع وكلاهما من تعليم الله اياها فعلى الاول الحال الثانى اعنى
تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاول اعنى مكلبين وعلى الثانى قيد زائد فيفيد الكلام ان المعلم
للكلاب ينبغى ان يكون مكلبا فقيها فى ذلك الباب والامساك على صاحبه اى له لا لنفسه او موقوفا ومستقرا
على ثباته لا على طبيعته وجبلته وبه اخذ الشافعى تمسكا بحكم الصحابة بذلك ولا يختص بنى تغلب بل يعم نصارى
العرب فلا باس اى فى الاكل وقد اشار الى ان المجوس بالاكل والذبح فانما رخص لهم فى الاماء الكتابيات
يومئذ فى بدء الاسلام حين لم يكن فى النساء المسلمات كثرة ولا متخذى اخدان قبل اتخاذ الخدن هو الزنا
فى السر والسفاح هو الزنا فى الاعلان بشرائع الاسلام لان الكفر انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان نفسه يريد
انه كالتذييل لقوله احل لكم الطيبات تعظيما لشأن الاحلال والتحريم وتحريضا على المحافظة عليها وتغليظا
على المخالفة اذا قمتم الى الصلوة لا خفاء ولا خلاف فى ان ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلوة
لانه ان اريد مباشرة الوضوء الصلوة عقيب القيام يلزم ان يكون الوضوء فى الصلوة او بعدها وان اريد القيام
المنتهى الى الصلوة او متوجها اليها يلزم ان يكون الوضوء متصلا بالصلوة بعد القيام فلا يتمكن من الصلوة فقط
فجعل القيام مجازا عن ارادته بقرينة بعلاقة كونه مسببا عنها او عن قصد الصلوة وارادتها بعلاقة كونه
من لوازم التوجه الى الصلوة فعبر عن لازم الشئ بالقيام اليه والتوجه من اطلاق احد لازمى الشئ على لازمه الآخر
لا من اطلاق اسم الملزوم على لازمه او المسبب على سببه بناء على ارادة الشئ لازم له وسبب على انه لو سلم فيكفى
فى تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختيار الوجه الاول لان فى الثانى نوع تكلف ظاهر الآية يوجب الوضوء
على كل قائم الى الصلوة نظرا الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن فى اللفظ دلالة على تكرار الفعل
وانما ذلك من خارج فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد بالذين آمنوا او يخاطب قمتم هو المحدثون خاصة بقرينة الحال
واشتراط الحدث فى البدل اعنى التيمم وهذا اولى مما يقال ان الخطاب على عمومه لكن خص بحال الحدث كانه قيل
وانتم محدثون وذلك لانه لا دلالة فى اللفظ على عموم الاحوال ليخص بالبعض وللقائل ان يقول اذا لا دلالة على عموم
الاحوال والمرات فلا حاجة الى تخصيص الافراد اذ يجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة وثانيا بانه
يجوز ان يكون الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر
كون الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء مستفاد من الآية مع الافتقار الى تخصيص
الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه هو الاول واما امتناع ان
يكون الخطاب على عمومه والامر بالنسبة الى البعض للايجاب والى البعض للندب فمبنى على اشتراك الصيغة
لفظا او كونها حقيقة فى الايجاب مجازا فى الندب لا ان يكون لمطلق الطلب او للطلب الراجح على ما يراه البعض
لانه لا اعتداد به ومع ذلك فالالغاز بحاله كما فى الاشتراك اللفظى ثم نسخ فيه ضعف من جهة انه لا يظهر له ناسخ

ان ه
بخطاب

من الكتاب والسنة المتواترة ومن جهة اطباق الجمهور على ان المائدة ثابتة كلها لا نسخ فيها الى تفيد معنى
الغاية مطلقا من غير دلالة على الدخول والخروج وذلك لان المشهور من كلام ائمة اللغة انها لانتهاء الغاية فيجاز
ان يقع على اول الحد وان يتوغل في المكان لكن يمتنع المجاوزة والا لما كان غاية فمن ههنا ورد استعمالها في المعنيين
فمال بعضهم الى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى ظهور الدخول وبعضهم الى عدم الدخول نظرا الى ما وجد من كثرة الاستعمال
والذي اليه نظر من ان كان الغاية ان توصل الى آخرها او توقف على اولها وفصل بعضهم بان صدر الكلام ان لم يتناول
الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل مثل اتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما في فاغسلوا ايديكم الى المرافق فذكرها
لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه اذ تدخل في مثل قرأت القرآن الى آخره بخلاف
قرأته الى سورة كذا لا دليل فيه اي من سوق الكلام قوله كان يدير الماء هذا الاول على الوجوب الا ان يقال
انه بيان لما في الكتاب لكن لا يخفى ان المطلق ليس بمجمل المراد الصاق المسح بالرأس يريد ان المسح وان كان
متعديا بنفسه فقد دخل الباء في المفعول على تضمين معنى الالصاق وهو مطلق في مسح البعض والكل لا دلالة
على احدهما بالتعيين وعن بعضهم ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت في الآلة مثل مسحت يدي بالمنديل او
في المحل مثل مسحت برأس اليتيم ونقل ذلك عن ابي علي وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله لكن ذهب الى ان الاقل ليس
براد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به بالاتفاق بل المراد بعض مقدر وصار مجملا بيّنه النبي صلعم
بمقدار الناصية وهو الربع ويبنى ذلك على عدم اشتراط الترتيب والا فيجوز ان يكون عدم اعتباره لحصوله
في ضمن غسل الوجه مبنيا على فقد الترتيب واما الاستيعاب في قوله تعالى في باب التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم
فبالسنة المشهورة وبان التيمم خلف عن الوضوء الا انه نصف بترك مسح الرأس وغسل الرجلين تخفيفا
معطوف على الرابع وهو الرأس لان اعضاء الوضوء اربعة فلما ذكر المغسولات بلفظ الثلثة كان الممسوح رابعا
بالضرورة وان كان ذكره في القرآن في المرتبة الثالثة فان قيل العطف على الممسوح للمسح يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة
استعمال الماء قلنا لا كلام في قوة الاشكال ولا محيص سوى الحمل على تقدير ارادة العامل في المعطوف فرادا به
المعنى المجازي فيكون الارجل معطوفة على الرأس في الظاهر ومن عطف الجملة في التحقيق اي وامسحوا بارجلكم
يعني اغسلوها غسلا شبيها بالمسح لكن لا يخفى ان هذا يفضي الى اضمار الجار وهو ضعيف وقيل المراد بالعطف
على الممسوح الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب وهو في المعنى منصوب معطوف على المغسول
والتنبيه على الاقتصاد يستفاد من صورة العطف ولما ورد عليه ان الجر بالجوار لم يجئ مع الالباس وههنا
ملبس اجاب بانه لا التباس لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وههنا قد ذكر غاية بقوله الى فدل على ان
ليس بجر وعطفه على الممسوح لقصد تعلق فعل المسح به لعله لا يفضي الى الالتباس في الشرع وهذا لا يتوقف على ان يكون
كل غسل في الشرع له غاية كما في غسل البعض لورود الاعتراض بغسل الوجه بل على ان كل مسح معلوم لم يضرب له غاية في
الشرع والنقض بمسح الخف وهم لانه لم يذكر في الكتاب او السنة غاية لا يصح تجاوزها وانت خبير بانه لا دلالة

لكلام المصنف على هذا المراد بوجه من الوجوه وقد يقال ان العطف على الممسوح من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
وهو مع انه ليس كلام المصنف مفتقر الى دفع اشكال الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان من عطف المفرد والى
بيان كيفية تعلق الغسل بالمجرور ان كان من عطف الجملة على معنى فاغسلوا ارجلكم والاقرب ما قيل في ايجاب غسل
الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الالباس فوجب حمل قراءة
الجر عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لانتفاء الالباس بضرب الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل
الشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين ولو سلم
تساويهما وجواز حمل قراءة النصب على المسح بالعطف على المحل بقرينة ان في العطف على المنصوب تخلل الفاصل الاجنبي
فغايته ان تصير الآية بمنزلة المجمل او يدل على جواز الامرين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل
والوعيد على الترك وكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون واوفى في تحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى
الاحتياط لما في الغسل من المسح اذ لا اسالة بدون الاصابة فتعين الرجوع اليه وقيل الى الكعبين عطف على عطف
ولان المسح متعلق بالماهية وهو مفعول لما دل عليه جيء بالغاية اي جاء بها لتعيط والتجوز التخفيف والمشاكلة اي فطهروا
ابدانكم يعني ان الاطهار بمعنى التطهير والمفعول المقدر هو ابدانكم لكون غسل الجنابة وتوافق قراءة فاطهروا واصله
فتطهروا ومعناه غسل البدن وكذلك قوله في قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم من التطهير ليطهركم من الاطهار اذا عودكم
التطهير بالماء ربما يشير الى ان التيمم خلف عن الوضوء او الغسل لا التراب عن الماء ومعنى تطهير البدن ازالة الحدث
الذي هو نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا لصحة الصلوة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام او الثوب الرطب بوصوله او يفسد
الصلوة بحمل محدث او جنب او غسل موضع خروج النجاسة منه واما تنجس الماء عند ابي حنيفة رحمه الله فانتقال الآثام
والآثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى فيثيبكم يعني اتمام النعمة ليس لغرض
يعود اليه بل ليكم المنشط والمكره النشاط والكراهة هو الميثاق ليلة العقبة قال ابن الجوزي كانت هذه المبايعة
في العقبة الثانية من سنة ثلث عشرة من النبوة واما العقبة الاولى ففي سنة احدى عشرة قال عبادة بن الصامت
فبايعناه فيها على النساء يعني ما ورد في سورة الممتحنة وبيعة الرضوان ما اشير اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة على ان لا يجرمنكم قد سبق ان جرم يجيء متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه
لان مفعوله يكون الامر المكسوب كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر
فيما هو في موضع المفعول الثاني فاعتبر تضمين معنى الحمل ليصح كون الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء
وجوز ان يكون قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا من هذا القبيل بحذف حرف
الجر اي على ان تعتدوا وتمثيله بقوله عليه السلام من اتبع على ملي فليتبع بانه جعله من المتعدي الى مفعولين ادخل في بابها
كلمة على لتضمين معنى الحمل فان اتبع متعد الى مفعولين قطعا اقيم الاول مقام الفاعل وجعل في الثاني حرف الاستعلاء
لتضمين معنى الاحالة والاصل من اتبع مليا ونظيره في المصادر اللّيان المطل ولو كان اصله اللّيان بالفتح لما صح
الادغام للالباس وانما احتاج الى النظير لندرة فعلان بالسكون في المصادر بل بالفتح ايضا لا يكون الا حيث يكون حركة

واضطراب وكان في اشتداد البعض حركة معنوية   نعام أولا اشارة الى ان النهي وان كان في الظاهر للبغضاء
عن ان يحملهم على ترك العدل لكنه في المعنى نهي لهم عن ان يتركوا العدل بناء على البغضاء واطاعة لها وقوله اعدلوا
استيناف لقصد التأكيد لان الامر بالعدل تأكيد للنهي عن تركه وهو اقرب استيناف لبيان سبب الامر بالعدل قوله
لكونه اي العدل لطفا في التقوى ومفضيا اليها فعلى الاول القرب بينهما مناسبة الطاعة للطاعة فكان التقوى كمال
الطاعات ونهايتها وهو انسب الطاعات اليها واقربها من جهة الكمال وعلى الثاني مناسبة اجزاء السبب الى المسبب
وكانه اقرب اجزاء الوسيلة اليها بمنزلة الجزء الاخير من العلة واللام للاختصاص يعني غناء صلة القرب ومن
يقال قرب منه والى في افعل التفضيل المستعمل بمن لدفع الالتباس قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وفيه تنبيه مبناه على ان ضمير هو اقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين بترك الاعتداء
عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا تنبيه وقوله بهذه الصفة يعني كونه متعلقا بان العدل اقرب لا كونه اقرب فانه صفة
العدل لا وجوبه   ولهم مغفرة واجر عظيم بيان للوعد كان مقتضى الظاهر نصب مغفرة واجرا مفعول وعد كما في
آخر سورة الفتح فاختير في ذكره بطريق الجملة الاسمية اعني لهم مغفرة الى بيان وتعديد فبيّنه بوجوه الاول ان ثاني
مفعولي وعد متروك يعني ووعد الله الذين آمنوا كلام تام قدم لهم وعدا وقوله لهم مغفرة استيناف في موضع البيان
للموعود جوابا للسؤال اي شيء وعده لهم اي موعود وقدر السؤال لعدم الملائمة الجواب بالجملة الاسمية اذ لو قيل
اي شيء وعدهم مع انه ليس يحسن الترتيب على ما قبله كان جوابه مغفرة بالنصب الثاني انه بتقدير القول اي وعدهم
قائلا لهم مغفرة الثالث انه مفعول وعد باعتبار كونه في معنى قال لكونه نوعا من القول الرابع انه مفعول وعد لا بهذا
الاعتبار بل باعتبار الحكاية يعني وعدهم هذا الكلام على طريقة قوله وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين
ثم بيّن فائدة وعد هذا القول بقوله واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد هذا القول فقد وعدهم مضمونه من المغفرة و
الاجر العظيم لانه يلزم بموجب عدم اختلاف الميعاد ان يقول لهم ذلك البتة واذا قال ذلك لهم وفي حقهم كان اخبارا ووعدا
لهم بثبوت المغفرة والاجر فصح انه وعدهم مضمون القول لكن بالواسطة ثم بيّن ان هذا القول تعالى لهم ويتلقون به
عند الموت فيسترون به ويلقون عليهم السكرات ويوم القيامة فيعترجون اليه ويلقون عليهم الاحوال التي يكونون
قبل الوصول الى الثواب من الموقف والحساب والصراط   رأوا رسول الله صلعم فقوله رأيته قام ان كان من
رؤية البصر فقام في موضع الحال بتقدير قد او في موضع البدل بتنزيل الفعل منزلة المصدر مثل يجمعه قال وعسفان على
مرحلتين من مكة وفي غزوة كان العدو تجاه الكعبة وصلوة الخوف المذكورة في القرآن تسمى صلوة ذات الرقاع وهي
انفس كانت الوانها مختلفة من سواد وبياض وصفرة وحمرة كالرقاع المختلفة الالوان وربما ان يكون سمي بذي
انمار لذلك المعنى على انه جمع نمر لاختلاف لونه وان كان المشهور في جمعه النمور وذكر في دلائل النبوة ان غزوة ذي
الانمار وهي غزوة ذات الرقاع كانت في السنة الخامسة من الهجرة لقي الكفار فصلى هذه الصلوة ثم انصرف المسلمون
والكفار من غير حرب وفي المغرب الانمار جمع نمر وبه سمي ابو بطن من العرب غزاهم رسول الله صلعم بعد غزوة بني
النضير فلم يكن بينهم قتال وقيل سمي به الموضع لكثرة نمور وقيل اصابهم سحاب امرا اي على لون النمر يدي في خلله

نقاطا

نقاطا   ندموا الا كانوا اي سلاوهي كلمة تندم وحمله على ندموا على ان لا كانوا ليس بسديد القضاة بحرى بعظم و
له شوكة قال لعل ان تلك الكلمة تلك قرات شام النسفي عمر ابي اي رسول الله صلعم ان يعاقب الاعرابي
ومعنى بسط اليد مدها وكذلك بسط اللسان وانما البطش والشتم حاصل المعنى فلا يكون يبسطوا اليكم
ايديهم والسنتهم من الجمع بين معنيين مختلفين للفظ واحد   والتعزير والتأزير من واد واحد لا شتراكهما في
معنى التأييد والتقوية وفي اكثر الحروف مع قرب مخرجي العين والهمزة   وقيل معناه مقابل لقوله لما
استغفر بنو اسرائيل فالميثاق على هذا الميثاق بالايمان والتوحيد والنقباء الملوك من بني اسرائيل يتبعون
احوالهم بالامر والنهي واقامة العدل وعلى الاول ميثاق الجهاد والنقباء المتجسسون عن احوال العساكر
وفيما يتعلق بامر الجهاد   بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم اورد عليه ان الوعد بتكفير السيئات
وادخال الجنات جزاء للشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب
والجواب انه لا يريد بالتعليق مصطلح الاصول اعني جعل امر هو على خطر الوجود مترتبا ومقيدا حصوله
بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي اعني جعل الشيء مرتبطا بشيء او متعلقا به وقد جعل الشرط مرتبطا
بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وهذا كما قال السيرافي انك اذا قلت والله
لا افعل ان اتيتني صار الشرط متعلقا على جواب اليمين كما تعلق عليه الظرف اذا قلت والله لا افعل يوم
الجمعة وقد يجاب بان التعليق في الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه فالشرط من جهة
الوجود العيني والجزاء من جهة الوجود العقلي او بان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بمعنى ناصركم ومعينكم و
الشرط متعلق به من حيث المعنى كما تقول انا معينك بشانك ان خدمتني ارفع محلك وهذا رجوع عن جعل التعليق
اصطلاحيا الى جعله لغويا فلكن الوعد هو قوله لاكفرن كما هو الظاهر وعندي ان ليس معنى كلام المصنف
ما فهم من حمل الشرط على النحوي لظهور ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايمان
بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعيد وانعمت هذا الانعام والافخامة اي ان
الضلال بعد هذا افتح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار
والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على ما ذكرناه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم ان القسم ليس لتأكيد مضمون
الشرط بل الشرطية بل الجزاء قال السيرافي اذا اقسمت على المختارات مثل والله ان اتيتني لا افعل فالقسم
انما يقع على الجواب لانه الاخبار والوعد المحتمل للتصديق والتكذيب والوفاء والاخلاف والقسم انما يؤكد
الاخبار   اي خذلناهم اي فعلنا ما افضى الى القبيح وهو ليس بقبيح كخلق ابليس وتمكينه لما فيه من الحكم
والمصالح والاغراض الصحيحة وهذا في الظاهر من اطلاق المسبب على السبب وفي الحقيقة من الاستعارة
التبعية   وهو من القسوة اشارة الى انه ليس معرب فارسي وهو الردي من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي
اخوان في الدلالة وفي اكثر الحروف ايضا   يحرفون الكلم بيان اختار في معنى الآية وجهين على الاول يحرفون
بيان للقسوة والنسيان عبارة عن الترك ومن للابتداء اي حظا كائنا من التورية والتنكير للتعظيم وعلى الثاني

بمرفوع على معنى المضي وقصد الاستحضار فاسينا فان جواب ماذا فعلوا بعد النسخ والنسيان على حقيقته
ومن للتبعيض والتنكير للتكثير ثم ذكر وجها ثانيا فيه النسيان بمعنى الترك ومن للابتداء وما ذكروا عبارة
عما في التورية من وجوب الايمان بمحمد صلعم وبيان نعته والتنكير على قصد الاضافة   اي حظا في الظاهر يدل على
ان الاطلاع على خيانتهم دابك وعادتك كما في المغ كناية عن ان الخيانة دابهم وعادتهم وان يسموك عطف على
الفتك بك ثمة سقاة السم وسم الطعام جعل فيه السم   على خائنة بمعنى المصدر كالعاقبة او صفة فعلة على طريقة
النسب كعيشة راضية ولابن وتامر او صفة لمؤنث كنفس وفرقة او لمذكر والتاء للمبالغة كراوية وعليه بيت
الكلابي اي لم يكن خائنا كالمتنا للغدر مغل الاصبع اي خائن اليد سارقا من اغل اذا خان وقيل معناه مغل هذا الاصبع
اي لم تكن تخون خيانته وفي الحواشي ان ما قبل هذا البيت افدى انك لو رايت فوارسي بعمايتين الى جوانب صلفع
وعمايتين اسم ضيف نزل بالشاعر فقطع في جواريه وعمايتان جبلان متقابلان وصلفع اسم موضع وقال الجوهري
جبل شامخ في ديار بني عقيل   الا قليلا استثناء من ضمير ثم راجع في المغني الى جميع ما سبق من الاحكام المخالفة
المخالطة والمعيشة بحسن الخلق وجازاه ذلك رجاء ايمانهم على طريقة قولا له قولا لينا   ميثاق من ذكر قبلهم
بمعنى ان ضمير ميثاقهم لما تقدم او للذين قالوا   نسطورية نصب على الحال او في موقع المصدر اي هذا النوع من
الاختلاف   ومنه الغراء بالكسر والمد وبالفتح والكسر لغة اهل الحجاز وكذلك تولى اي تخليهم حتى يتولى بعضهم
بعضا او يلبسكم شيعا يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى وصفته اي صفة رسول الله مبتدا جرح مما لا يؤمنه
وعن الحسن مخالف للظاهر لفظا ومعنى   كشفه علة اطلاق النور عليه ولابانته او لانه ظاهر الاعجاز علة وصفه
بالمبين من ابان الشيء اوضحه او من ابان الشيء ظهر   او سبيل الله على ان يكون السلام من اسماء الله تعالى وضع
موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى القائلين باتصافه بنقيصة شبه المخلوقين   هو المسيح لا غير بدلالة حمل
التخصيص على التشخيص مع ضمير الفصل والتاكيد بان والفصل هنا لمجرد التاكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا للمسند
اليه على المسند بمعنى ان الله هو المسيح لا غير المسيح كما في قولهم الكرم هو التقوى وكقوله عليه السلام ان الله هو الدهر اي الجالب
للحوادث لا غير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لا غير زيد   حيث اعتقدوا انه يخلق لما اعتقدوا اتصافه
بصفات الله تعالى وانما بنا سبب الحكم بان المسيح هو الله او اله   فمن يمنع من قدرته ظاهره ان يملك مجاز عن يمنع او يغني
معناه ومن الله متعلق به على حذف المضاف لكن ذكر في سورة الاحقاف في قوله تعالى فلا تملكون لي من الله شيئا
فلا تقدرون على كفه عن معاجلتي ولا تطيقون دفع شيء من عقابه ثم قال ومثله فمن يملك من الله شيئا وحقيقته فمن
يستطيع امساك شيء من قدرة الله ان اراد ان يهلكه الله تعالى واذا لم يستطع امساكه ودفعه عنه فلا يملك منعه منه فلذا فسر
بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ عن حزم تقول ملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما و
لا املك راس البعير اذا لم استطعه   دلالة مفعول له اي قال ذلك دلالة وارادة عطف عليه   او يخلق من ابناء بخلق
الطير لما كان ظاهره اسناد النعيم الى المخلوق دون المخلوق منه كان هذا الوجه انسب باللفظ كالاول بالمعنى وقول الجرى
عليه يجوز ان يكون صفة البشر مسندا الى العائد المجرور داخل عليه اذ لو كان مسندا الى ضمير المخلوق لوجب

ابدان وان يكون فاعل ينسب ولا ينسب على التنازع اي ما اوى على يد البشر يجب ان ينسب الى الله لا
الى ذلك البشر   الخبيبون نعى بيت حميد الارقط قدني من نصر الخبيبين قدي بلفظ الجمع قال ابن السكيت
يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وخبيب اسم ابن عبد الله بن الزبير تصغير خبب ضرب من العدو دون العنق
واما على لفظ المثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة فوجه التمثيل انه لما جاز جمع خبيب لابنه
واشياع ابنه فالاولى ان يجوز جمع ابن ابنه للابن واشياع الابن والابن بزعم الفريقين عزير وعيسى فاندفع اشكال
ان القائلين بالبنوة هم النصارى فقط دون اليهود وانهم انما يقولون ببنوة عيسى عليه السلام فقط دون انفسهم وانما
لم يحمله على التوزيع بمعنى انفسنا الاحباء وابناءنا الابناء حملا للجمع على الاثنين محافظة على مشاكلة الاحباء لان
ظاهره خطاب بل انتم بشر يابى هذا المعنى ويدل على ادعائهم البنوة باي معنى   فلم بذنبون مستفاد من تقييد
التعذيب بالذنوب وقد كان يكفي ان يقال ان كنتم ابناءه واحباءه فلم يعذبكم وجعل عذاب الدنيا المسخ الواقع
في اسلافهم وعذاب الاخرة مس النار اياما لانهم الالزام اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف سائر البلايا والمحن فانها
كثرت في الاحباء واولاد الانبياء قال المعري عظمت لعمري ان يلم عظيم بال علي والانام سليم وكم اهل الحفائظ
والعلى فهم لملمات الزمان خصوم   ومستهم النار اياما معدودات مما يعترفون به بخلاف العذاب المخلد
الذي يخبر به نبينا ويشهد به كتابنا والحاصل انه اذا قيل لو كنتم ابناءه واحباءه لما عذبكم لكن اللازم منتف فربما منعوا
انتفاء اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لما عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الاخرة بما تعدون تم الالزام واما الملازمة فمن العاديات
والمشهورات التي يعترف بها الجمهور بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى قولهم نحن ابناء الله انهم ابناء اشياع
ابنه فقضية الانسان ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من ابن يلزم ان يكونوا من جنس الاب في انتفاء فعل القبائح
وانتفاء البشرية والمخلوقية لجنس الاب فالرد عليهم بانهم بشر من جملة من خلق نعم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان و
العقاب ربما يمشي بان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق المعاقبة منه على انه ايضا محل مناقشة لان ذلك
شان المحبين والاحباء هم المحبوبون واقول اما الجواب عن اشكال اثبات البشرية فظاهر وهو انه ليس اثباتا لمطلق
البشرية ليجب ان يكون رد الدعوى انتفائه بل هو اثبات انتم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين فيهم المطيع
والعاصي والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انتم الاشياع والاحباء المختارون بمزيد قرب واختصاص
لا يوجد في سائر البشر ولهذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشاء ايضا في موقع الصفة
على حذف العائد اي لمن يشاء منهم واما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع ابني الله لكنتم على صفة
ابيهما في ترك القبائح وعدم استحقاق العقاب لان من شان الاشياع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين
هم الابناء ومن شان الابناء ان يكونوا على صفة الاب فمن شان الاشياع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة و
قيل هو على حذف المضاف اي لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم من جنس اشياع الاب اعني اهل الله الذين لا يفعلون
القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن ابناء الله يتضمن دعوى ابناء الابن وكونهم اشياعه
واحباء الله فرد عليهم الامران جميعا بان من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبح ولما صدر ولو على سبيل الزلة

بالمقابلة

ولم يؤاخذوا ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحبار لو صح لما عذبتم بل اذا
بطلت البنوة بطل كونكم اشياع الابن واحباء الاب بواسطة ذلك فالخطاب في قوله ولو كنتم ابناء الله يتناول
الاشياع والمتبوعين على التغليب وفي قوله كنتم عزيزا عليهن يخص المتبوعين كعزير وعيسى وفي قوله كنتم احباءه
لما عصيتم يخص الاشياع وانت خبير بان قوله فلم يعذبون وتعذبون بالمسخ ومس النار بيان لانتفاء اللازم تقدم
على الشرطية فلا معنى لتخصيص جزاء النبوة بالمتبوعين الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا
مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال ان يكونوا ابناء حقيقة كما يتوهم
من ظاهر اللفظ او مجازا كما فرع مكون اوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال
ما ادعوا من كونهم اشياع الابن وهم اهل الطاعة كان ينبغي ان لا يخفى على مثله ان هذا لاظهار القدرة وكمال الاستغناء
والتنزه عن صفات المخلوقين والمعنى يغفر لمن يشاء من المذنبين ويعذب من يشاء ومع هذا فلو قال ونحن
اهل التوبة لكان انسب على حين فتور يشير الى ان تعلقه بجاءكم تعلق الظرفية كما في قوله تعالى واسمعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان وهذا اولى من جعله حالا من ضمير يبين على ما لا يخفى كراهة ان تقولوا يشير الى انه في موقع المفعول له لقوله
جاءكم رسولنا لكونه في معنى ارسلنا اليكم رسولا ولو لم تقدر المضاف جاز حذف اللام بلا تاويل لكن لا بد من تقدير لا اي لئلا
تقولوا ما جاءنا من بشير يعلمنا كيفية العبادة اذ قد تطرق التغيير الى الشرائع المتقدمة واختلط الحق بالباطل
فقد جاءكم متعلق بمحذوف يفصح عنه الفاء ويفيد بيان سبب كالتي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا لسبب الطلب لكن
كمال حسنها وفصاحتها ان يكون مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف توكل واعبد ربك فالعبادة حولها ولمثل
الفاء الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بتلك الفصاحة يختلف العبارة في تقدير المحذوف فتارة امرا
او نهيا كما في هذه الآية وتارة شرطا كما في قوله تعالى فهذا يوم البعث وقول الشاعر فقد جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه
كما في قوله تعالى فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما ذكر في سورة الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم بما يقولون ان هذه المجاءة
بالاحتجاج حسنة رابعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وجعل هذه الآية وهذا البيت من ذلك القبيل احوج
ما يكونون بل من حين انظمست اي في حين مواصلة اوقات كينونتهم الى الوصول على طريقة اخطب ما يكون الامير قائما
وقيل كانوا مملوكين فيكون المجاز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل وانما كان للبعض ولم يسلك في
اثبات النبوة فيهم هذا المسلك لان امرها خطير وقوله لانه لم يبعث تعليل لذكر انبياء بلفظ الجمع مع تنكير التكثير
وقيل اراد عالمي زمانهم فعلى هذا يكون التخصيص في عموم العالمين فلا يلزم التفضيل على جميع العالمين وعلى الاول
في عموم ما لم يؤت فيفيد تخصيصهم بتلك المعجزات لا تفضيلهم على كل احد من العالمين فان قيل على تقدير ارادة العالمين
على عمومها لا يلزم تفضيلهم على امة من الامم فضلا على سائر الامم لجواز ان يؤتوا جميع ما لم يؤت احد من الناس
وقد اوتي لاحد اضعاف ما اوتوا قلنا سوق هذا الكلام لا يكون الا للتفضيل والتخصيص تقول اعطاني السلطان ما لم يعط
احدا ومعناه التفضيل على الكل فان كان المعطى عاما فعلى العموم او خاصا فعلى الخصوص ولو كان على ظاهره لم يكن امتنانا
لجواز ان يؤتيهم من الفضائل والفواضل ما لم يؤت احدا من الناس ويؤتي كلا من الآحاد اضعاف ما آتاهم وقيل تماما

اي عين الارض المقدسة لابراهيم حال كونها ميراثا لذريته على ما روي انه صعد ابراهيم الجبل اي لبنان فقيل له انظر
فما ادركه بصرك فهو مقدس وميراث لذريتك وعلى هذا يجوز ان يجعل سماها على اصل معناه او خط في اللوح فيكون
كتب على حقيقته وكذا لا ترتدوا على ادباركم يحتمل الحقيقة والمجاز يشجعان اي قال الرجلان ذلك حال كونهما
مشجعين لبني اسرائيل على قتال العمالقة وقراءة يخافون بضم الياء شاهد للمعنى الثاني وهو كون واو يخافون
في قراءة الفتح لبني اسرائيل للقطع بان المخوفين هم الجبابرة والخائفون بنو اسرائيل فتتوافق القراءتان بخلاف ما اذا
جعل الضمير للموصول اي من الخائفين المتقين وكذلك انعم الله عليهما انما يظهر بكمال فائدته في حق اللذين يكونان من
الجبابرة فانعم الله عليهما ووفقهما للايمان واما الخائفون المتقون فكلهم قد انعم الله عليهم لا اختصاص للتعميم الا ان
يراد الانعام بالتوفيق للثبات على الحق والامتثال للامر والتشجيع للقوم والتحريض على متابعة النبي صلعم واما اذا
جعل يخافون بالضم من الاخافة فيحتمل ان يكونوا بني اسرائيل لانهم يخوفون بالموعظة والجبابرة لانهم يخوفون بالبيم
العقاب وعن ابي البقاء ان يخافون بالضم يجوز ان يكون من خيف الرجل اذا خوف على وجه التاكيد المؤيس
بمعنى انهم لا يدخلون البتة واما ان ذلك يكون دائما او في زمان قليل او كثير فلا دلالة تعليق بابدا ولا دلالة على كونه في
دهر متطاول للابد الآبدين على ما هو الظاهر من التاييد لدلالة البيان لعنى داموا فيها اريد نفي الجميع لا مر
للاثنين من الارادة والدليل عليه اي على انهم قصدوا الذهاب حقيقة مقابلة ذهابهما بقعودهم حيث قالوا
انا ههنا قاعدون فان التقييد ههنا يشعر بان المراد حقيقة القعود لا القعود عن القتال والامتناع عنه و
المناسب في مقام اظهار المخالفة تقابل الحالين ولا يخفى بالدلالة في امثال هذه المواضع سوى الترجيح بامثال هذه
المرجحات وهذا من البث يعني ليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب بقصد به
معنى مناسب سوى افادة الحكم ولازمه كما ان الاستفهام في قول علي رضي الله عنه اين يقعان فما اريد ليس لقصد معنى الاستفهام
ولا للدلالة على انهما لا يكفيان بل للبث والحزن ونحو ذلك وجاز اي العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تاكيد
لوجود الفصل بالمفعول كما تقول ضربت زيدا وعمرو ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر
اي واخي الا نفسه كما تقول اضرب زيدا وعمرو وبكرا وتحقيقه ان العطف على مفعول الفعل لا يقتضي الا المشاركة
في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا المشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن كانه لم يثق بهما فلم يكونا
في الملكية فصح القصر عليه وعلى اخيه والوجه الثاني ان لا يكون القصد الى القصر بل الى بيان قلة من يوافقه تشبيها
لحاله بحال من لا يملك الا نفسه واخاه والثالث ان يريد باخي جنس من يواخيه في الدين فيتناول هرون والرجلين
او فباعد بيننا فالوجه على هذا مكاني وعلى الاول حكمي ومبنى الوجهين على ان موسى هل كان معهم في التيه ام لا ومعنى
تعلق الظرف اعني اربعين سنة بمحرمة او بيتيهون على ان التحريم كان موقتا حتى دخلوها بعد الاربعين او مؤبدا
حتى لم يدخلها الا النواشي من ذرياتهم ثوب كالظفر في البياض والصفاء والكثافة وعليهم مع ذلك متعلق نتنا
يتنظف يتقوم ويتسوى ويتأدب ويتهذب هما آدم لصلبه احترازا عن القول الآخر وهو انهما رجلان من بني اسرائيل
اسمها اقليما واسم توءمه قابيل لبودا نبأ ملتبسة بالحق يريد ان بالحق صفة مصدر محذوف او حال من نبأ

او من الضمير في اتل وبالغرض عطف على بالصدق اي ملتبسا بالغرض ومعنى الحق الثبوت والاستقامة او مطابقة
الواقع او الحكم والغرض الصحيح ومرجع الكل الى الثبوت في الواقع والموصوف بذلك واذ قربا نصب بالنبأ
لانه وان كان الخبر المتلو المسموع لكنه متضمن معنى الفعل ومصدر في الاصل على تقدير حذف المضاف ليصح كونه
متلوا والا فجره ظرفيه كاف في الابدال لحصول الملابسة والقربان اسم ما يتقرب به كالقرآن والحلوان لما يحلى
اي يعطى يقال حلوت فلانا على كذا مالا اذا وهبت اشياء على ما فعل اشياء غير الاجر والكل في الاصل مصدر ولذا
اطلق على المتعدد اي قربا قربانين ويجوز ان يكون المعنى قرب كل منهما قربانا تقدبوا فتدق القمح وهو
بكسر القاف وسكون الميم وفتحها الاباء الذي يجعل في رؤس الظروف يصب فيها الدهن ونحوه والعروق ما اجتمع عليه
من الاوساخ بمنزلة قشرة لو نادى بذلك الطلاب الاحدين منه استخفافا بهم واستحقارا او مطابقة واستدبارا وتوبيخا
وصف الاخذ والقرارة اي ادنوا مني بالاوساخ القمح مما انعاه اي جعل قوله انما يتقبل الله من المتقين ناعيا
واعا لم مفعول نعى يقال نعى عليه ذنوبه اي اوضحها وشهرها وهذا كما تقول ما اضربه زيدا ان تحمل اثم قتلي
قد سبق دلالة بآء على هذا المعنى في فباؤا بغضب لا يكاد يستعمل غيره اي قلما يقال قرات مثل قراءته وكتبت
مثل كتابته المستبان اي المتسابان مبتدا خبره الشرطية بعده اعني ما قالا فعلى البادي ويجوز ان يكون
ما موصولا وقوله ما لم يعتد اي ما دام لم يظلم ولم يتجاوز حد المساواة والمكافاة وقوله على ان اي وهو محمول
على ان قوله لانه اي البادي كان سببا فيه اي في سبب صاحبه تعليل لما ذكر من ان عليه مثل اثم صاحبه وقوله الا
ان الاثم استعد اي وجواب عما يقال وهل على صاحبه اثم حتى يكون له مثل اي نعم عليه اثم الا انه محطوط عنه
ما لم يخرج عن حد المكافاة واستدل على هذا الحط بدلالة العقل وهو ان صاحبه مكافئ دافع ودلالة الحديث
حيث فقد كون الكل على البادي خاصة بحال عدم الاعتداء فدل على ان عند الاعتداء خاصة يكون الصاحب
اثم ومعلوم انه ليس اسم البادي ولا مثل اثم نفسه عينا فدل على ان ذلك لا يكون حال عدم الاعتداء وهو الحط
فان قيل اي حاجة الى هذا التكليف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادي عند عدم الاعتداء فلا يكون
للصاحب شي منه وهو معنى الحط والسقوط قلنا قد حمل الجميع على اثم البادي ومثل اثم الصاحب فلم يدل على
ان اثم الصاحب لا يبقى عليه بقي هنا بحث وهو ان تقدير المثل محتمل في الاية كما ذكر واما الحديث فقد ذكر
الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا اي اثم ما قالا فلا سبيل الى حمله على اثم ما قال البادي ومثل اثم ما قال الاخر الا
بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اسم غير البادي ذا جهتين جهة
نفس السبب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي لكون الجهة من قبله على
طريقة من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ولا يكون هذا من حمل وزر الوازرة وزر اخرى
واما ان البادي ليس له المعارضة بالمثل بمقابل الرفع الى الحاكم ليجري على البادي ما هو الحكم من الحد
او التعزير فذلك بحث آخر. فان قلت فبين كيف يميل وجه السؤال ان كلا من المتسابين سبب يتعود
له اثم فيسقط عن غير البادي ويثبت مثله للبادي مع اثمه فيتضاعف اثمه واما نحن فيه فلا قتيل من يميل

فلا اثم

فلا اثم له فلا مثل للاثم ليتحمل قابيل فيجتمع عليه الاثمان فالجواب ان المراد بمثل الاثم المقدر الذي كان يثبت على
تقدير بسط اليد الى قابيل وهذا القدر كاف في اثبات المثل وحاصله ان المثل يعتبر ثابتا في الجانب الاخر سواء كان
ماله المثل محققا اثبت فاسقط كما في مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما في مضمون الاية ثم هذا الاثبات نحو
بحسب قصد القائل وارادته سواء ثبت او لم يثبت ومنهم من حاول في الاية ايضا ثبوت الاثم في جانب قابيل ايضا ثم
تحمله قابيل فقال المراد باثمي بعدوي على فتلك بحر ده ظني انك تقتلني لانك كنت السبب فيه او باثمي الذي يحمل عليك
في القيامة على ما ورد في الحديث انه اذا لم يجد الظالم ما يرضي خصمه حمل عليه من سيئات الخصم وقيل معنى باثمي
باثم قتلي على تقدير المضاف فلا يحتاج الى تقدير المثل ومعنى اثمك الحاصل قبل ذلك ولا خفاء في انه لا يحسن المقابلة
بالتكلم والخطاب ح لان كليهما اثم المخاطب لم جاز الشرط لقد السؤال الى ههنا يقع البحث اللفظي بعد تفسير
مقول هابيل بتمامه ليفيد يعني لو جاز في الجزاء بلفظ الفعل لكان المعنى انه لا يفعل هذا الفعل من غير اشعار بتجرده
عن اكتساب الاتصاف بهذه الصفة الشنيعة من بسط اليد الى اخيه بالقتل فدل باسم الفاعل على ذلك واكد النفي بدخول
الباء في خبرها على ما قررنا في وما هم بمؤمنين من انه لتاكيد النفي لا لنفي التاكيد وجعله ما انا بباسط جزاء الشرط مبني على
انه واقع موقع جواب القسم والشرط والا فهو بحسب اللفظ جواب القسم ولذا لم يكن مع الفاء واللام في لئن بسطت
هي الموطئة للقسم عقبه جزاء بكسر الحاء والمد والتنوين العواء بالمد الفضاء لا يستتر به ازوج اثنين وتغيرت الجهة
عكفت احاطت وسواي الحكم بانه رثاه كذب صرف والشعر منحول منسوب الى قائله حيث نسب الى ادم والانبياء
معصومون من الشعر ملحون فيه لحن من جهة الاعراب او القافية وذلك ان الشعر على ما رواه كثير من العلماء فهم
الامام محيي السنة رحمه الله تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الارض مغبر قبيح تغير كل ذي لون وشكل وقل بشاشة
الوجه المليح فالمليح ان رفع فخطا لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقوا وهو عيب والقافية وان كثر وقول من قال
الوجه مرفوع فاعل قل وبشاشة نصب على التمييز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف لحن وقد صح ان الانبياء
عليهم السلام معصومون من الشعر روي عن ابن عباس ان محمدا والانبياء عليهم السلام كلهم سواء في النهي عن الشعر ولكن
رثاه ادم بالسريانية كلاما منثورا فلم يزل ينقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظر في
المرثية فقدم واخر وجعل شعرا عربيا اي ليعلمه اذ لو كان بمعنى ليبحث لم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن
واما على تقدير ليعلمه فهو في موقع المفعول اي ما به يجاب عن السؤال بكيف تواري على سبيل المجاز اي الاسناد في
التبعية الحرفية في اللام حيث شبه ترتب التعليم على بحث الغراب في الارض وتسببه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه
وكلامه صريح في هذا المعنى وان كان قد يسبق الى الوهم ان مراده ان اسناد التعليم الى الغراب مجاز لكونه سببا ولو اراد
هذا القال فكانه علم لم يعد التجوز في اللام بل الاسناد مجازي فيه تامل واما على تقدير كون الضمير لله فاللام متعلق ببعث
لا بيبحث وسوءاته من حسن بعيضته او ابعد آيته لا بيانية لان ما لا يجوز ان ينكشف ليس هو الجسد فكنى بالسوءة
عنها اي عن العورة لما في كشفها من القبح وفسر السوءة بالفضيحة العظيمة لكونها من قبيل ليلة ليلاء والبنت
لابي زبيد طل ضيفا اخوكم لاحبنا في شراب ونعمة وشواء لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقوم للسوءة السوآء البتة

السوآء م

بمعنى الاجلال والمخافة اي لم يعظم حرمته وحقت تلك الحرمة بان يهاب ويرعى ثم دعا قومه لينجيهم من النظر الى من
الفضيحة التي هي هتك حرمة النديم وما يقال ان معنى قوله فكني بها عنها كني الشاعر بالسواءة السواء عن الفضيحة العظيمة
كلام لا حاصل له   فاواري بالنصب على جواب الاستفهام لا يظهر لعدوله عن الظاهر الذي هو العطف على اكون
جهة مع ما في جعله جواب الاستفهام من التكلف اذ من شرطه كون الاول سببا للثاني والعجز لا يصلح سببا للمواراة
ولا يصح ان عجزت واريت فلا بد ان يصار الى ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي وهو سبب اي ان لم اعجز واريت
وقيل هو من قبيل اتعصي ربك فيعفو عنك بالنصب ليتسبب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بانه في العصيان
وتوقع العفو يرتكب خلاف العقل حيث يجعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا
نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهدي اليه غراب و
الاحمل قرأة التعكيس على فانا اواري فوجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي والفاء في موقع الجزاء اي اذا لم اعجز
فانا اواري ولو كان القصد الى جعل الفاء للعطف وانسحاب الانكار على جميع الامرين العجز والمواراة مع شائبة
التعقيب والتسبيب لم يحتج الى تقدير المبتدا كما في قولك اتعصي ربك فيعفو عنك بالرفع والاعتذار بانه لمجرد ايضاح
انه ليس بجواب وامثل خباء البيت لخوات بن جبير الانصاري وقيل لمقرن بن مالك اليمني يصف نفسه بالذكاء وينتج
الحروب اي رب اهل خباء متعاطفين متراحمين قد تحاربوا بسبب عاجل شر انا جارمه وكاسبه ولا يخفى لطف
ايهام العاجل والاجل   ويعفو فاقبلت في الساعين اسال عنهم سؤالك بالامر الذي انت جاهله اي لما اقبل الناس
يسعون اليهم ليكشفوا عن سبب النزاع بعد ما كان بينهم من الالفة والمودة اقبلت فيهم اسال متجاهلا لئلا انسب
الي   اجل ان الله قد فضلكم فوق ما احكي بحسب وازار وروى من احكا صلبا بازار اي شد صلبه بازار من احكات
العقد واحكمتها شددتها البيت لعدي بن زيد من قصيدة يمدح بها النعمان ويعاتبه في حبسه   عطف على
نفس اي بالنظر الى ظاهر اللفظ واما بحسب التحقيق فهو عطف على المضاف المحذوف اي قتل نفس والا يلزم
ان يكون المعنى او بغير قتل وفساد ولذا قال او بغير فساد   كيف شبه الواحد بالجماعة اي فما لزم من الكلام
والافي الظاهر التشبيه انما وقع لقتل الواحد بقتل الجميع ولذا قال وجعل حكمه كحكمهم واما الجواب فليس بتام
لان غايته ان كل واحد فهو في الكرامة وثبوت الحرمة بمنزلة الاخر واما انه بمنزلة الجميع وان اهانته كراهة و
هتك حرمة بمنزلة اهانة كرامات وهتك حرمات فلا ما لم ينضم اليه ان ذلك باعتبار المعنى الجنسي وهو في الكل والكل
على السواء وهذا اراد المصنف ثم سال انا سلمنا ان الامر كذلك وانه لا فرق بين الواحد والجميع في ذلك لكن ما الفائدة
في ذكر ذلك فاجاب بان فائدة الذكر جعل امر القتل والاحياء عظيما في القلوب خطيرا عند النفوس ليكفوا عن
الاول ويرغبوا في الثاني فقوله عظم ذلك اي قتل النفس عليه اي على المتعرض فمنعه عن القتل   بعد ما كتبنا يريد
ان ذلك اشارة الى المذكور من الكتب والمجيء والظرف متعلق بمسرفون وكلمة ثم ينبغي ان تحمل على الاستبعاد لان
الافادة احسن من الاعادة   يحاربون رسول الله ليس تفسيرا لقوله ورسوله بل لقوله يحاربون الله ورسوله
دلالة على ان ذكر الله للتمهيد وقوله ومحاربة المسلمين في حكم محاربة الرسول تنبيه على ان ما ذكر في الاية من حكم قطاع

الطريق

الطريق شامل للقطاع على المسلمين ولو بعد الرسول باعصار لانهم لا يحاربون الرسول حيث يحاربون من
هو على طريقته واهل شريعته ولا يتوهم ان الحكم فهم بطريق الدلالة او القياس وما يقال انه اشارة الى ان ذكر الرسول
تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمؤمنين بعد يعني ان فسادا نصب على الحال بجعله في معنى
اسم الفاعل او على انه مصدر لفعل هو في معناه وان كان على غير لفظه وهو يسعون او على انه مفعول له ليسعون
فاوحى اليه ان من جمع الى القتل يعني انزل اليه الاية وفهم ان معناها ذلك والاظهر ان في اللفظ ما يدل على انه للتنويع
دون التخيير والتعميم يجوز ان يكون بالوحي وان يكون بالنظر وهو ان هذه عقوبة مختلفة في الغلظ والخفة فيجب
ان يقع بمقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون في
جناية واحدة كثير معنى والظاهر ان المراد انه اوحى اليه هذا التنويع والتفصيل ثم اخذ في تفسير الاية على وجه يوافق
ذلك ويدل على ان هذا الحكم لا يخص قاطع الطريق على ما يعم من ظاهر يحاربون الله ورسوله لا من نزول الاية في
الكفار اذ العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبهذا يندفع ما يتوهم من التكرار في قوله ومعناه ان يقتلوا
من غير صلب الى القتل وعند الشافعي نفى النفي من بلد الى بلد المذهب عنه ان يشردوا ويفرق جمعهم
عقاب قطع الطريق خاصة لانه اخراج عن هذا الحكم لا عن ثبوت القصاص او استرداد الاموال ونحو ذلك ولان
المرتفع بالتوبة انما يكون حقوق الله لا حقوق العباد فالى الاولياء يعني اولياء القتيل من الورثة واولياء الجراح
والمال وهم اصحابها   فاقدر امرهم اي ما خطر شانهم الذي هم فيه والمراد بالواسل المتقرب او ذو الوسيلة
على طريقة لابن وتامر فبالجملة تدل على ان معنى الوسيلة ما يتقرب به وحمله على كل ذي لب يشعر بانه يعم فعل
الطاعات وترك المعاصي   وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال
وحكم يفهم منه لزوم العذاب اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا
الاعتبار يقال انه كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يقال حالهم في عدم التفصي عن العذاب بمنزلة حال من
يكون له امثال ما في الارض يحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يخلص   ايسر من ذلك هي كلمة الشهادة
نحو قوله دعا كل الهوى والشوق لما ترنمت هتوف الضحى بين الغصون طروب تجاوبها ورق الحمام بصوتها فكل
لكل مسعد ومجيب   ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب الشعر لضابئ بن حارث البرجمي
وقيار اسم جمل له او غلام او فرس وقيل المراد الوصف اي اسود كالقار وقوله لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف
اي قيار ايضا غريب فكذا هنا ضمير ليفتدوا به عائد الى ما في الارض والعائد الى المعطوف اعني مثله محذوف اي ومثله
ليفتدوا به كما حذف الخبر وقيار وقد يقدر بان التقدير ليفتدوا به اي بما في الارض ومثله فحذف وقيل او بان التقدير
ليفتدوا به وبه ليرجع الاول الى ما في الارض والثاني الى مثله ولا ادري كيف يقع امثال هذا للمتصدين لشرح هذا الكتاب
ويجوز ان يكون الواو في ومثله بمعنى مع ويكون قوله معه للتاكيد وح يكون مرجع ضمير ليفتدوا به شيئا واحدا هو
ما في الارض بمقارنة مثله او المجموع ويكون العامل في المفعول معه هو الفعل المحذوف بعد لو اي ثبت ان لهم
يعني لو ثبت حصول ما في الارض جميعا لكن لا يخفى ان المصاحب اعني ما في الارض ليس معمولا لذلك الفعل المحذوف

ولا متعلقا به من جهة المعنى بل بمعنى الحصول المستفاد من الظرف الواقع خبرا اي اعني حصل لهم ولا يجوز ان يجعل هو
العامل في المفعول معه لانه اذا كان العامل معنى وجاز العطف تعين العطف مثل ما لزيد وعمرو بالجر ولا يجوز وعمرا
بالنصب دليلين ناصين لان النافع بن الازرق يهودي منافق فكيف يخاطب ابن عم رسول الله صلعم بهذا الخطاب
الشنيع مع كونه فيما بين انصاره واعوانه المتقوين له من قريش واعمامه واخواله من بني عبد المطلب وعكرمة مولى
لابن عباس فكيف ينقل مثل هذه العبارة في حقه قوله برفعه عطف على ما فيه والضميران لما بعدي والقرى جمع قرية
وهي النوع من الاقرار والمرية الشك وفضلها سيبويه على قراءة العامة لما كان ظاهر التركيب من قبيل الاضمار
على شريطة التفسير بناء على جواز النصب بالفعل المذكور على تقدير تسليطه اذ الفاء لا تمنع ذلك كما في قوله تعالى وربك
فكبر واما اليتيم فلا تقهر وكان من مواضع اختيار النصب لكون الفعل امرا لا يقع خبر المبتدا بزعم الجمهور الا بتاويل
وقد اتفق عامة القراء على قراءة الرفع احتيج الى اخراج الكلام عن باب الاضمار على شريطة التفسير فذهب سيبويه
الى ان الكلام جملتان على ان المرفوع مبتدا محذوف الخبر اي فيما يتلى من الاحكام حكم السارق والسارقة ثم ابتدا فاقطعوا
فلا مجال للتسليط لكون كل من الاسم والفعل في كلام اخر مستقل وذهب المبرد الى ان الفاء ليست هي الفاء التي
تمنع ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط على ما بين ذلك في موضعه وانما هي الفاء الجزائية الداخلة
على الخبر لتضمين المبتدا معنى الشرط بناء على ان اللام ليست حرف تعريف كما في المؤمن والكافر والصائغ والتاجر
ونحو ذلك مما لم تقصد باسم الفاعل معنى الحدوث ليصح وقوعه صلة بل هي اسم موصول واسم الفاعل في معنى الحدث
حتى كانه فعل في صورة الاسم والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما وقيل هذه الفاء تمنع عمل ما بعدها فيما
قبلها بالاتفاق والامر في مثل هذا الموقع يقع خبر المبتدا بلا تاويل ولا يكون من قبيل زيد فاضربه وذلك لكونه في الحقيقة
جزاء الشرط اي ان سرق احد فاقطعه وتفضيل سيبويه قراءة النصب على قراءة العامة انما هو على تقدير عدم التاويل
والخروج عن باب الاضمار على شريطة التفسير وهذا ما قال ابن الحاجب الفاء للشرط عند المبرد وجملتان عند سيبويه
والا فالمختار النصب وعبارة سيبويه انه قال بعد تقرير وجه الرفع وقد قرا ناس والسارق والسارقة بالنصب وهو
في العربية على ما ذكرت من القوة وابت العامة الا الرفع يعني ان قراءة النصب مبنية على كون الكلام من باب
الاضمار على شريطة التفسير وهي اقوى في العربية من الرفع والعامة اتفقوا على الرفع فجعلته على كلامين لئلا يضعف
وضوح فقد صغت قلوبكما في اطلاق الجمع وارادة التثنية اكتفاء بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف احترازا
عن تكرير التثنية تعويلا على القرائن الحالية المعلومة من المصالح الشرعية انه لا يقطع من كل منهما يداه فيكون هذا
من قبيل قلوبكما لا من قبيل افراسكما وغلمانكما حيث لا يجوز قصد التثنية للالتباس احذر من قطع يد في درهم
مع ان الدرهم اقل قليل واليد قوام الافعال وعذاب الدنيا اهون فكيف حال من اكتسب الاثام في حكم عذاب الاخرة
جزاء ونكالا مفعول لهما ترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والقطع على قصد الجزاء للنكال والمنع عن العاود
وقيل سقط هذا الحرف يشبه ان يكون من تتمة تفسير يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ولذا اخر عن
بيان ان التوبة تسقط القطع او لا تسقط وقوله ادعى وابعد اي من افادة الحد وقوله من التنفير صلة البعد و

والقرى جمع قرية

معنى ثبوت الحيوة في افادة الحد بقاء النظام او بقاء اليد بان يذكر السارق القطع فيرتدع عن السرقة
لانه قويل يعني لما كان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها قدم ذكر التعذيب ليقع على ترتيب ذكر
السرقة والتوبة لا يهتم ولا يبال يعني ان اسناد لا يحزنك الى الذين يسارعون وان كان مجازا لا بد له فاعل
يكون الاسناد اليه حقيقة بل يراد لا تحزن انت ولا تبال اي في اظهاره لان كفر المنافق ثابت وانما المسارعة
الى اظهاره ثم ان ذلك يكون لظهور الامارات لا بالاخبار والا لم يكن منافقا اسرع شيء حال من ضمير يسارعون فهو
بتقدير موصوف مفرد اي شيئا اسرع والاحسن ان يجعل في موقع المصدر الذي اي اسرع تعاقب وما ذكر من قوله
لا تبال فاني ناصرك عليهم انما يحسن لو كان حزنه للخوف منهم لا للخوف عليهم حيث لم يدخلوا في الايمان ويقعوا الا الى هؤلاء
ولا الى هؤلاء لا ابانا لفساده لفظا ومعنى وهو من الظهور بحيث لم يكن به حاجة الى ذكره ومن اولئك المعتر
طين ونشير الى ان اللام في لقوم اخرين مثلها في سمع الله لمن حمده في الرجوع الى معنى من اثنى قبل منه وكان الاولى
ان يجعل سمع الله لمن حمده من هذا دون سماعون لكن قصد بمجرد ذكر السمع بمعنى القبول واما على الوجه الثاني
فالسماع على حقيقته واللام للتعليل دون الصلة بعد ان كان ذا مواضع تفسير لقوله من بعد مواضعه وتنبيه
على الفرق بين يحرفون الكلم عن مواضعه ويحرفونه من بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الامالة والازالة عن
مواضعه فان قيل فينبغي على هذا ان يفسر المحرف المزال بالرجم على ما ذكر في سورة النساء لا بالجلد على ما يشعر به
سياق الكلام لانه لم يبق بغير موضع بل اثبت في موضع الرجم قلنا ازيل عن موضعه الذي كان فيه وما حمل بدونه لمجاز
التفسير بكل منهما المحرف المزال تفسير من المصنف لا ان يكون مقولهم كذلك ومما محصنان اي ذوا زوجين والا
فالاحصان الشرعي لا يتصور في الكافر التحميم تسويد الوجه اعلاه على اماته والضمير للرسول فهو حجة على ابي حنيفة بقوله
في اشتراطه الاسلام الا ان يقال ان ذلك قبل نزول الجزية او كان على اعتبار شريعة موسى عليه السلام وقرئ السحت
وهو في لغاته بمعنى المفعول كالجذ والاكل والصيد والنقض والذبح وقيل هو منسوخ بقوله وان احكم بينهم
بما انزل الله لان الجزم بالحكم رفع للتخيير بينه وبين الاعراض لا يقال ما انزل الله هو التخيير لانا نقول لا معنى لامره بان
يحكم بالتخيير واما اهل الحجاز ليس هذا هو مذهب الشافعي ره وهو اعظم من الحدود اي الشرك اعظم مما تحقنوا
به الحدود او الصلح اعظم من ترك الحدود لانهم كانوا تعليل لمحذوف اي انما قال فلن يضروك لان خلفا جمع
خليف في الصحاح هو امن في سربه بالكسر اي في نفسه ويقال خل سربه اي وجهته التي عنوا فيها وفي الاساس خل له سربه
بالفتح طريقه ومنه من اصبح امنا في سربه في منقلبه ومنصرفه وروي بالكسر في حرمه وعياله من سرب الظباء و
البقر بالمومنين كتابهم يعني ان اللام للعهد او للجنس والدلالة على الكمال وبقي ذلك مع ان المتقي فيهم اهل الايمان
واذناه تكم بهم وايثار اولئك على الضمير تبعيد لهم عن ساحة عز الحضور حالا من التورية اي من الضمير المستتر
في الظرف العائد الى التورية لانها مبتدا مقدم في التقدير قال ابو البقاء كيف حال من ضمير الفاعل في يحكمونك وعندهم
التورية الجملة في موضع الحال والتورية مبتدا وعندهم الخبر ويجوز ان يرتفع التورية بالظرف وفيها حكم الله ايضا
حال والعامل ما في عند من معنى الفعل وحكم الله مبتدا او معمول الظرف والاول جعل التورية مرفوعا بالظرف المقدم

لكن ح

الرجم

بالواو الحالية محل نظر لان عندهم صلة مسند يعنى ان قوله وعندهم التورية معناه ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم وقوله فيها حكم الله يبين هذا المعنى ويقرره وحمله على التعليل تعسف لم اثبت التورية بقوله فيها حكم الله مع
اسم اعجمى وتاره الفائت انما تكون في العرباء الموماة المفازة الادواة الارجة يلعب بها الصبيان على تحكيمهم لك
لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغنى عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك
اعجب وابعد يهدى للحق الاولى ان يقرا بالتورية والجملة بيان جملة فيها هدى وكذا الكلام في نور ببين على
سبيل المدح اعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بانه رجل مسلم فالوجه انه للتنويه لشان
الصفة والتنبيه على عظم قدرها حيث وصف بها عظيم كما في وصف الانبياء بالصلاح والملائكة بالايمان فان
اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف والافلا خفاء في ان التنزل من الاعلى الى الادنى محظور في البلاغة كما في قوله يحيى
فحيها بلال لتلها وههنا قد ذكر وصف النبوة فالوصف بالاسلام تنزل ولا كذلك الصفات الجارية على
القديم سبحانه فان مدلول الموصوف هو الذات وان كانت موصوفة بصفات الكمال لا نفس الصفات حتى ان مدلول
اسم الله هو ذاته لا الوصف بالالوهية التي هي اعظم من الكل وما ذكرنا من تعظيم الوصف انما يقتضي كونه في نفسه صفة
مدح لا ان يكون ايراده لقصد مدح الموصوف وحمل كلام المصنف على هذا المعنى اي على مدح الصفة لم بعيد جدا
والجواب ان المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم
ما ذكرتم بل لقصد التعريض واريد باجرائها التعريض بالنبوة وانهم بعداء من ملة الاسلام التي هي دين الانبياء
كلهم متاد على ذلك اي على بعدهم من ملة الاسلام حيث قال هي اسلموا وكما دوا والاحبار فقد الربانيون
والعلماء من ولد هارون للاحبار لان الحبورة كانت فيهم خاصة اي بسبب سوالهم اسائهم بيان لحاصل
المعنى على ما هو قاعدة تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية وعليه مآخذ الاشتقاق لا دلالة على ان
ما مصدرية لينافيه جعل من للتبيين كيف وقد جعل هذا التفسير مكتنفا بشاهدي عدل ان ما موصولة و
لينظر وكذا الكلام في قوله وبسبب كونهم اي الربانيين والاحبار عليه اي على كتاب الله فانه كانوا عطف
على استحفظوا او صلة وضمير عليه لما فتكون موصولة لا مصدرية والغرض من بيان معنى السببية ان ليس
الباء في بما استحفظوا مثلها في بما يبلغ تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما في هو حكم
بحكم كذا ومعنى سببية وان كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات هو كتاب الله وعيسى عطف على النبيون
بني موسى يحملونهم على احكام التورية اشارة الى ان اللام في للذين هادوا وذلك بان يكون جريان الاحكام على
وفق التورية وهو معنى حملهم على احكامها من غير ان يتركوا على ما يشتهون ويعدلون عنها ولمن جعلت اللام على منوال
ليكون عدوا وحزنا بمعنى ان الحكم والعاقبة يصير للتهود ويعود النفع اليهم كانت مثلها في هو كل حكم لزيد على عمرو
وكذلك حكم بلفظ الماضي اشعار بان يكون حكاية حال ماضية على قصد الاستحضار والاستمرار وفي قوله المسلمون
اشعار بان هذا الوصف المعتبر والمعطوف عليه وفي المعطوف تكميلا للتعريض على ما قال اولا وجانبوا
دين اليهودية ويجوز ان يكون على الاول كان الضمير لكتاب الله بين والاحبار والاستحفاظ من النبيين بمعنى سوالهم

حفظه من التغيير والتبديل واستودعاهم ذلك لا بمعنى التكليف كما في هذا الوجه فان الطلب الكائن من الله
هو معنى التكليف وانما دخول كونهم عليه شهداء اي حجب الطلب ولا دلالة في اللفظ عليه وانما هو من جهة المعنى
كانه قيل وكانوا عليه شهداء بحكم الله وطلب منه الادمان الصاعد والملاه وصف لهم اي كقفينا الذين
لم يحكموا بما انزل الله يريد ان الثلثة واحد بالذات ليركبن طريقهم على تشبيه الطريق بالمركوب كما يقال ركب
متن عمياء لسالك فرائق الضلال وقيل ركب اثره وطريقه اي بعده والفدة الريشة المقدودة اي المقطوعة
وحدو الغدة بالغدة مثل في كمال التساوي وفي مصحف ابي ثم مكانه فكتبنا عليهم فيها وايضا في مصحف ابي كان
والجروح قصاص وان الجروح قصاص والمعطوفات كلها في قراءة ابي عمرو بالرفع وفي قراءة ابن كثير وابن عامر
الجروح فقط وفي قراءة الباقين الكل بالنصب ولما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة
نزل المفتوحة ههنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتداء والخبر لتبين كون ان مع الاسم في محل الرفع
مبتداء وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قولنا او بجواز ايقاع الكتبة على الجملة حكاية فانه يقول الزجاج ثم جوز
ان يكون الرفع على استيناف الجملة من غير ان يدخل في حيز كتبنا بقوله او للاستيناف عطف على قوله للعطف
على محل ان النفس وجعله عطفا على انها لا جزاء لهم مفعول معه ونحو ذلك ما خوفه من خصوص الماء
والاف لقاء لا انذل الا مجرد المبادلة ما يقتضيه الموازنة هذا على قاعدتهم كفارة للجاني وهذا ادل على ان خبر
المبتداء مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد الا في الشرط فكفارته التي تستحقها بدلالة الاضافة المفيدة
للاختصاص له لا لبعض منها والا لم تكن حاصلة له لان بعض الشيء لا تكون ذلك الشيء وهو تعظيم لما جعل حيث
جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في ان هذا يكون ترغيبا في العفو وظاهر عبارته
لان التنظير بقوله تعالى فاجره على الله في الدلالة على تعظيم الفعل الذي استحق به الاجر لكن لا يخفى ان فيه الترغيب في
ذلك الفعل والدلالة على استحقاق الاجر وانه لا ينقص منها لانه اذا اتبع به اي بزيد مثلا على ابن عمرو فقد بنى بزيد
عمرا بمعنى جعل زيدا متبعا عمرا فلانه اعجمي يعني ان وجه صحته هو انه اسم اعجمي فلا باس بان يكون على ما ليس من
اوزان كلام العرب وهو افعيل او فعليل بالفتح ان ينتصبا على الحال بقرينة عطفهما على ما هو حال اعني
قطعا وان ينتصبا على انه مفعول لهما بقرينة انه عطف عليهما ما هو مفعول له قطعا وقدر على تقدير مفعولية الكل
الفعل المعلل بعد الا وليس لكونهما فعلين لفاعله ولذا اجاز حذف اللام فيها بخلاف الثالث لتخالف بين
الموعظين وقد جرت عادته في مثل هذا المقام بتقدير الفعل مؤخرا عن المعمول الواقع بعد العاطف للاشعار بان
في ترك العامل دلالة على زيادة الاهتمام بالمعمول ان موصولة قد ذكرنا انهم يسمون الحروف المصدرية موصولة
حيث تتم اسما بجملة ويقسمون الموصول الى الاسمي والحرفي وقد جرت عادته بتجويز صلة ان بالامر والنهي ومعناه
مصدر طلبي ولا بد له من موقع من الاعراب فههنا النصب عطفا على الانجيل كانه قيل اتيناه الانجيل والحكم
الطلبي من اهل الكتاب وحاصله انما امرنا بان يحكم اهل الكتاب فلذا قدر كذلك ولا يخفى ان الكلام بعد موضع
خفاء وقد حققه في سورة نوح في قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر وانه ان الناصبة للفعل المضارع والمعنى

انا ارسلناه بان انذر اي بان قلنا له انذر او اي بالامر بالانذار وعلى هذا يكون المعنى واسناد الامر بان حكم اهل
الانجيل مردكل اي كونه متعبدا بما في التورية لدلالة ظاهر هذا المقال على انه متعبد بما في الانجيل من الاحكام فلك
او كثرت قوله وان لم ايضا شرعة ومنهاجا ويجوز ان يقال هو اي الثاني للعهد نظرا الى انه لم يقصد الى جنس مع لول
لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود وبالنظر الى وصف كونه سماويا جنس
ولو اجاز الاقران غايته ان عهديته لم تبلغ الى حد الخصوصية الفردية بل الى خصوصية نوعية اخص من مطلق
الكتاب وسوطامه ومن الكتاب السماوي حيث خص على القرآن فيمن عليه امين ويسمى في آخر سورة الحشر
ولا شماردوا اي انقبضوا والضمير لما دل عليه كل الغد من الجماعة ولا ينحرف عما جاءك الى هم في تقدير معنى التضمين
عبارات مثل ان يجعل المضمن حالا او بالعكس او غير ذلك مثل احمد اليك فلانا اي انهى اليك حمده لان المقصود
اعتبار معنى الفعلين كيفما ناسب المقام شرعة شريعة الشرعة والشريعة الطريقة الظاهرة التي توصل الى
الماء فهي الدين الذي يوصل الى ماء الحيوة الابدية والمنهاج الطريق الواضح فالعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل
المنهاج اشارة الى الدليل الموصل الى معرفة الدين قيل هذا دليل وجه الدلالة ان الخطاب يعم الامم ومعنى
لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص والجواب بعد تسليم دلالة اللام
على الاختصاص الحصري منع الملازمة بجواز ان يكونوا متعبدين بشريعة من قبلها مع زيادة خصوصيات يخص
دينها بها يكون الاختصاص او ذوي امة يعني ان اريد بالامة الجماعة فظاهر او الملة فعلى حذف المضاف اي لكل
لانه اوفق بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء ان يجعلكم امة لجعلكم لكن لم يشاء وعبر عن ذلك
بقوله ولكن ليبلوكم فقدر اراد دون شاء ليصح تعلق اللام به ام يبغون عطف على مثل تعلون بناء على وقوع
مثل موقع الهمزة او يجعل منقطعة في معنى التعليل لاستيناف الخبر اي لطلبه او لذويه لظهور ان الس
المعنى انه يلزمكم استيناف لاجل ان مرجعكم الى الله بل الى امركم به او انه واجب عليكم لبيان العلة وانزلنا
اليك ان احكم اي الحكم الامري ومعناه الامر بالحكم او يرتبط عطف على المجزوم قبله تولى كل امكنه اذا لم ارضا
فالنفي يعم الامرين فالمعنى اترك الامكنة على تقدير انتفاء الرضا والموت جميعا اما اذا حصل المرض او الموت
واسرافهم اي عمهم مسرفين والسرف مجاوزة الحد في النفقة فيه وجهان الاول الجاهلية فوضها والحكم
التفاضل فالمنه والغرض التوبيخ وفي الثاني الحكم عام والجاهلية الملة الباطلة والطريقة الجاهلية والغرض تعيير
اليهود واعترض على الاول بان طلب التفاضل انما كان من قريظة حيث قالوا بنو النضير اخوانا فان قتلوا
منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش
جنايا تنا على النصف من ارش جنايا تهم والجواب انهم اذا طلبوا ذلك فبنوا النضير بطريق الاولى الاحرى الى قوله
علم بعض بنو النضير بالتسوية بل الطلب بالحقيقة منهم وانما قريظة مذعنون منقادون لذلك واما ما قيل بعد هذا
النقل ان قريظة لم يطلبوا التفاضل بل التسوية فهو ظاهر اي هذا الخطاب يعني الكلام الذي هو قوله ومن
احسن من الله حكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يخص قوما دون قوم ولموالاتهم في موقع المفعول له

كانقول

كانقول بالزبد والمجبة عمرو اي ما تصنع من دينهم خلاف دينهم مع الاثم لا تراءى ناراهما ذكره في الفائق
ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله
فقال لا تراءى ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم يلح احديهما الاخرى واسناد الرؤية
الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر يتكشمون يتعيرون بالانفعى الان القصد الى وجه استعمال في نعالى
يكمش في مشيه وتكمش اسرع وهو متكمش في الحاجات وانكمش الفرس في سيره كذا في الاساس واكثر استعمال
المساعدة بالي دولة من دولة عقبه ونوبة من نوبة يستعمل لغة في الخير والشر وان غلب عرفا في الخير
او ان يؤمر النبي صلعم يعني ان الامر على هذا مصدر اي بكذا الا الاسم بمعنى الشان عطفا على ان يأتي
بتقدير الضمير اي عسى الله ان يقول الذين آمنوا به او باعتبار ان قول المؤمنين لما كان مسببا عن الاتيان
بالفتح اقيم مقامه مبالغة في اتحاده معه وقيل هو من قبيل فاصدق واكن كانه قيل فعسى ان يأتي الله
بالفتح او يقول المؤمنون فان قيل عسى ليس في موقع خبر المبتدأ ليحتاج الى العائد قلنا نعم الا انه لا يصح
بدون الروابط لا تقول عسى زيد ان يخرج عمرو واما جعله عطفا على الفتح فجائز لكن لا مجال لحمل ما ذكره في الكتاب
عليه واما ان يقولوا اي المؤمنون هذا القول لليهود لان المنافقين حلفوا لليهود بالمعاونة وفيه معنى التعجب
اوليس للمؤمنين الحكم بذلك شهادة ولا فيه فائدة بخلاف اذا كان من قول الله تعالى فانه شهادة بذلك وحكم وفيه تعجيب
للسامعين ذو الحمار كان له حمار يقول له قف فيقف وسر فيسير وكان ينبئ ببعض الامور على الحمار وكانت
النساء يوم جثمان وقيل يعقدون رؤسه بخمر من فيه ذو الحمار بالحاء المهملة والعنسي بفتح العين وسكون
النون منسوب الى عنس وهو يزيد بن مدحج بن ادوس زيد بن يشجب وقيل على يدي وحشي وفي كثير من الكتب
المعتبرة انه قتل على يد وحشي وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه الوحشي وضربه عبد الله بالسيف قال عبد الله
بن زيد المرداني ووحشيهم قتلنا مسيلمة المعتمين لسائلي الناس عن قتله فقلت ضربت وهذا ملعون في
عدة ابيات قوله صعب اليه رسول الله خالدا قيل الصواب فبعث اليه ابو بكر خالدا سجاح بنت المنذر
كانت كاهنة تدعي زمانا ان زيمها ورائي سطح واحد ثم جعلت ذلك الوحي ملكا فادعت النبوة في بني يربوع
فتبعها قوم ثم زوجت نفسها من مسيلمة وجعلت دينها ودينه واحدا وفيها يقول قيس بن عاصم اضحت نبيتنا
اي يطعمن بها واصبحت انبياء الناس ذكرانا فلعنة الله والاقوام كلهم على سجاح ومن بالافك اغرانا
اعني مسيلمة الكذاب لا سقيت اصداؤه من رهيط حيثما كانا ثم لما قتل مسيلمة تابت سجاح وحسن
اسلامها وكذلك طلحة بن خويلد الاسدي تاب في زمن عمر رض كتاب استغفري واستغفري ديوان مسعود لا مرالعلار
المنزم في قصائد استغفد واستغفري يروى آمت بالمد وتخفيف الميم من الامة اي صارت امة وامت
بالتشديد من الامامة جبلة بن الايهم قد ذكرنا قصته في سورة البقرة في قوله او لئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى القادسية موضع بينه وبين كوفة خمسة عشر ميلا حارب فيها سعد بن ابي وقاص مع رستم
صاحب جيش يزدجرد السفي بجنة العباد يريد انه لا يتصور هنا الحالة المتنافية التي تكون في الحيوان

صلبوب

سمي العبادة بل لوازمها   اين التراجع من الجزاء قيل بان خبر المبتدأ هو الجزاء والافصح يرتدد وبه
راجع الى من وهو كاف او القصد الى السؤال على ذلك المذهب واعتبر التراجع ضمير الجمع نظرا الى المعنى فقد عني عنه
اي خفي عليه وفي الاساس عني عليه والثاني انهم مع شرفهم قيل حاصله تضمين معنى العلو والفضل ولا دلالة لعبارة
الكتاب على هذا المعنى وقيل المراد ان الجار والمجرور صفة لغوي يقوم لا متعلقة باذلة فقوله انهم مع شرفهم
تفسير لقوله تعالى على المؤمنين وقوله خافضون لاذلة فقدم الاول ايذانا بانه صفة مستقلة لا انه من تتمة اذلة لكن
لا يخفى ان قوله يقوم على المؤمنين ليس من جنس كلام التنزيل وقيل المراد انه استعمل بدل اللام على ليؤذن
بانهم علوا غيرهم من المؤمنين في التواضع في علوهم بهذه الصفة وكان هذا القائل فهم من قوله مع شرفهم مشاركة
هذه الصفة لتواضعهم في الاتصاف بخفض الجناح   وايذان على هذا المعنى مما لا يوثر فيها   وهو اقوى من الدلالة على العينين
لاحتمال الوجهين قوله يشق عليه اي على القائل او المعترض او اللائم   او على كل من الثلثة   ولا خفاء في انه
صفة للائم لا لكل من الثلاث لاختلاف العامل فالوجه جعل الضمير للائم والمعنى على اعتبار مثل هذا الوصف في كل من
الاولين كانه قيل لا يخافون قول قائل يشق عليه ذلك ولا اعتراض معترض يشق عليه ذلك   يؤتيه يوفق له فيتبع
بذلك ليصح في الكل اذ منها ما هو فعل اختياري للعبد ليس بخلق الله في زعمه   عقب النهي يريد ان قوله انما وليكم
الله متصل بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى وما بينهما لتاكيد النهي   اختصاصهم بالموالاة اي
جعلهم متفردين بذلك وقصر الموالاة عليهم   الرفع على البدل لم يجعله وصفا لاشتراك الموصوفين في
كونهما وصفين والوصف لا يوصف الا اذا اجري مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين آمنوا فانه في معنى
الحدوث الا ترى انه جعل الذي يوسوس صفة الخناس لخلوه عن معنى الحدوث   وفيه اي هذا الابدال او الاختصار
وبالجملة في ذكر الذين يقيمون بعد ذكر الذين آمنوا تمييز للمؤمنين الخلص لسانا وقلوبا عن المؤمنين لسانا
فقط كالمنافقين ان قصد باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والركوع الكناية والدلالة على الاخلاص او عن المؤمنين
قلوبا والسنة لكن مع تقصير في العمل وعدم مواظبة عليه ان اريد بها ظاهرها من الاستمرار والاعتياد بالصلوة
والزكوة اللتين هما اما العبادات واما على تقدير الحالية والاشارة الى ما كان عليه فيكون تمييزا عمن عداه
وعمن ليس بصفة ايتاء الصدقة في اثناء الصلوة وعلى هذه الغاية من البر والاحسان ويكون الحصر للمبالغة
وزيادة الاختصاص   كان مرجا اي واسعا من مرج الخاتم في اصبعه بالكسر قلق   جعلوا اعلاما لكونهم
حزب الله اي مشاهير بذلك من قولهم فلان علم الكرم او في الكرم اي مشهور به بحيث اذا ذكر الكرم لم يتبادر
الفهم الى غيره فكذا هنا لما اقيم حزب الله مقام الضمير العائد من يتولى الله علم انه من الشهرة في كونه حزب
الله بحيث لا يتبادر الى الفهم غيره   وعلى هذا الوجه لا يكون ذكر الله توطئة وتمهيدا بخلاف الوجه الثاني المبني
على انه ليس من اقامة المظهر مقام المضمر   فدخل خادمه اي خادمته لان الخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية
فقيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب من جهة انه لما دل على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات
الشرع دل على ان المناداة التي كانوا من معروفاته والحقوق الثابتة فيه وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة

المسير على منام عبد الله بن زيد الانصاري وهذا ينافي كون مشروعيته الاذان اول ما قدموا المدينة والمأثور
لفظ القرآن نزولا وفي قوله لا بالمنام وحده اشارة الى ما ذكرنا والى انه لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم
واحد لانها معرفات وامارات لا مؤثرات وموجبات   الا الجمع اعتبر هذا المعنى نظرا الى ان ليس المراد
انهم يعتقدون كونهم فاسقين ويعيبون ذلك كما يعيبون ايماننا اذا اريد تعلق ذلك الفعل بكل من الامرين
ثم لما كان الجمع بين ايماننا وكفركم غير ظاهر الانتظام مع قولهم منا جعله راجعا الى معنى المخالفة فانتظم حق
الانتظام ويجوز ان يكون الواو بمعنى مع كانه يكتفي في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر
كلام النحاة المصاحبة في المعمولية للفعل المذكور وح يكون المحدود وهو ان يكونوا ينقمون كونهم فاسقين
مع انا آمنا ايماننا نعم يستقيم هذا اذا كان بدل الواو لفظ مع ليحصل اتفاقا في موقع الحال اي ما تنقمون الا
الايمان مقارنا لفسقكم وجمل اكثر هذين الوجهين عن بيان سبب التنزيل وقراءة الكسر لكونها في غاية البعد نبا
على عدم ظهور قرينة المحذوف مع ان جواز حذف الخبر اذا كان المبتدأ ان المفتوحة مع اسمها وخبرها محل بحث
لان علة امتناع وقوعها في اول الكلام وهو الالتباس بان التي بمعنى لعل قائمة هنا ثم ما قدر من الخبر متاخرا
عن المبتدأ انما هو لبيان المعنى وعلى تقدير التعبير عن المبتدأ بلفظ المصدر والا فلا بد ان يقدر الخبر مقدما
اي ثابت معلوم الحكم فاسقون   الى المنقم هو ان آمنا والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على تقدير كون من
لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك واما على تقدير كونه بدلا فليخرج عن بدل الغلط لان مثل اعجبني الحسن زيد غلط قطعا
اذ لا اشتمال   على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع اي في التهكم وان كان ما في الآية استعارة لطي ذكر المشبه
وما في البيت تشبيها لانتزاع وجه من التضاد على طريق التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما على الآخر لكن على
عكس قولك زيد اسد اذ التحية مشبه به والضرب مشبه   المعاقبون في الواقع من فريقي المؤمنين واليهود
هم اليهود خاصة فلم يشترك بين الكل في العقوبة حيث ذكر اسم التفضيل المقتضي للشركة بطريق ثبوت الفعل
لهم بحسب الواقع وللمؤمنين بحسب زعم اليهود فقوله في الحقيقة ليس متعلقا بشر بل بعقوبة على معنى ان
عقوبة الملعونين في الواقع اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم فليتدبر   ومعناه اي معنى عبد الطاغوت على كونه
حقيقة مثبتة والقراءات على ما ذكر تسعة عشر وهي من قوله وقرئ وعابد الطاغوت الى قوله وعبد الطاغوت
على البناء للمفعول كلها بجر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف عطفا على القردة وقوله بحذف التاء للاضافة
يعني كراهة اجتماع الزائدين التاء والاضافة في عجز كلمة كما في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا وقوله وعبد
الطاغوت بالجر مع جر عبد واضافته الى الطاغوت وجعله عطفا على من لعنه الله يعني على تقدير ابداله من شر
ولم يجعله عطفا على شر لان البدل هو المقصود ولانه مقصود بالابدال فيه وجهان اعترض بان في كل منهما جمعا
بين الحقيقة والمجاز لان جعل القردة على حقيقته واجيب بانه وان صح حقيقة لا يلزم ان يراد من اللفظ بطريق
الحقيقة وانما لم يلزم لو لم يصح الارادة بطريق هذا المعنى المجازي مثلا فذلهم حتى صاروا قردة على انه يجوز ان يعتبر
وجعل منهم عبد الطاغوت ويكون التجوز في ذلك المقدر وقيل الطاغوت العجل ذكره وجهين احدهما انه استعير العجل

لكونه معبودا باطلا مثل الشيطان الثاني ان المراد بعبادة الطاغوت عبادة العجل لكونها بتزيين الشيطان
فالتجوز في الاضافة والايقاع وفي قول ابن عباس رض التجوز في المسند والمسند اليه حيث اريد بعبادة الطاغوت
وبالطاغوت الكهنة جعلت الشرائع للمكان لان التمييز في المعنى فاعل واثبات الشرائع للمكان الشيء كناية
عن اثباته له كما في قولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين ثوبيه ووصف الكناية بكونها ابلغ من المجاز لان المبالغة
فيه اظهر حيث اريد اللازم على القطع ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كما في نهاره صائم الطريق وجرى الانهار
ونحو لا كناية ولذلك اي ويكون قد دخلوا اي موقع الحال دخلت قد لتقرب الماضي الى الحال ويكسر سورة
الاستبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وقد سبق ذلك والظاهر ان مفاد قد
دخلوا وهم قد خرجوا الى الجملة الاسمية التي خبرها ماض فلم يقولوا فيها بلزوم قد اذا وقعت حالا وانما احتيج الى
الواو لكونها معطوفة على الحال وكون الرابطة في صدر الجملة وانما قدم الضمير تقوية للحكم لان خروجهم بالكفر هو
الامر البعيد الذي يحقق بخلاف الدخول وقوله ولعنهم لو عطف على الاكل لا على قوله تقريبا لفساد المعنى وفي قوله
وكان رسول الله صلعم متوقعا لاظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع نجب لان حرف التوقع انما دخل على الدخول
والخروج بالكفر لا على اظهار الله تعالى فهم والجواب ان الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية وهو متعلق يعني
ان العامل في الحال قالوا لا آمنا بدليل قوله عن قولهم الاثم فانه يدل على انه متعلق قولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا
قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين ان يكون المراد قولهم آمنا من حيث كونه كذبا اما اذا كان اخبارا فظاهر
وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم كانهم الى الاخبار والذي يتوق الى ان يكون للنهي عن المناكير
جعلوا آثم اي اشد اثما من مرتكبي المناكير حيث قيل في حق مرتكبي المناكير لبئس ما كانوا يعملون وفي حق تاركي النهي
عن المناكير لبئس ما كانوا يصنعون والصنعة اشد والزم من العمل والحكمة في ذلك ان الذي يواقع المعصية و
يرتكبها يكون له شهوة داعية اليها حتى كان له فيه نوع اضطرار ولا كذلك تارك النهي والانكار على الغير معصية فان
ذلك الترك محض تقصير وقد بعضهم قد ضربه استرخى واشرف على الموت غل اليد وبسطها مجاز عن البخل
والجود يعني فيمن لا يصح الحقيقة اصلا كما في هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن
ذلك كما ذكرنا في سورة طه في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقد بسطنا الكلام في ذلك في قوله تعالى لا ينظر اليهم يوم
القيامة وبينا انه قد يراعى صحة الحقيقة وقد لا تراعى كما في جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك بسط
اليدين هو السحاب البلغة ما ارتفع من الارض والوسع ما الطاق وضمير رماها في بيت لبيد للعرج وقيل للعزاء و
قد سبق بعض البيت وما فيه ونحو امثاله من الاستعارة بالكناية والتمثيل وكذا الكلام في بسط الكف قال الشاعر
وقد رابني وهو المنى وانقباضها وبسط جديد الناس كفيه في صدري جعل الناس بمنزلة البنان له التصرف واستعار
فاثبت له الكف تخييلا من غير ان يريد اثبات شيء هو بمنزلة الكف ونحوه بيت الا بيت [illegible]
التخوف عن الغلول والتعجب اصحابي بوجه عبوس ان لم اسوء على ابن حرب عارا لم يجل يوما عن عناس خوف حيث
دعا على نفسه بالبخل وتبقية المال الكثير وعدم انفاقه في وجوه المحامد وبقاء الامور ان لم يصب الفارغ ولم يوهنها

من كل ادب وصوت على معاوية بن صخر بن حرب ولم يقل على ابن صخر لكون حرب اشهر آبائه والتي بالمقام حجب
معناه الاصلي حتى كانه كناية عن ملازمة الحروب كابي لبيب عن الجهني المراد به الدعاء بالخذلان فانه ليس
بقبيح لاستقباحهم ذلك فيكون من اطلاق المسبب على السبب بلصوق الفاد وسوء الاحدوثة فبالعكس انه
السخاء في اليد وانبساطها مجاز عن وجوده فلا محذور ولم يلزم من ذلك اطلاق التسمي على الله تعالى لمنع بعدم ورود
الشرع والعرف بذلك لكن في قوله كيف يشاء تاكيد للوصف بالسخاء شائبة من ذلك ووجه التاكيد تعميم الاحوال
المستفاد من كيف ووجه الدلالة على انه لا ينفق الا على مقتضى الحكمة التعليق بمشيئة الحكيم الذي لا يشاء الا ما هو
حكمة ومصلحة مسبح صح بضمتين سهلة ولذلك ناقة شرح اي سريعة مع ما عددنا من سيئاتهم مستفاد من
المقام ومن وضع الظاهر موضع المضمر وجعله علما فيما عددناه من الصفات والسيئات وبهذا الاعتبار كان في
الكلام اعلام بعظم معاصي اهل الكتابين ودلالة على سعة رحمة الله تعالى حيث يتوب على من له تلك السيئات
الا مشفوعا بالتقوى حيث لم يكتف في تكفير سيئاتهم بمجرد الايمان بل ضم اليه التقوى الذي هو اجتناب المعاصي
وضعه او مع الايمان بالطاعات فان قيل كيف بمن آمن ومات عقيبه مع الاجماع على ان الايمان يجب ما قبله
قلنا هو ايضا قد ترك المعاصي واتى بما وجب عليه وادرك وقته كما قال الحسن للفرزدق حين اجتمعا حين
اصحابي جنازة ما اعددت لهذا المقام فقال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فقال الحسن هذا العمود فاين
الاطناب شبه الدين بخيمة عمودها الكلمة التي هي اصل الدين واطنابها الطاعات ولا تمام للخيمة بدونها مع
التمييز يصح ولم يسقط بعد ان الاغصان بدلت ام متوسط وكثير منهم ما ساء عملهم اي مقول في حقهم ذلك ومعنى
التعجب مستفاد من المقام وما نكرة تمييز او موصولة فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف وكثير مبتدا ولم يرد
منها شيئا فظاهر اشارة الى ان قوله فما بلغت رسالتك لشمول النفي وعليه يترتب ما ذكر في جواب السؤال من وجهين
ومن زعم ان الجواب سوى ان الشرط عدم تبليغ شيء من الرسالة والجزاء عدم تبليغ الكل مع انه ليس كلام
المصنف ليس بشيء اذ لا فائدة في قولك اذا انتفى البعض انتفى الكل من حيث هو الكل بعضها ليس باولى
يعني بالنظر الى اصل الوجوب والى ما يرجع الى التبليغ ولا يقدح في ذلك اختلاف مراتب الوجوب قطعا قطعا جلاء
وخفاء اصلا وفرعا فيه وجهان حاصل الاول ان ترك تبليغ ادنى شيء كمن ترك التبليغ بالكلية وهو في
غاية الشناعة وهذا ما قال ابن الحاجب بوجه اذا اتحد الشرط والجزاء كان المراد من الجزاء المبالغة كانه قيل
وان لم تبلغ فقد ارتكب امرا عظيما والثاني ان ترك تبليغ ادنى شيء استوجب عذاب كتمان الكل من جهة ان كتمان
البعض يضيع ما ادى منها لعدم حصول غرض الدعوة بمنزلة من ترك بعض اركان الصلوة وهذا [illegible] فيه
فالوجه هو الاول ومثله قوله صلعم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهذا ان الشرط بمنزلة شيء
في الحمل في ذات الله اي في الله كما يقال الحب في الله والبغض في الله وقيل نزلت جواب لقرعن السؤال وعن انس
فواخرجه الترمذي عن عائشة رضي وخبر محذوف انما اختار دون العكس وسوان يكون المذكور خبرا عن الثاني
وقد حذف عن الاول لانه اقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم وادوقع بالا استعمال كقوله

فإني وقيار بها لغريب فإن اللام إنما تكون في خبر إن وقد يعارض بأن ترك الفصل بين المبتدأ والخبر انسب
والإلحاق بالأقرب أقرب والاستعمال في قوله نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف والشاهد
حيث لم يقل راضون وإنما اعتبر نية التأخير ليسلم عن الفصل بين اسم إن وخبره وليعلم أن الخبر ما دل على ما
أشار إليه بقوله كذلك حكاه والمذكور في كتب النحو أن اختيار سيبويه في نحو زيد وعمرو قائم أن المذكور خبر عن الثاني
فما ذكره المصنف أن سيبويه أنشده شاهدا له ينبغي أن يحمل على أنه أنشده شاهدا لمجرد الرفع على الابتداء لا
للرفع على الابتداء مع حذف خبره ونية التأخير إذ لا شهادة في البيت بذلك اللهم إلا أن يقال إن الظرف أعني ما بقينا في
موضع بغاتنا متعلق ببغاة وهو شاهد بكون الخبر للأول إذ لا يصح أن يقال أنتم بغاة ما بقينا بل بقيتم ولو جعلته
متعلقا بالظرف الواقع خبرا عن الأول أي إنا في شقاق ما بقينا وبغاة خبرا عن الأول على أنها جملة معترضة لم
يكن مما نحن فيه أصلا لاختلاف الخبرين وذكرهما من غير حذف وقد يقال إن المصنف اختار في الآية خاصة كون
الخبر للأول والمحذوف عن الثاني مع نية التقديم لأن الكلام مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور إليهم
والصابئون أشد الفرق ضلالا على ما ذكره المصنف فاعتبار ذكرهم متأخرا فيه لمزيد الاهتمام أولى وبالدلالة على هذا
الغرض أوفى وأيضا في حذف الخبر الثاني قطع للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتابين لأنه في عطف على الصابئون
قطعا ثم لا يصح أن المنافقين واليهود أدخل على المعدود دين في الضلال والصابئين والنصارى أسهل في نحو تعاطفهما
وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التخفيف المذكورة في الأولين دليلا على هذا المعنى والبيت لبشر بن حازم وقبله
إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق وذلك أن بني بدر من فزارة وهم حلفاء أسد جاوروا بني
لام من طيء فعمد بنو لام إليهم فجزوا نواصيهم وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم وخشوهم فقبول بشر ذلك وغزاة الحيين
معا وإلا فاعلموا ما ظلمناكم أبدا كما ظلمتمونا فلا زعم أن ارتفاعه للعطف على محل إن واسمها فيه عبارة
الأكثرين وكأنهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد وهو المبتدأ أو الاسم وحده منصوب بأن ليس
لدى هذا التركيب محل رفع البتة غايته أنه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض لأن العطف إنما هو
على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل أنه كان قبل دخول العامل مرفوعا لم لا يصح والنية به التأخير
يعني إنما يشترط الفراغ من الخبر لفظا كما في إن زيدا قائم وعمرو أو تقديرا نحو إن زيدا وعمرو قائم فلم لا يجعل الآية على
هذا بأن يجعل من آمن منهم إلى آخره خبرا عن إن الذين آمنوا والذين هادوا فقط فيكون من قبيل إن زيدا وعمرو
قائم لا عن المجموع ليكون مثل إن زيدا وعمرو قائمان فأجاب بأنه لا يصح لاستلزام اختلاف العامل في المبتدأ
والخبر حيث كان العامل في الصابئون هو الابتداء من جهة كونه عطفا على محل إن مع اسمها وفي الخبر هو إن قطعا
ولو جعلت الخبر مرفوعا بإن وبالابتداء جميعا لزم اجتماع العاملين على معمول واحد وفيه نظر لأنه إنما يلزم ذلك لو كان
المذكور خبرا عنهما بعينه مثل إن زيدا وعمرا قائمان وأما على نية التأخير تقديرا فيكون المذكور معمول إن فقط وخبر
المعطوف محذوف كما في إن زيدا قائم وعمرو عطفا على محل إن مع اسمها وبالجملة ما ذكره لو تم لجرى في جميع صور
عطف الخبر والقول بأنه يبني ذلك على ما ذكره من فائدة التقديم لا يكون دفعا لهذا الاعتراض وقد يجاب بأن من آمن

منهم صالح لخبرية المجموع والأصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع
على الابتداء ولزوم تقدير الخبر ونية التأخير وهو معارض بأن الصابئون صالح للعطف على المحل بتقدير الخبر
ونية التأخير كما لزمكم فيحمل عليه من غير لزوم محذور والحق أنه محتمل للوجهين والبيان في الترجيح وكذا الحكم في مثل
إن زيدا قائم وعمرو يحتمل العطف على المحل فيكون من عطف المفردات وأن يرتفع بالابتداء فيكون من عطف
الجمل صبأ أي خرج عن الأديان كلها بخلاف أهل الكتاب وهو ظاهر وبخلاف المنافقين حيث دخلوا في دين الإسلام
بحسب الظاهر فقبلهم أي قبل المخاطبين مع كونهم أوغل في التغي عن قومه فلو قيل في الآية والصابئين مكان
الصابئون وفي البيت وإياكم مكان وأنتم لكان التقديم على الخبر حاصلا فأجاب بأن المراد بالتقديم الذي يكون في مثل
ما ذكرنا من الفوائد هو بالخبر تقديم ما حقه التأخير كتقديم المفعول على الفعل والخبر على المبتدأ لا التقديم في الذكر بأن
يذكر شيء كتقديم الفعل على الفاعل والمبتدأ على الخبر ويجري في الجملة الحاصلة من هذا المرفوع المبتدأ مع خبره
المرفوع مجرى الاعتراض لكونه جملة في أثناء الكلام لقصد التأكيد أما في الآية فظاهر وأما في البيت فلأن إثبات البغي للمخاطبين
مع كونهم بادين في الجناية وأغلين في الشر لا تغتر بأن يرجعوا ويعتذروا تأكيد لثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع
نقيصة الظلم والعار ولم يكن حقيقة الاعتراض لتحقق العطف كيف قيل وجه الاستبعاد أنه في الظاهر تحصيل
الحاصل والجواب وجهان أحدهما التأويل في الذين آمنوا بأن يراد الإيمان باللسان فقط فلا يكون الإيمان بالقلب
تحصيل الحاصل وثانيهما التأويل في آمن بأن يراد به الثبات على الإيمان فيصح في حق المؤمنين المخلصين من غير محذور
فظهر أنه لم يذكر أحد الوجهين وترك الآخر كما توهم نعم في الثاني منه جمع بين الحقيقة والمجاز ويدفع بأن الثبات على
الإيمان ليس غير الإيمان بل هو إحداث الإيمان فرد أن من مطلق الإيمان ومع هذا فالوجه هو الأول إذ ضم المؤمنين
إلى الكفرة في هذا المعنى إخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة في تقديم والصابئون فما محل من آمن ذكر فيه ثلاثة
أوجه الرفع على الابتداء والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى أو من الذين هادوا والنصارى
وهذا أشد المعنى قوله أو من المعطوف عليه أي من الذي عطف على اسم إن ولو قال مما عطف عليه لكان أظهر ولو سبق
إلى بعض الأوهام أن المراد به المعطوف عليه أعني اسم إن وحده يكون الذين هادوا والنصارى في حكم الصابئون في الرفع
والقطع ويختل ما ذكره المصنف أو جعلهما في حكم الذين آمنوا في النصب والعطف تخلل الفاصل بين البدل
والمبدل منه بخلاف ما إذا جعلا في نية التأخير كالصابئون وما يقال من أن الإبدال من المعطوف يستلزم الإبدال من
المعطوف عليه أعني اسم إن كما ذكره المصنف في قوله إذ أعجبتكم كثرتكم وحينئذ لا يكون وجها آخر ممنوع فإن قيل ما ذكر
من الوجوه الثلاثة في محل من آمن هل يجري في وجهي المراد بالذين آمنوا ومن آمن وتخصيص البعض بالبعض قلنا
إن جعلت إحداث الإيمان والثبات عليه من أفراد الإيمان جاز إجراء الكل في كل من الوجهين والأخص الرفع على
الابتداء والنصب على الإبدال من المجموع ثم إذا أريد بالذين آمنوا المنافقون والنصب على الإبدال بما إذا
أريد بهم خلص المؤمنين فأين الراجع إلى اسم إن يعني على تقدير ارتفاع من آمن منهم على الابتداء أو على تقدير
كونه بدلا فخبر إن هو قوله فلا خوف عليهم وضمير عليهم عائد إلى اسم إن بلا حاجة إلى تقدير محذوف والعجب ممن توهم

العكس اي جواب الشرط يعني ان ما وقع موقع الجواب وهو قوله ففريقا كذبوا لا يصلح جوابا لوجهين احدهما
انه تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع في قوله وارسلنا اليهم رسلا اي كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور في قوله
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون يقتضي ان يكون الجائي في كل مرة فريقين فبينهما تدافع وثانيهما انه على تقدير قطع النظر
عن هذا المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخي اخاك اكرمت انه يشعر بالاختصاص
وتقييد الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل وقيل لانه لا بد من الفاء لان
محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعد عن المؤثر فيحتاج الى رابطة ولذلك بتقديم المفعول اشبه
الجملة الاسمية المفتقرة الى الفاء وانما قدر الجواب المحذوف ما هو مدون استكبروا كما هو صريح في قوله افكلما
جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم لانه ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول صلعم لهذا نعم وانسب بما
وقع في التفصيل مشتملا على غاية الاستقباح مذكور بطريق الاستحضار وهو قتل الانبياء فان الاستكبار انما يفضي
الى ذلك بواسطة المناسبة واما في الاية الاولى فقصد الى استقباح الاستكبار نظرا الى قبحه في نفسه وافضائه
الى المناسبة وما يترتب عليها من التفصيل حتى يتقبلون يعني ان كذبوا على اصله وانما عدل في يقتلون الى المضارع
لقصد الاستحضار وانما لم يذكر وجه الاستمرار وهو انهم بعد يحومون حول قتل محمد صلعم لان هذا خبر عن اسلافهم و
انما يستقيم ذلك في المخاطبين كما في تلك الاية على الظاهر لان فعل الحسبان ليس للتحقيق فلا يكون الواقع بعده
ان المخففة لان الفعل الداخل على ان المفتوحة مخففة كانت او مثقلة يجب ان يشاكلها في التحقيق والحسبان ليس
كذلك فلا يكون الواقع بعده ان المخففة الا اذا انزل لقوته منزلة العلم بطلبهم المحال من المعقول كانه يشير الى
ان طلب الرؤية ادخل في العمى والصمم فيتم الاستبعاد دون التراخي لان طلب الرؤية كان في الذين كانوا معه في
الطور وعبادة العجل من المتخلفين على تقدير عاتم الله ثم يعني يقدر فعل متعد يكون عموا بالضم مبنيا
للمفعول منه وكذا صموا بالتشريك هو زرع قصير كانه فارسي معرب وقد تكلمت به الفصحاء والجمع نيازك وقد
نزكه اي طعنه وكذلك اذا نزعه وطعن فيه بالقول ورجل نزاك اي عياب لم يعرف عيسى عليه في قوله يا بني
اسرائيل اعبدوا ربي وربكم كما في المحرم يعني ان حرم هنا استعارة تبعية عن المنع وما للظالمين من انصار
قال المصنف انما قال من انصار بتعبير الجمع لانهم كانوا يعتقدون ان لهم انصارا كثيرة فنفى الله تعالى عنهم ما اعتقدوه
مع استوائهم وتحريهم وان كان من ناصر ابلغ ويحتمل انه انما قيل من انصار بالنظر الى لفظ الظالمين كما قال في قوله تعالى و
ما ربك بظلام للعبيد انه بالنظر الى كثرة العبيد وان كان لفظ ظالم ابلغ في المعنى المقصود على انهم اي هو كلام
الله على معنى انهم وانما خص كونه كلام الله بهذا المعنى وكونه قول عيسى بالمعنيين الاولين جريا على قضية الانسبية
وعلى الاولين القصد الى نفي نصرة الله لهم وعلى الاخر الى نفي ان ينصرهم احد من عذاب الاخرة وضربه ومقداره
لعيسى وهي المقدرة مع لا التي لنفي الجنس هذا عند جمهور النحاة وذهب صاحب المفتاح الى ان المقدرة من
الابتدائية لا من الاستغراقية لان تقدير الحرف العامل لزم بناء المضاف اليه والجواب انه لا تقدير ثمة بل الاختصاص
الذي يفهم من اللام او من قوله وما اله فقط جرت عادته باستعماله فقط لتاكيد عموم الافراد وان كان وضع الاستغراق

زمان الماضي ونحوه للبيان لانهم كفروا الثم الان يراد بكونوا ابقوا على الكفر فيكون للتبعيض كما ذكره بالكفر
في قوله الظرف حال من الكفار اي كائنا في قول وليس متعلقا بتخويد انهم بمكان من الكفر اي لهم الرتبة القصوى
في ذلك لكن لا يخفى ان البيان بهم انما يفيد ان لهم الشهرة بذلك لا الرتبة ويدفع بانها من لوازم الشهرة عادة
من النصارى خاصة لان منهم وان كان في موقع الحال لكنه في معنى الوصف وهو للتخصيص في مثل العقاب مبالغة
او بمعنى ان لهم في ذلك خصوصية نوع شديد الالم النوعية مستفادة من التنكير والشدة من وصف العذاب
الذي لا يكون الا اليما بالالم ليكون الوصف مفيدا غير فائت التاكيد بعد ما منع الشهادة بدلالة الفاء ولا
حاجة الى تقدير المحذوف اي انتهزون فلا يتوبون لاستقامة العطف والتعقيب وتخلل الهمزة بينهما لقصد التعجب
وطمس اي اموال القبط قوله وما له ايضا الا كبعض النساء الحصر مستفاد من المقام والعطف قوله ولان
كلما يستطيعه فعلى الاول المضار والمنافع مخصوصة وعلى الثاني على عمومها وانما الفاء وبل في نفسها او تعبدون
العاجز في كلامه دلالة على انه يجوز ان يكون ما في ما لا يملك لقصد الابهام والله هو السميع العليم على معناه وتوبيخا
لهم وتهديدا وان يكون للتحقير والوصف بالعجز والسميع العليم كناية عن القدرة فيكون حالهم منافية لحال الربوبية
وبيان المنافاة في هذا الوجه بالتعرض للجانبين وفي الوجه الاول لجانب واحد لحصول العلم بان شان الرب ان
يكون قادرا على كل ممكن واليه اشار بقوله وصفة الرب ان يكون قادرا على كل شيء وهو ان تفحص تو بتافش
في كون هذا غلوا مجاوزا في حد او لا حد لتحقق الحقائق ما لم يتجاوز الى الباطل والوجه ان يجعل غير الحق حالا من
دينكم والمعنى ان كنتم تغرون على الباطل فلا تغلوا فيه ولا تعثوا في الارض مفسدين فعلوا ما يعيب ليلا يكون
تكرار القوم قد ضلوا من قبل وقوله عن سواء السبيل وان كان متعلقا بالاخير فالمعنى على تعلقه بالثلاثة
اي لم يكن ذلك اللعن الا لاجل المعصية ليستفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا بقوله بلعن الى الجملة
الاستينافية المقولة في جواب باي شيء ثبت كان ذلك اللعن فوجب ان يكون ذلك هو السبب ليتم الجواب
مؤكدا حال من ضمير قال والقسم مضمر بدلالة لام الجواب في لبئس فلنه يسمع اي عدم مبالاتهم سابب التناهي مع
ما يتلوه متعلق باغراضهم كيف وقع يعني ان الظاهر من المعصية الفعل القبيح ومن الاعتداء الظلم وتجاوز الحد فكيف
يكون ترك التناهي ذلك فاجاب بان المعصية قد يكون ترك المامور به كما يكون ارتكاب المنهي عنه ثم فيه ابقاع على الفساد
بل اغراء فيكون اعتداء ما معنى وصف المنكر بفعلوه يعني انه لا معنى للنهي عن المنكر بعد فعله فلا معنى للاخبار
عنهم بانهم كانوا لا يفعلون ذلك ورفعهم عليه وانما يتوجه السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتداد
تعلق النهي او لاتفاق في صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد
لا ينتهون ولا يمتنعون عن منكر فعلوه فان الانتهاء عن نفس فعل لا يتصور فقوله ويجوز ان يراد لا يصلح جوابا لغز
بل هو عطف على فهم لا ينهى بعضهم بعضا فلو قدم على السؤال لكان انسب وقرب مودتهم كانه يشير الى ان التعبير
عنهم بالذين قالوا انا نصارى اشعار بقرب مودتهم حيث يدعون انهم انصار الله واودا اهل الحق وان لم يظهروا اعتقاد
حقية الاسلام كما ان التعبير عنهم بذلك في ثبات بعض العداوة كان ادخل في تعبيرهم والنعي عليهم سوء صنيعهم او قصدت

المبالغة يعني أن المجاز على هذا في إسناد الفيض الى العين كما في جرى النهر والدمع مصدر وعلى الاول المجاز
في المسند والدمع عين هو ذلك الماء ويحتمل معنى التبعيض فما مصدرية لا موصولة لان من الحق في موقع
المفعول فلا عائد ولا داعي الى اعتبار لتكونوا شهداء على الناس في معرض الاستشهاد والاشارة الى
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس لم يكن كلاما اي معنى مناسب مما نحن فيه لانهم
لا ينكرون الطمع بل الطمع في حال عدم الايمان على ان في صحة مثل قولنا ما لنا نحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر
الى الاستعمال ويجوز ان يكون على هذا ان يكونا حالين متداخلين لا مترادفين لعدم صحة ذكر الثانية بدون
الاولى وعدم كونها حالا عما هي حال عنه وليستتم مثل هذا صفتين في الحالان المتعاقبتان ثلثة اقسام وان يكون
معطوفا على لا نؤمن بان يكون عطفا على النفي اي نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع او على المنفي اي لسنا نجمع بين
الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي ان يطمع في صحبة الصالحين وما ذكره صاحب
التقريب من انه على الاول ورد الجمع على النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان الاول لجمع منفيين وليس
كذلك بل هو جمع نفي واثبات بما تكلموا عن اعتقاد يشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد
واخلاص وقوله هذا قول فلان اي اعتقاده يشعر بانه مجاز عن المذهب والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان
الآية ليست لمجرد القول الترهب هو التكلف والمبالغة في الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والتعسف
فيه التعبد في المطعم والملبس وقوله من رقة القلب وزوال القسوة والمذاكير جمع الذكر على خلاف القياس
كانهم فرقوا بين ما هو العضو وما هو خلاف الانثى وقال الاخفش هو من الجمع الذي لا واحد له مثل العباديد
والاباييل ولا تعتدوا ذكر اربعة معان مبنية على ان الاعتداء اما بمعنى التجاوز عن حد الشرع او حد الاعتدال
في الانفاق واما بمعنى الظلم على الاطلاق او مقيدا بتحريم الطيبات حلالا حال مما رزقكم الله ظاهر في ان الرزق
قد يكون حراما وحملها على الحال المؤكدة خلاف الظاهر ولذا جعله صفة مصدر محذوف اي حلالا اذ الشايع المتبادر
الى الفهم وصف المأكول به دون الاكل وفيه وجه آخر ذكر فيما سبق وهو ان يكون مفعول كلوا على ان رزقكم الله
حال منه او لغو في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه قبل الوجه ترك الواو الآن يجعل من استعمال المشترك في
معنييه اعني بلوغ الغاية والامتناع نحو المنهي او من قبيل علفتها تبنا وماء باردا بان يقدر في المعطوف
انتهاء بمعنى مطاوع نهيته او يحمل على الانتهاء اي الامتناع الى ما امر به عما نهى عنه والامتناع عما نهى عنه الى ما امر به
وهو تكرار محض فكفارته لكنه يعني ان الضمير لينعقد الايمان لما اشار اليه من ان ما عقدتم مصدرية
وما يقال ان الضمير للايمان لان افعالا في حكم المفرد كانعام ليس بشيء على ما سيجيء من ان الانعام ليس بجمع
من اقصد في الاسباب تقصد فيه في الاسراف لم يجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط او كسوتهم عطف على
محل من اوسط قال المصنف وجهه ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذا كان
المبدل منه في حكم المنحى وكانه قيل فكفارته من اوسط واعترض بان المعطوف على البدل في موقع البدل ضرورة
وابدال كسوتهم من الطعام غلط لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع على ما سبق من انه قد يعطف على البدل ما يكون

المقصود الانتساب الى ان انتسب اليه المبدل منه يجعله في حكم المنحى وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا وماء باردا
والتقدير اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من كسوتهم ورد بان ذلك يكون عطفا على البدل لا المبدل منه مع
ما فيه من تغيير الكلام الجواب ان المراد بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل هنا وجه ظاهر هو عطفه على
اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول
به طعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة
فيما يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق
فانه جنس آخر فليكن باسم المعنى اعني التحرير وما حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس
كسوة تقديره او طعامهم كاسوتهم ظاهر الكلام ان طعامهم مبتدا وكاسوتهم خبره وليس بمستقيم والاولى طعام كاسوتهم
على الوصف ولا خفاء في زيادة الكاف ثم ان التخيير على هذا بين الاطعام والتحرير التخيير وايجاب احدى الكفارات
اختيار للمذهب المختار في الواجب المخير وهو ان الواجب احد الامور لا على التعيين لا ما نسب الى بعض المعتزلة
ان الواجب الجميع ويسقط بواحد معين وبعضهم ان الواجب واحد معين عند الله وما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة
الى المكلفين وبعضهم ان الواجب معين لا يختلف ولكن يسقط به وبالآخر وذلك المذكور انما اختير ذلك لانه اجل
في الاستعمال واولى بلفظ الفعل بيانه ان الرجل اذا قال اكرمت زيدا او احسنت اليه واعطيته كذا فيقول نعم ذلك
وصار كانك اعددت جميع ما ذكر الا انك اختصرت وكذلك ههنا ولو قيل تلك وانه اشارة الى جميع المذكورات لكان
تصريحا بما لا كناية عنها الكفارة انما تجب بالحنث ظاهر هذا يخالف اصول الحنفية فان سبب الكفارة عندهم اليمين
بشرط الحنث فانها دائرة بين العبادة والعقوبة فسببها يجب ان يكون دائرا بين الحظر والاباحة كاليمين المعقودة
على امر في المستقبل بمعنى انه طريق الوصول الى وجوب الكفارة بعد الحنث ولهذا زيادة بيان في كتب الاصول فيجب
ان يحمل الباء في قوله بالحنث على غير السببية او المراد بعض الحانث اي بالحنث كما اذا حلف ان يترك الصلوة
فانه لا يعصي بالبحث وانما يعصي به اذا استلزم تحريم ما احل الله او تحليل ما حرمه اعلام شريعته اما انها وعلاماتها
لكن عطف احكامها عليها محل بحث الا ان يراد انه يجوز ان يراد الاعلام وان يراد الاحكام بمعنى آيات كلامه الدال
على الاحكام المخرج منه اي مما يعلمكم من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن ان يجعل ما مصدرية من ابلغ ما ينهى
به لدلالة الفاء على انه قد تلي الصوارف عنها وتبث وجوه الفساد فيهما ودلالة سوق الكلام على ان العاقل اذا خلي
ونفسه بعد ما تلي عليه ينبغي ان لا يتوقف في الانتهاء ولحاق الجملة الاسمية بعد هل الاستفهامية المقتضية للفعل
من كمال الدلالة على طلب الانتهاء حتى كانه ثبت وتحقق ولذلك قال رجس من عمل الشيطان فانه لولا تقييد
الشان او التعاطي لم يحسن الاخبار عن العينين برجس على الافراد وبكونهما من الاعمال على ان منهم من ذهب
الى ان الرجس اسم معنى لكن الاكثرون على انه بمعنى النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر
عقلا واشرك بالتدخل في علم الغيب اي استقسموا بالازلام لما قرر في اول السورة من انه دخول في علم الغيب الذي
استأثر به علام الغيوب ثم افردهما عطف على ايمانهما اي الخمر اي بعد النهي عنهما وذكر الانصاب والازلام للتاكيد

الدلالة

البيان

أو دمها للاشعار بأنها المقصود وكونوا حذرين يعني أنه على ترك المفعول والتنزيل منزلة اللازم و
بيّنوا ايشير الى التفرقة بين المتعاطفات ويعلم منه وجه التراخي المستفاد من ثم على أنه يحتمل أن يكون القصد
الى التراخي في المرتبة فإن الثبات على الأمر فوق احداثه على معنى او لكن يعني أن تعليق نفي الجناح بهذه
الأحوال ليس على سبيل اشتراطها فإن عدم الجناح في تناول المباح لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح
والثناء والدلالة على أنهم بهذه الصفة وتوسيط قوله وقيل لما نزل بين هذين الكلامين ربما يتوهم أنه وجه آخر في بيان
معنى الآية ودفع ما فيها من التكرار وليس كذلك بل على الأول كانت الآية نازلة في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه
الطائفة وعلى الثاني في هذه الطائفة لكن الحكم عام جمع رواح من الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او حسبة
ابو اليسر قبل الصواب أبي قتادة او علم الأنسب الواو للتغليظ والاشعار بأنه من العظم بحيث يستوي فيه
العمد والخطاء ووجه الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطاء وقيل بنى على أن الأصل هو العمد وهذا مع أنه لا حاجة الى
الدليل للدلالة فيما ذكر عليه وقيل فإن التعمد مشروط بالامرين قوله ويدل عليه اي على أن حكم الآية في العمد اما لأنه
المورد او لأنه الأصل والخطاء يلحق به على أن الخطاء ملحق به للتغليظ ولا دلالة عليه وقيل بنى على أن مورد الآية فيمن
تعمد وتوسيط قوله ولأن الأصل يأبى ذلك وعن سعيد بن جبير أن هذا الوجه وان كان قانون الجواب تقديمه
اي لا نسلم الاستواء لأنه ضعيف والمذهب هو الأول عدل الى قول ابي حنيفة رحمه الله أن المثل هو القيمة لا في يشترى
الذي فإنه انما هو عند محمد رحمه الله دون الشافعي رحمه الله لأن من قوم الصيد الى آخره اعترض بأن قراءة رفع جزاء
ومثل يقتضي أن يكون الجزاء مماثلا من النعم للصيد فإن كان الجزاء القيمة فليس مماثلا له من النعم بل الجزاء
قيمة يشترى بها مماثله وأجيب بأن ما يشترى بالجزاء جزاء ايضا فإن طعام المساكين جزاء بالاجماع وهو مشترى
بالقيمة والحاصل انه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشتري بالجزاء ولا تنافي بينهما على أن التخيير الذي في الآية يعني
لا كلام في صحة تفسير المثل بالقيمة بل المدعى رجحانه بل وجوبه اذا لم يرتكب تعسف فإن ظاهر الآية التخيير بين
أمور ثلثة هي الجزاء بالهدي والتكفير بالطعام والصوم وذلك انما يظهر استقامته بعد التقويم بأن يشتري هديا مثل الصيد
او طعاما يطعم منه من مسكين القدر المخصوص او يصوم عن طعام كل مسكين يوما واما جعل الواجب على النظير هو
التعيين فاذا لم يوجد بأحد الامرين الاطعام او الصيام بعد التقويم مخالف لما في ظاهر الآية تأبى عنه بتوا ظاهرا فإن
قوله او كفارة عطف على جزاء مثل والمعنى فعليه جزاء مثل او كفارة في طعام او عدل ذلك صيام ومعناه تخيير صريح بين
الامور الثلثة لكن ليس هذا مذهب الشافعي رحمه الله وما ذكر من ايجاب النظير من غير تخيير فجزاء مثل ما قتل على الاضافة
حاصل الكلام من اضافة المصدر الى المفعول وانه على قراءة الرفع فلم يكن الجزاء على حقيقة المصدرية بل بمعنى المجزي
ولم يجعل الى الخاص نعتا مثل وسلوك طريق الكناية كما في قولك انا اكرم مثلك لأنه بصدد بيان الجزاء ما هو لا بيان أن عليه جزاء
ما قتل قوله وقرأ السلمي على الأصل اي جزاء مثل ما قتل بنصب مثل فالواو فيه دليل لعالة على الغير بضعفه فإن وجوه
المشابهة بين النعم والصيد مختلفة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف ولهذا حكم الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين في النوع الواحد من الصيد بالنوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد وتفاوت الازمان واختلاف القيم بينهما

ضربا بالذبح اي يضربه ضربا او ضارا بابغض بحيث وبحيث ولم يرد الوحدة يعني لم يقصد أن العدل الواحد
يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فإن من يكفي الاثنين كما يكفي للواحد لكن لا دلالة على التعيين بدنا حال من
جزاء قالوا هذا انما يستقيم على مذهب الأخفش رحمه الله في تجويز اعمال الظرف بدون الاعتماد والا فجزاء مبتدأ و
الظرف محذوف اعني عليه لكن وفيه نظر لجواز أن يفسر بالظرف معتمدا على المبتدأ اعني من قبل وكأنهم بنوا ذلك على
أن الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا والمرفوع فاعلا لم يجز الفاء كما في المضارع المثبت او الماضي بدون قد الا بتقدير
المبتدأ كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدأ المحذوف
لأنه واقع موقع شيئين التفسير والتمييز لأن كفارة مبهم يحتمل الطعام والصيام وبين بان بطريق الاضافة وبان
بطريق الابدال او التمييز يقصد بالواحد الجنس دون الفرد ونحوه ما الحمل بالفتح ما في البطن وعلى الشجر والحمل
بالكسر ما على الرأس سمع خبر مبتدأ لم يصح دخول الفاء لأن الجزاء اذا وقع مضارعا لم يصح الفاء ما لم يقدر المبتدأ
وكذا المنفي بلا كما قيل أن المضارع يجوز بدون الفاء فلا يكون للفاء فائدة واذا جعلت الجملة اسمية ظهرت الفائدة
مبني على ما ذكر من أن الجزاء اذا كان مضارعا مثبتا او منفيا بلا فوجهان لكنهم صرحوا بأن وجه دخول الفاء تقدير
المبتدأ وجعل الجملة اسمية معناه البحر يشير الى أن الصيد والطعام بمعنى المفعول وضمير طعامه للصيد ومعنى
احلال الصيد احلال الانتفاع به وباحلال مطعومه احلال اكله على حذف المضاف والظاهر أن هذا من عطف الخاص
على العام وعند ابن ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما ولهذا قدر المضاف في صيد البحر وقال وان تطعموه وضمير طعامه للحيوان
البحري يكون من قبيل اعجبني زيد وكرمه بل من قبيل اعجبني حسن غلام زيد وكرمه والا لما احتيج الى تقدير المضاف فوله
مختص بالطعام لأن قوله وبالسيارة قرينة دالة على أن المراد التمتع بالكل لتطعموا أن المراد هو التزود على ما قرينة
وقدر المضاف في الحكم ليخرج عطف وللسيارة من عطف البعض على الكل والبناء المضمون جمع بان من بنار بالبلد اقام
به قد اخذ ابو حنيفة رحمه الله عليه بالمفهوم اعترض بأنه لا يقول بمفهوم المخالفة ولو سلم فاخراجه صيد غيرهم بإضافة
الصيد الى المخاطبين قول بمفهوم اللقب والقائلون بمفهوم المخالفة ايضا لا يقولون به الا من لا يعتد به و
الجواب أن المراد أنه اخذ بما يفهم من هذا الكلام فإنه لا يدل الا على حرمة صيد المحرمين في حل الاحرام فيبقى ما سوى ذلك
على الحال الاصلي ويدل على أن المراد صيد المخاطبين المحرمين قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحاصل انه لا خلاف
بين الحنفية والشافعية في أن المسكوت هل هو مدلول للنص ثابت به ام لا فعند الحنفية لا بل هو باق على حاله
لا تعرض فيه للنص اصلا وكذا الكلام في مفهوم اللقب عند العامة حتى أن مثل حرم صيدكم لا يدل الا على حرمة صيد
المخاطبين واما صيد غيرهم فعلى حاله عني به جنس الاشهر على أن اللام لتعريف الجنس وينصرف الى الكل لانتفاء
قرينة البعضية وعلى الأول للعهد بدلالة حال العرف ان يكح ان يضرب ويواجه في الحرب وسمعت بعض اسنادنا
يقول من حق هذه الآية ان يسمح بها وجوه المعتزلة حيث جعلوا الى الحنث العلة كانت تسعد بعد يودعك
من سعد بن بكر حرمها ويوبدها حيث يغيلها خبر الابد ممكل من وحمه عنه اي لا يودعك من جاعتهم عددهم وكثرتهم
البيت لابي تمام وقبله لم يبق من جل هذه الناس باقية ينالها الوهم الا هذه الصور وانما هو راجع الى المسالة فيكون

في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء ليلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف و
الايصال ولا بدون الواسطة كما في سألته ورثة بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا الاشياء وانما سألوا عنها وعن
حالها ولما لم يكن كونهم بنفس المسئلة بل بالمسئول عنه اجاب بانه على حذف المضاف اي بجواب المسئلة او الباء
للسببية دون الصلة وفي الاساس هذا راجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعها اي جوابها قوله نتجت الناقة على
لفظ المبني للمفعول مسندا الى المفعول الاول اي وضعت وفي قوله واذا نتجت من صب الفحل عشر ابطن اسند
الى ضمير المفعول الثاني وترك الاول ولا يطرد عن تمام عطف بحروا اذنها ووقع الاكتفاء في العائد الى المبتدا بضمير بحروا
وحرموا ظهرها يصح المعنى ولا يطرد لكونه من تتمة الجزاء في موقع خبر الغير وكذا الكلام في قوله واذا العمال المعنى لانه ليس عطفا
على الشرطية قبلها كما يتوهم بل على جوابها اعني بحروا فليتامل وقوله وجعلها كالبحيرة عطف على جملة كان يقول الرجل
قوله ولكنهم نظم القرآن ولكن الذين كفروا فان قيل فلا يشعر بان جميع هؤلاء الكفرة يعترفون فكيف يصح ما ذكر في معنى
واكثرهم لا يعقلون عن انهم لا يعترفون قلنا نريد ان اسناد الافتراء اليهم من جهة صدوره عنهم في الجملة حيث يعني علماؤهم
الرؤساء قوله احسبهم اي اكفيهم وجدان اباءهم على هذا المثال ولو كان اباؤهم جهالا ضلالا لو المصنف يجعل الواو في
مثل هذا الموضع للحال مع ان ما دخلته الواو ليس حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لواي ولو كان الحال ان اباؤهم لا يعلمون
وبعضهم على انها للعطف على مقدر قوله لا يضركم الضلال اي ضلال الآخرين عن دينكم اذا كنتم مستقيمين على الدين وضير
فلا يبالى فهو لمن يتأسف وضيرا اما هو وبيننه لمن تركهما وضمير بينهم للموصول ولما توهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاذن في ذلك بل للامر به اشار الى الجواب بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس
حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الكفر والضلال الثاني انه تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق
وبعد العهد بزمن الوحي والرسالة الثالث انه للرخصة في تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقها الرابع انه الامر بالثبات على
الايمان من غير مبالاة بنسبة الاباء الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال والاباء على الايمان والهدى قوله انما
القوم الضمير في الظاهر للآية لكن المراد الامة والحسنة وكذا ضمير دونها قوله انفسكم بالرفع مبتدا وخبر عليكم اي واجبة
عليكم لازمة شأن انفسكم ورعاية حالها قوله ان يكون خبرا اي اخبارا استينافيا من غير تعليق بأمرون وان يكون
جوابا للامر بمعنى ان لزمتم انفسكم لا يضركم من ضل والضمة على الاول رفع وعلى هذا التحريك الساكن لالتقاء الساكنين
او يترتب على الفتحة للاتباع وكذا على تقدير كونه نهيا وانما لم يقل فيه وجوه ولم يجعل هذا بابا لتأويل بل عطفا على قوله ويجوز
ان يكون نهيا على قوله فيه وجهان لكونه مرجوحا من جهة المعنى اذ ظاهره نهي من ضل عن الضرر والمعنى نهي المخاطبين
عما يؤدي الى الضرر من جهة من ضل على طريقة لا اريتك هاهنا قوله ولا يضركم عطف على لا يضركم وهو مجزوم على الجواب او
النهي قوله ارتفع اثنان اخذ في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم الى الآخر واتفقوا على انه اصعب ما في القرآن
اعرابا ونظما وحكما ومحصل الكلام ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من ذوي نسبه ودينه
فان لم يجدهما فآخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما اقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت
فان اطلع بامارة ومظنة على انهما كذبا اقسم آخران من اولياء الميت والاغفار في ان تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على

الورثة ان طرحنا منها ليست من القواعد الشرعية المقررة الآن فوجب القول بنسخها واذ قد اتفق الاكثرون
على انه لا نسخ في سورة المائدة لزمهم حمل اثنين على وصيين بدليل نزول الآية فيهما والايصاء الى واحد وان صح
الا انه ورد في الآية الى اثنين واعتضاد احدهما بالآخر والوصيان يحلفان ان وقع فيهما ريبة ثم ان ظهر منهما خيانة
وادعيا تملك شيء من مال الميت كما في مورد الآية تحلف الورثة وانما تسمية الوصية شهادة لان من اوصى بشيء عن نفسه
فقد شهد عليها وفي ابداله من دليل على وجوب الوصية يعني الوجوب الشرعي الذي هو فوق الندب بدليل تعبيره و
تأكيده بالالزام ولا دلالة في قوله ما ينبغي ان يتهاون بها على الندب حتى يقال المراد بالوجوب هنا التأكيد والاهتمام
لا الوجوب المتعارف وذلك لانه مشترك بين الوجوب والندب فغايته انه لا وكد الوجوب بالنسبة الى الندب بل
بالنسبة الى الاباحة فقط ثم وجه دلالة الابدال على الوجوب انه يشعر بكون الوصية من لوازم ذلك الوقت كالموت
مقدرا ذلك في الاذهان بحيث يصح التعبير بحين الوصية عن حين حضور الموت ومثل هذه الدلالة لا تورد الا في
قانون البلاغة وهذا ما قال الامام انه جعل زمان حضور الموت زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين
وانما يتم التلازم بوجوبها قوله وجعل الاقارب اولى حيث اطلق الشهادة منهم وقيد الشهادة من الاجانب بحال
ضرورة فقدهم قوله بدليل من اتى مريم وقيل الصواب بديل بالزاي المفتوحة بعد الياء المضمومة وكذا الصواب
عدي بن بدا قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم وهو قوله فيقسمان بالله والمقسم عليه وهو قوله لشهادتنا احق و
فقد جواب الشرط اعني تحلفونهما لكون الاعتراض هو الجملة الشرطية اذ لو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء
مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم عليهما او التأخير عنهما قوله على معنى ان هذه عادتهم يدل
عليه التأكيد بقوله ولو كان ذا قربى فانه اذا لم يحلف لذي القربى فلغيره اولى والاظهر ان هذا انما هو في تحليف الشاهدين
دون الوصيين قوله ما موقع تحبسونهما قد جرت عادته بتأخير السؤال والجواب ووجوه القراءة والاعراب عن تفسير
تمام الكلام وبيان المرام قوله وارتفاعهما لا يجيء تثنية الضمير في مثل هذه المواضع فان الاوليان لفظ واحد لا لفظان
فان قيل لو جعل بدلا من الضمير في يقومان بقي الصفة بلا عائد الى الموصوف قلنا لو سلم كون البدل في حكم الطرح بالكلية
فهو نفس الموصوف فيرجع الى اقامة المظهر مقام المضمر قوله فآخران اي فشاهدان يشعر بانه مبتدا خبره يقومان مقامهما
وقيل بل فاعل فعل محذوف اي فيحلف آخران ويقومان مقامهما صفة وكذا من الذين استحق وفي قوله فيقسمان بعض
نبوة عن هذا قوله ومعناه من الذين جنى عليهم يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى
استحق الشيء لاق به ان ينسب اليه والجاني للاثم المرتكب له يليق ان ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم في معنى ارتكبه وهذا
فالذين استحق عليهم الاثم اي جني عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم وهم الورثة ففيه تضمين وضمير استحق عائد الى الاثم
وقد بسط الكلام بعض البسط من قال استحق مسند الى الايصاء او الوصية او الجار والمجرور او الاثم وانما جاز استحق
الاثم لان اخذه باخذه اثم فسمي اثما كما تسمى ما يؤخذ منك بغير حق مظلمة وكذلك تسمى هذا الموجود باسم المصدر واما على
قوله فيحتمل ان يكون لتركهما في قولك استحق على زيد مال بالشهادة اي لزمه ووجب عليه الخروج منه لان الشاهدين
لما عثر على خيانتهما استحق عليهما اولياؤه من امر الشهادة ولزمهما الخروج منها وان يكون بمنزلة في او من اي استحق فيهم

اوعنهم والحق انه مسند الى الاثم على طريق المشاكلة والتضمين بقوله ومعناه من الذين جنى عليهم وذلك لا ينفهم الا بقوله
فان عثر على قوله انا اذا لمن الاثمين لان معنى كتمنا الحق كتمانا من الخائنين ثم اطلع على انهما خانا وجنيا على المشهود
عليه واستحقا اثما بذلك فاخران يقومان مقامهما بالشهادة محكي عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل
الكلام السابق وهو انا اذن لمن الاثمين ولذا قال فاستوجبا ان يقال انهما لمن الاثمين ثم عبر عن المشهود
عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانبين بانهما استحقا اثما ويحتج به اي بقوله وكفران لا
من يرى رد اليمين على المدعي من جهة انه قد صح الرد في الجملة وان كان في القصة ومدلول الاية بعد حلف المنكر فغاية
الامر انه نسخ الرد بعد الحلف بالاجماع فبقي الرد قبل الحلف اذ لا ناسخ فوجهه عندهم لا دلالة على مذهب الزيادة
في القصة ولان الاية بل ظاهر الاية يأباها لانه صرح بالرد والتعقيب في قوله او يخافوا ان ترد ايمان وجعله فاعل لمثل
هذا الواقع وكذلك قوله فان عثر فاخران لا ينبئ عن استيناف دعوى بل ينبو عنها معناه من الورثة يعني ان الاوليان
فاعل استحق والمفعول محذوف وهو ان يجردوهما وينفردوهما للشهادة اي للحلف على اولوية شهادتهما وهما بالحقيقة
الاخران اللذان يقومان مقام الاولين على وضع الظاهر موضع المضمر لكن لم يمكن ان يجعل فاعل استحق ضمير الاخران
للافراد والاولان يقال انهما لما قاما مقام واحد افرد الضمير في استحق وجعل الاوليان بدلا منه لكنه بعيد جدا مع التفاوت
بذكره بلفظ التثنية سابقا ولا احتمال لجعله بدلا من يقومان والاوليان ويتوجه ههنا ان توجه اليمين على الورثة اذا كان من
جهة انكارهم شرى الوصيين كانت اليمين عليهم جميعا ولا معنى لتجريدهم الاثنين من بينهم والجواب بان المراد بالذين
استحق عليهم اهل الميت وقرابته اعم من الوارث وغيره والاوليان هما الوارثان من بينهم يعني الاقربان الى الميت بحيث
يرثان ويعلم حال الواحد والثلثة بطريق دلالة النص لا يستقيم على تقرير المصنف حيث اعتبر موصوف الذين استحق
عليهم هم الورثة بل الوجه ان هذا على ظاهره من رد اليمين بعد الحلف ايضا كما تقدم قوله ذلك الذي تقدم اي شرعية
الحكم على هذا الوجه اقرب الى ان يأتي الشهداء او يخافوا الى العد الاوّلين اللذين ابناما وقع كان فيه الصلاح وهو
اداء الشهادة على الصدق والامتناع من ادائها على الكذب وهو من بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة بغير
الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه يتنقل اليه الذهن في
الجملة ويتقاضيه بوجه مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اي امر من امور واي يوم من ايام افعاله
يجب الاتقاء ايوم الجمعة للرسل والامم ام غير ذلك كان كيت وكيت كناية عن القصة الواقعة خبر كان ويوم
منصوب بكان ظرف قالوا ماذا منتصب باجبتم اختار فيه وجه كون ماذا بمعنى اي شيء لان الوجه الاخر يحتاج
الى حذف العائد مع حرف الجر اي باي شيء الذي اجبتم به ولما جعله بمعنى اي شيء تعين ان يكون سؤالا عن المصدر اي
اي اجابة اجبتم اجابة اقرار او انكار ولو كان سؤالا عن المفعول اعني الجواب لوجب دخول الباء اي بماذا اجبتم
والمقصود وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف ما معنى سؤالهم يعني ان على كل من السؤال
والجواب اشكالا اما على السؤال فلان الله تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله فاجاب بانه لقصد توبيخ القوم كما يقع
توبيخ الاستفهام لذلك ولعلنا نورده في شرح المفتاح تحقيق ذلك فهذا بيان وجه دلالة الاستفهام على ما يتولد منه يجب

المقامات

المقامات عند امتناع اجراء الكلام على حقيقته السؤال انه كناية او مجاز ومن اي نوع من انواع المجاز واما على الجواب
فلان الانبياء عليهم السلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم بما اجيبوا به فيلزم الكذب فاجاب بوجوه الاول انه
ليس لنفي العلم بل كناية عن اظهار التشكي والالتجاء الى الله تعالى بتفويض الامر كله اليه الثاني انه على حقيقته لكن على
خصوص في الزمان وهو اول الامر ثم يجيبون في ثاني الحال وبعد رجوع العقل اليهم وهو شهادتهم على الامم فلا يكون
قولهم لا علم لنا منافيا لما اثبت الله تعالى لهم من الشهادة على اممهم الثالث انه على طريق التشبيه والاشارة الى
ان علمهم في جنب علم الله تعالى بمنزلة العدم وفيه تفويض الامر الى الله الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم عند التبليغ
ومدة حياة الانبياء بل بما كان منهم في العاقبة وفي آخر الامر الذي به الاعتبار وعليه المدار واعترض على هذا الوجه بانهم
يرون عليهم آثار سوء الخاتمة فلا يصح نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد الانبياء وهذا معنى قولهم وكيف يخفى عليهم اي
على الرسل امرهم اي امر الامم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين من الله تعالى لا يقال هذا انما يدل على سوء
الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء فلعلهم اجابوا اجابة قبول ثم غلبت عليهم
الشقوة وادتهم الى الهلكة الشهوة لانا نقول معلوم ان ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب الذي يقولونه او الاجابة التي
يحدث عنهم فرع بل ما كانوا عليه من امر الشريعة من الامتثال والانقياد او امتثال الاوامر واجتناب المناهي
او عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد يدل على
عدم علمهم بحالهم بعد قلنا هو اثبات لقيام الحجة على الوجه الابلغ واعتذار بانه لم يكن المطلع بعد التوفي واظهار انه لا ذنب
له في ذلك ولا تقصير والحاصل انه لا يدل على نفي العلم بحالهم بعد على بل على نفي القدرة على التغيير على ان الكلام اي تمام
على ان الكلام قد تم بقوله انك انت علام الغيوب على طريقة انا ابو النجم وشعري شعري ثم نصب عطف على قد تم بتقدير الضمير اي بعد
تمامه او هو صفة لاسم ان عطف على مضمون الكلام السابق من ان علام الغيوب نصب على الاختصاص
او النداء واعترض بان جواز وصف الضمير لم ينقل عن احد من البصريين والكوفيين الا عن الكسائي في ضمير الغائب
مثل لا اله الا هو العزيز الحكيم فالاعتذار بانه قد ينقل الاقوال الضعيفة ليس بشيء وكذا بان بعضهم قد جوز اضافة الضمير
كما في اياك نعبد فالوصف اولى لان الاضافة المعنوية لا تفيد الا التعريف او التخصيص ولا يتصور في الضمير وفائدة
الوصف جمة لان هذا تجرد وقياس كيف والقائلون بالاضافة في اياك هم الخليل والاخفش والمازني ولم يقولوا
بالوصف ومن الناظرين في الكتاب من زعم ان قوله او هو صفة متعقب لقوله قد تم الكلام فلا يرتاب انه
لا يريد الصفة النحوية بل المراد انه بتقدير اعني على الوصف والتفسير فانه قد علم من انك انت انه معروف فما جنح الى
تعيين العلم لكن لا خفاء في ان هذا نصب على الاختصاص لا معنى لجعله قسيما له اذ قال الله بدل من يوم يجمع
الرسل فتكون كلمة اذ ولفظ الماضي من قبيل ونادى اصحاب الاعراف لانه سبب الطهر يعني ان القدس هو
الطهر وما به حصول الشيء بمنزلة روحه الذي به حيوته واضيف الروح الى الطهر على معنى انه جبرئيل الذي هو
سبب الطهر من الآثام فههنا تجوز في الروح ولغو في اضافته والدليل على ان المراد بروح القدس هو الكلام ذكر قوله
يكلم الناس في معرض البيان على حذف الطفولة هو متعلقا بما الذي يكون الصبي في المهد والطفولة عنده الى البلوغ

وقيل روح القدس جبرئيل والاضافة كما في رجل صدق لانه طاهر في نفسه ومعنى تاييده به تقويته به بجعل الحجة
ثابتة مستقرة ما معنى قوله طفلا وكهلا يعني ان التكلم في الكهولة معهود من كل احد فما معنى اضافته الى التكلم في
الطفولة التي هي من الآيات فاجاب بان القصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين لا الى ان كلا منهما آية لان
المراد تعليل كون هذا من قبيل تخصيص البعض من الشيء بالذكر بخلاف ما اذا اريد بالكتاب الخط وبالحكمة الكلام المحكم
الذي يحكم صوابه في نفسه الى البينة المضاف اليها اسند اسم المفعول الى الظرف كالمغضوب عليه لا الى ضمير الكاف يعني
البينة التي اضيفت الكاف اليها ليلزم ابراز الضمير وتانيثه وقيل لما قال الله تعالى لعيسى قيل ثم عطف على قوله اذ
قال الله بدل من يوم يجمع وعلى هذا يكون هذا القول في الدنيا ليترتب عليه لبس الشعر واكل الشجر لكن قوله تعالى وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم الآية وقوله هذا يوم ينفع الصادقين يؤيد الوجه الاول والاوجه ان يجعل هنا تتميما لما ذكره
وجها ثانيا والمعنى ان عيسى عليه لما شاهد احوال الآخرة وعلم هذا الخطاب والجواب اختار ما اختاره في الملبس والماكل
وغيرهما وبيت ابي العلاء سعد المسيح يسيح في الاعلاء ولا ولد يموت ولا بناء يخرب تلميح الى هذه الرواية امرتهم على السنة
الرسل اذا لم يكن الحواريون انبياء يوحى اليهم ولم يكن ايضا امرهم بالايمان بمجرد الالهام والالقاء في القلب ليكون اوحيت
من قبيل واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل على ما هو سائر الخواطر الحقة وفي الاسلام بالاخلاص ليحسن
الاشهاد عليه بخلاف ما اذا اريد الانقياد في الظاهر اذ لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر ويجب
الاعمال عيسى في محل النصب اي الفتح لظهور ان المنادى المفرد مبني وان الحركة الاتباعية قلما يكون اعرابية ولقوله
ويجوز ان يكون مضموما والمعنى انه في موقع لو كان فيه ما يقبل الحركة لكان مفتوحا على ما هو الشائع في المنادى المفرد
الموصوف بابن مضافا الى علم مثله اختيار الفتحة للخفة وان جاز الضم بدليل قول الشاعر احار بن عمرو كاني خمر ويعدو
على المرء ما ياتمر اي يا حارث فرخم والترخيم انما يكون في المضموم لان المفتوح مع الصفة بمنزلة اسم واحد كالمركب في
لا ترخيم في وسط الكلمة ولان في ترخيم المفتوح اخلالا بالفتحة المختلفة للتناسب ولاتباع الخمر الذي اصابه الخمار وقيل
الذي خامره داء وما ياتمر فاعل يعدو اي ايتماره وامتثاله على ان ما مصدرية او تخييل من امر نفسه وسواه على انها
موصولة فاذن بان دعواهم كانت باطلة قد جرى في تعيين هذا المقام على ما هو ظاهر الكلام من كون الحواريين
شاكين في قدرة الله تعالى وفي صدق عيسى عليه كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص في كون طلبهم المائدة للايمان وسائر الاغراض
الصحيحة التي ذكروها لا ما ذهب اليه الامام محي السنة وغيره من انهم كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبيت كقول
ابراهيم عليه ارني كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه ومعنى ان
كنتم كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم ايمان وايقان
والدليل على ذلك ان المؤمنين قد امروا بالتشبه بالحواريين في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله الآية ويمكن
الجواب بان الحواريين فرقتان مؤمنون هم خالصة عيسى عليه والمأمور بالتشبه بهم والكافرون هم اصحاب المائدة
فان قيل فلم سال عيسى عليه نزول المائدة ولم انزل الله تعالى قلنا لتكميل الزام الحجة باجابة مقترحهم واظهار المعجزة الباهرة
والى السؤال والجواب اشار بقوله وانما سال عيسى عليه واجيب ليلزموا الحجة بكمالها يشهد عليها بشعر بان على صلة

الشاهدين لكن فيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين
ثم جوز ان يكون حالا من اسم كان على ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة خالصة ربنا نداء ثان
لا صفة او بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه اي يكون يوم نزولها يعني ان كان العيد اسما لليوم فيه سرور
مخصوص واسم كان ضمير للمائدة على حذف المضافين وان كان اسما للسرور بعود بدليل اضافة اليوم اليه
في قولنا يوم عيد فلا حذف لكن جعل المائدة سرورا مجاز في الاسناد لكونها سبب السرور والنزول
ونظيره اي نظير قرآني تكون ويكن قولنا يرتني ويرثني بالرفع والجزم في قوله تعالى حكاية وهب لي من لدنك
وليا يرثني في انه بالرفع صفة او استئناف وبالجزم جواب الامر للمتقدمين منا والاتباع يعني يكون الاولية
والآخرية باعتبار الرتبة والشرف دون الزمان واما اول الناس وآخرهم فبالزمان كما في الوجه الاول الا انه
لا يختص باهل دينهم عذابا مفعول مطلق بمعنى تعذيبا كما نبت نباتا على ان العذاب اسم للتعذيب كالسلام
للتسليم والمتاع للتمتيع اذ لو جعل هنا اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين
والحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا اعذبه في موقع المفعول
المطلق كما في ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف كما في قوله لا اعذبه عذابا ويجوز ان يجعل من قبيل
ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا فيكون مع كونه في موقع المفعول المطلق عائدا الى الموصوف
المثلة العقوبة الغريبة من مثل بالحيوان او بالقتيل اذا قطعت شيئا من اطرافه وشوهت به الفلوس كما يكون
على السمكة والشوك في لحمها الجبن بضم الباء وتشديد النون وقد يسكن الباء ويخفف النون احيى بفتح الياء
الاولى وسكون الثانية امر من حيي يحيى والصحيح انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولقوله عليه انزلت المائدة
من السماء خبزا ولحما فلا يصح الرواية عن الحسن اذ لا يحسن منه النفي مع التاكيد بالقسم سبحانك من ان يكون
لك شريك اشارة الى ان اتخاذهما الهين تشريك لهما معك في الالوهية لا افراد لهما بذلك اذ لا شبهة في انه تعالى منزه وانت
منزه عن الشركة فضلا ان يتخذا الهين دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة ويجوز ان يكون اشارة الى ان من دون
الله في موقع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة وهذا اثبات للشريك فنزهته عن ذلك لا يحق في
ان اقول اشعار بان لي متعلق بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر
طريق المشاكلة قد عرفت انها ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فقيل المعنى ولا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات
بالنفس لقوله تعالى تعلم ما في نفسي فظاهر قوله فقيل في نفسك لقوله في نفسي يشعر بهذا وانت خبير بان لا اعلم ما في ذاتك
وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد انه عبر عن لا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي
تقريرا للجملتين معا لافادته الحصر اي اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي
لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا اعلم ما في نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب
وهذا معنى قوله ولان ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي اليه علم احد لا تقول ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله هذا مسلم
وكذا المدعى وهو ان المفسر لا يقع تفسيرا لصريح القول بحكم النقل وعدم ورود الاستعمال لكن لو فرض وقوع ذلك

فلا نسلم انه يستلزم كون المقول هو ان اعبدوا الله بل عبدوا الله لان انما تفيد التفسير فقط والمفسر هو اعبدوا
الله وان جعلتها موصولة ثم يعدون الحرف المصدري المنقسم الى جملة بعده من جملة الموصولات ويقسمون
الموصول الى الاسم والحرف وهذا ما قال الامام المرزوقي الموصول اذا كان اسما يجب ان يكون في صلته عائد لان
العبادة لا تقال وكذا الواقع بعد معنى الطلب اما ان طلب العبادة ايضا لا يقال لتعاند الموصول بغير راجع اليه فانما
انما يلزم لو كان البدل في حكم المطروح بالكلية وليس كذلك بدليل صحة زيد لقيت غلامه رجلا صالحا بهذا صرح في المفصل
حمل فعل القول على معناه عن المصنف كان الاصل ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على مقتضية
الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا آمرين ودل على الاصل بانجام ان المفسرة ولابتناء جعل القول في معنى الامر
على هذه القرينة والنكتة لم يمكن لك ان تجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فيجعل ان مفسرة له لكن في جعل ان
مفسرة لفعل الامر المذكور وعطفه مثل امرته بهذا ان قم نظرا اما في طريق القياس فلان احد من امعن عن الافرو اما في
الاستعمال فلانه لا يوجد ويجوز ان يكون ان موصولة عطف بيان يعني على تقدير ان تجعل قولهم البدل في حكم التنحية
على ظاهره لكنه بنى الكلام على ان حاصله ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت
بحسب العقل محتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان وبهذا يظهر الجواب عما يتوهم على ان تعذيبهم من انه
قطعي الوجود فكيف استعمل فيه ان كان العفو عنه احسن لانه ادخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العقوبة
احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران الشرك
جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في اسقاطه حقه
نفي الجملة ما ذكر في الانتصاف من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي قوله على انه
ظرف فقال اي قال الله تعالى هذا القول في يوم ينفع والقول هو يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس وجاء على
لفظ الماضي على نحو ونادى اصحاب الجنة لانه مضاف الى المتمكن اي الفعل المضارع والبناء انما اضيف الى
الماضي مثل على حين عاتبت المشيب او الى المضارع المنفي مثل يوم لا تملك فانه مضاف الى لا مع الفعل ولا غير
متمكن ولعدم تمكنها يصير المجموع غير متمكن وان كان الواقع بعد لا متمكنا مرفوعا وليست الاخرى بدار عمل
اي عمل جازي وينفع او لا ينفع فليس بمطابق لما ورد فيه اي ورد قوله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم
في معنى الشهادة بصدق عيسى عليه السلام في قوله يوم القيامة سبحانك ما يكون لي ان اقول كلامه جوابا عن قوله تعالى أانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فالاخبار بان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الآخرة
لا يلائم ذلك والجواب ان المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم الى اخراهم كما كان بعيسى فالنفع والمجازاة
يكون باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة والملائمة لما نحن فيه باعتبار تقدير وقوع بعض جزئياته في الآخرة و
المستمر هو الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ويلزم من هذا ان يكون للصدق الاخروي مدخل في الجزاء الموعود
المحذور ولا يحتاج تمام المقصود الى تغيير الصدق والاخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه
فلا غلب العقلاء اي لم لم يغلب ولم يقل ومن فيهن قصدا الى العقلاء وغيرهم فان قيل ما وجه هذا السؤال مع ان

التغليب

التغليب خلاف الظاهر والعموم حاصل بدونه قلنا كان السائل توهم ان ما يختص بغير العقلاء فلا يعم الكل وانه
غلبه غير العقلاء على غيرهم وهو خلاف القياس فاجاب بانه لا تغليب فان كلمة ما تشمل العقلاء وغيرهم وكان اولى
بالعموم المناسب لمقام اظهار العظمة والكبرياء وكون الكل في ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شيء منها للالوهية سواء فيه
عيسى وامه وغيرهما فلا حاجة في افادة العموم الى اعتبار التغليب وفي قوله ما سواه اشارة الى انه لا فرق في كون ما للعموم
بين الموصولة والاستفهامية وفي قوله قبل ان يعرف اشارة الى انه اذا عرف فرق بما ومن عند الكائن وعند
الغائب والحمد لله على نعمه المتزائدة والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم عن المصنف رحمه الله هذه السورة مما ارتفع بالطائف عند قبر ابن عباس رضي
ارتفع على لفظ المبني للمفعول اي في كتب تفسيرها وفي الجعل معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او
يصير اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية ومثل
لانشاء شيء من شيء بمثالين ذكر الشيئين في الاول صريح وفي الثاني ضمني وقيل لان الثاني في معرض المقصود
كذا مثل للتصيير بمثالين احدهما بحسب الحقيقة والثاني بحسب القول لان اثبات الواحد ونفي ما سواه ليس
في الحقيقة من تصيير الكثير واحدا بل بمنزلته وقد يقال انه مثال للنقل بمعنى نقل الالوهية من الكثير الى الواحد او نقل
الحكم من المتعدد الى الواحد وهو تكلف وقد صرح المصنف بانه في معنى التصيير ومثال النقل جعل الامانة فيه او
اليه لم افرد النور يشير الى ان جمع الظلمات على الاصل لمكان الكثرة للقصد الى الجنس فان قيل فلم قصد
في النور الى الجنس وفي الظلمات الى الافراد قلنا للجنس التقابل مع قوله خلق السموات والارض واما في مثل يخرجهم
من الظلمات الى النور يخرج الناس من الظلمات الى النور ويخرجونهم من النور الى الظلمات فلان النور مجاز عن
الحق والهدى وهو واحد والظلمات عن الضلالات وانواع الباطل وهي كثيرة والحمل عليهما في هذه الآية خلاف الظاهر
فانه من جنس واحد وهو النار فان قيل الاجرام النيرة كثيرة كالكواكب وقد ذكر في سورة البقرة ان النور
ضوء النار وضوء كل نير ولو سلم فافراد النور كثيرة قطعا فاتحاد جنس منشأ النور لا يقتضي افراد اللفظ الا اذا
اريد الجنس فيصير الوجه الاول قلنا مرجع كل نير الى النار على ما قال ان الكواكب اجرام نورية نارية وان الشهب
منفصلة من نور الكواكب فيصح ان النور من جنس النار فقط وانه ضوء النهار وضوء الكواكب وغيره وافراد اللفظ
للقصد الى هذا المعنى وهو غير القصد الى الجنس وهذا قريب مما يقال في مثل الطهارات ان الجمع للقصد الى اختلاف
الانواع وكذا الكلام في السموات والارض لانه ما خلقه الا نعمة فان قيل اي حاجة الى هذا والحمد قد يكون على غير
النعمة قلنا لظهور ان هذا الحمد على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
وفي الوجه الثاني ثم هم يعدلون به اشعار بان الباء في الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني صلة يعدلون
من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص لان التقديرين
على كل من الوجهين ووضع المضمر اعني ربهم موضع المظهر لبيان موضع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم ان القرآن
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وليس كذلك وهذا العطف على الصلة ليس على قصد انه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بانه

لا معنى لقوله الحمد لله الذي عدلوا به بل هو داخل تحت الصلة بحيث يكون المجموع صلة واحدة كانه قيل الحمد لله الذي
كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران واما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد اوفق بالمقام
وقوله استبعاد ان يعدلوا به ربما يشعر بان ذلك على الوجه الثاني فقط والظاهر انه على الوجهين بعد ما ثبت انه
محييهم بقوله خلقكم من طين ومميتهم ثم قضى اجلا وباعثهم بقوله واجل مسمى عنده والواو للعطف او الحال واوثر في هو
الذي خلقكم طريق الخطاب لان دليل الانفس اقرب الى الناظر من دليل الانسان المشار اليه بقوله خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور والشكر عليه اوجب وقد اشير اليه في كل من الدليلين الى المبتدا والمنتهى وما بينهما فليتدبر قوله
اجل القيامة يعني وقت البعث فعلى هذا الاجل بمعنى الوقت الممتد الذي فيه الحيوة والموت لما في قولهم اجل الدين سنة
وعلى الثالث ما يقع في الوقت مجازا لانقضى الوقت على ما هو اللغة الكلام السابق يعني سلمنا جواز التقديم لكن
المشهور في استعمال الفصحاء تاخير المبتدا مع الوصف عن الخبر الظرف فما الموجب اي المرجح للتقديم فاجاب بانه
قصد التعظيم فانه مما يناسبه الابهام والتقديم فظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر
مثل هذا المنكر كانه لنوابه وعظم رتبته مما يسأل ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال
انه يكفي في اثبات التقديم الترجيح فاي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تاويله
بان الراجح واجب في حكم البلاغة واما قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فغاية الامر انه لم يقصد فيه هذا التعظيم وان كان
الكتاب معظما في نفسه لانه ليس بتام للتفرقة بين كتابين كما قصد هنا التفرقة بين الاجلين بل اجرى على ما هو الشائع
واما قوله تعالى وعنده علم الساعة بتقديم الظرف مع تعريف المبتدا فللافادة الاختصاص متعلق بمعنى اسم الله لا
خفاء ولا خلاف في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء اله وفي الارض اله لان الاله
وان كان بمعنى المعبود وكالكتاب بمعنى المكتوب بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم
في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو الماخوذ من اصل الاشتقاق
الاسم اعني المعبودية او ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو الله مثل انا ابو النجم وشعري شعري
اي هو المعروف بذلك في السموات والارض او ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالهية او ما تقرر
عند الكل من مقولية هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة اوجه لا تشترك بها وبكيفية اعتبارها وليس معناها انه يحمل
لفظ الله على معناه اللغوي او المعروف او المتوحد بالالوهية او نقيض القول واما الخامس فهو ان يكون في السموات
خبرا اخر للمبتدا وهذا معنى قوله يكون الله في السموات خبرا بعد خبر اي خبرين احدهما بعد الاخر فبين العبارتين مسامحة
في هذا المعنى وان كان ظاهرا انهما خبر كان بعد خبر وليس كذلك ومعنى كونه فيها انه عالم بما فيها على التشبيه والتمثيل
تشبيهت حالة علمه بها بحالة كونه فيها لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه منه شيء ويجوز ان يكون
كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم الكلام بدون هذا المجاز او الكناية وكذا قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم
والا فهو كلام مبتدا مستقل غير مرتبط بما قبله ولا حاجة الى جعله استئنافا بمعنى جواب سؤال وان جاز ذلك وقد
جرت عادته في مثل هذا المقام بتقدير المبتدا ولا يظهر له وجه يعتد به ووجه التقدير على تقدير خبرية في السموات ظاهر

او معناه انه كامل العلم بما فيهما وعلى تقدير تعلقه بمعنى المتوحد بالالهية ما ذكر من الاستلزام واما على تقدير المعبودية
او المعروفية بالالهية او الاختصاص بهذا الاسم فلا تقييد لانه لا دلالة لاستواء السر والعلانية في علمه على هذا المعنى
اذ ربما يعبد او يعرف بالالهية او يختص بهذا الاسم من ليس له كمال العلم لكن لا يخفى انه اذا المعبودية بالحق وله وجه
او خبر ثالث ظاهره العطف على كلام مبتدا وليس بمستقيم لانه خبر ثان لا ثالث وانما يكون ثالثا اذا جعل في
السموات ثانيا فالوجه ان يجعل عطفا على مضمون الكلام السابق اي هو بتقدير على وجهين وكلام مبتدا على البواقي
او خبر ثالث على احد الوجهين الاولين وينساق الذهن الى جواز كونه خبرا ثانيا على الاربعة الباقية
ومن في من آيات ربهم للتبعيض لان الآية الواحدة وان استغرقت في حكم النفي فهي بعض من جميع الآيات
وحملها على التبيين كما زعم ابن الحاجب انما يستقيم لو كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الافراد وما قال انها
لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات اي بعض كان
مردود على كلام محذوف اي متعلق به في معرض الجزاء وان كان في الحقيقة سببا للجزاء اذ المعنى ان كانوا
معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم آية وهذا اشد من الاعراض ولتقارب المعنيين
اي معنى مكن له في الارض ومكنه جمع بين العبارتين على نمط واحد حتى كان احدهما مستعملة مكان الاخرى وكان
ينبغي ان يتبين موقع ما لم نمكن لان الماء ينزل منها على جواز ان يراد بالسماء المظلة مع وصفها بالمدرار يعني
المغزار لكن ينبغي ان يتبين وجه ارسالها وقيل هو بيان لوجه ارسالها كانه جعل ارسال الماء منها بمنزلة ارسالها نفسها
معاظم الامر عظيمه والقرن اهل كل عصر وعن الزجاج القرن اهل مدة كان فيها نبي او طبقة من اهل العلم قلت
السنون او كثرت سكرت ابصارنا حبست عن النظر لقالوا ان هذا الشان الى ان يقال الذين كفروا من وضع
المظهر موضع المضمر لم يكن بد من اهلاكهم لانهم اعطوا ما هو في غاية الوضوح وعلى وفق المقترح كما اعطي اصحاب
المائدة فيجب ان يهلكوا العدم الفائدة في ابقائهم وكذا عند زوال الاختيار برؤية الملك كما في حال اليأس برؤية ملك
الموت لعرائه وجودهم عن الفائدة اذ الانسان انما خلق للاهتداء بالتكليف فقوله لم يكن بد جواب اذ عاينوا
لانهم كانوا يقولون يعني انهم مقالين واقترحين احدهما ان ينزل على محمد صلعم ملك في صورته بحيث يعاينه
القوم واجيبوا بقوله ولو انزلنا لقضي الامر والآخر ان ينزل الى القوم ويرسل الى القوم مكان الرسول البشر ملك
فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل
الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد صلعم او اليهم لانه ليس بلازم ح ان يجعل رجلا الا اذا خص بان يعاينه
القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم في صورة دحية هو عند المحدثين بكسر الدال
وكذا في الصحاح وعن الاصمعي فتح الدال ويجوز ان يراد ذكوره في قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون وجهين مبني
الاول على ان يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني على انه حالي تحقيقي وهو ما هم
عليه حين ارسال محمد صلعم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وما موصولة وعلى الثاني تكذيب
محمد صلعم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية ويحتمل الموصولة فقوله كما هم يحذولون الآن تتميم وتقرير للمعنى

وقوله اما

لا تغيير لمعنى اللفظ وهو قوله فهو اي الخذلان هو المراد بلبس الله عليهم لئلا يلزم نسبة القبيح الى الله عز وجل حيث اهلكوا يعني ان حاق بهم كناية عن اهلكهم كما في احاط بهم العدو فيه الاسناد الى السبب اي الذين خسروا انفسهم نصب على الذم او رفع لم يجعله مبتدأ خبره فهم لا يؤمنون جعل النظر مسببا عن السير يعني ان كليهما مطلوب لكن الاول للثاني واما ثم انظروا فانما لم يحمل على التراخي لان واجب النظر في آثار الهالكين عقيب ان لا تراخي عن السير وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضأ ثم صل كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم يشعر بان الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب تلك السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علم الله تعالى ولما كان هذا يكاد يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأي اهل السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم لكان اظهر في المقصود يعني ان علم الله تعالى بانهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل لهم اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي في ان هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة ولا عطف على لله يجوز ان يريد انه من عطف المفرد على المفرد اعني الخبر على الخبر والمبتدأ على المبتدأ كما تقول في داره الملك وله الحمد ان له عطف على له والحمد على الملك وان يريد ان له ما سكن عطف على لله ما في السموات والارض فقد حذف المبتدأ والخبر بقرينة السؤال والاول اظهر وفي المقصود ان يدخل هذا ايضا تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين اي لله ما استقر في الامكنة وله ما استقر في الازمنة وكذا جعل يسكن من السكنى دون السكون اذ لا وجه للسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف اولي غير الله همزة الاستفهام يعني قدم المفعول في الآيتين للاختصاص واولي حرف الاستفهام ليدل على ان الانكار راجع الى نفس المفعول لا الى الفعل ولما كان بناء الفعل على المبتدأ مضمرا كان او مظهرا معرفا او منكرا قد يكون للاختصاص على ما ذكر في مواضع من هذا الكتاب جعل قوله آلله اذن لكم لانكار ان يكون الله قد اذن لكم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من ان هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من اي فاعل كان مبني على انه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والمصنف جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص وهو يرزق يعني ليس المعنى على خصوص الطعم بل مطلق النفع تعبيرا عن كل الشيء ببعضه والتفسير لغير الله فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم قلنا قبح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب او ورد على طريقتهم في اطعام الاصنام وقيل لي لا تكونن عطفا على امرت للعهود اذ لا يصح عطف لا تكونن على اكون اذ لا وجه للانقلاب ولا معنى لقولك امرت ان لا تكونن الرحمة العظمى لما اتحد ظاهر الشرط والجزاء احتيج الى التأويل بل لتفسد فعلى الاول يكون من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل وعلى الثاني من ذكر

اللزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي وحدها دار الثواب اللازم لترك العقاب في نوقفهم باصحاب الاعراف قوله فكان قادرا على ادامته او ازالته بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط تصوير للقهر يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة الشيء اعم العام يعني لا يختص الموجود ولا المعدوم الممكن ولا الجسم على ما ذهب الى كل من ذلك فرقة وقد يتوهم ان الحصر اقسام متقابلة ينحصر فيها الشيء لانه اما موجود او معدوم والموجود اما واجب او جسم او عرض والمعدوم اما ممتنع او ممكن ومبناه على نفي المجردات وعلى شمول الجسم الجوهر الفرد وعلى تخصيص الممتنع بالمعدوم ليبالغ بالتعميم لان قولك لا شيء اكبر شهادة منه ابلغ من لا شهيد ثم ابتدئ شهيد لاثبات النبوة والوحي بعد اثبات الصانع وصفات الكمال من العلم والقدرة وغيرهما وان يكون الله شهيد هو الجواب فتشبيه الاسلوب الحكيم كانه قيل معلوم ان الله هو الاكبر شهادة لكن الكلام الانسب بالمقام هو الاخبار بان الله شهيد لي لينتج مع قولنا الله اكبر شهادة ان الاكبر شهادة شهيد لي من المشركين ومن اهل الكتاب يعني ليس له اشارة الى الذين آتيناهم الكتاب خاصة ولذا كان مبتدأ خبره فهم لا يؤمنون لا نصبا على الذم او رفعا كما فيما تقدم جمعوا بين امرين متناقضين تفسير لقوله عز وجل ومن اظلم ممن افترى الآية والامران افتراؤهم على الله تعالى بما هو باطل غير ثابت وتكذيبهم بما هو حق ثابت بالحجة وظاهر العبارة ان كلا من الامرين يناقض الآخر ووجهه انهما لا يجتمعان عند العاقل وقيل المراد ان من نفى ما ثبت بالبرهان فاولى ان ينفي ما لم يثبت به ومن اثبت ما لا حجة عليه فاولى لمن يثبته عليه البرهان ونفي الثابت يناقض اثباته وكذا اثبات المنفي يناقض اثباته وقيل المراد ان كلا من الامرين مشتمل على التناقض لان تصديق الباطل واثبات المنفي في قوة انه ثابت اي بحسب الزعم ليس بثابت اي بحسب الواقع وكذا تكذيب الحق ونفي الثابت والكل تكلف ومعنى جمعهم بين الامرين انهم ذهبوا اليهما جميعا ولكن ورود النظم كلمة او لان المعنى لا اظلم ممن ذهب الى احد الامرين فكيف بمن جمع بينهما ويجوز ان يشاهدوهم وان يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان متقابلان للتوبيخ ليصير الاوجه ثلثة وقوله حين لا ينفعونهم في موضع شرط جزاءه وكانهم والجملة خبرانهم وقيل الظرف خبرانهم على حذف مضاف يصلح الظرف خبرا عنه اي الا ان يشاهدهم من كانت آكل قد سبق تحقيقه في سورة البقرة بحيث لا يرد عليه الاعتراض بان من يدركه ويؤيده كيف يصح ان يكذبوا اشارة الى استدلال من لم يجوز الكذب على اهل القيامة وهو انهم مطلعون على حقائق الامور وعلى انه لا منفعة لهم في الكذب ومن كان كذلك لا يجوز ان يكذب فاجاب بمنع المقدمة الثانية لجواز ان لا يميزوا بين ما ينفعهم وما لا ينفعهم لغاية الدهش والجزع كما انهم يتبعثون بعدم الخلاص من النار ويسألونه واما قول من يقول اشارة الى جواب القائلين بعدم جواز كذب اهل القيامة عن منع الآية الصريحة في كذبهم ما كنا مشركين عند انفسنا في معتقدنا وذلك صدق لانهم كانوا يعتقدون انهم موحدون ومعنى قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا في الدنيا ثم دفعه بانه تمحل اي تكلف لاستعمال الحيلة واجتهاد فيه وتعسف اي اخذ على غير الطريق وتحريف لافصح الكلام الى ما لا يليق به لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا ينطبق عليه لانها في شأن حشرهم وامرهم في الآخرة لا في الدنيا بل ينبو عنه اشد نبو لان اول الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون

وذلك في امر القيامة لا غير   ويكون اذا جاؤك في محل الجر مبني على ان اذا عندنا ليس بلازم الظرفية بل يجري
عليه اعراب الاسماء كما مر   خرافات قيل اصل الخرافة ما اخترف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما
يتلهى به من الاحاديث وفي المستقصى انه رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل
وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات   وقيل هو ابو طالب
فالنهي على الاول عن تعظيمه وعلى الثاني عن تحقيره وجمع الضمير لاستعظام فعله ولا يخفى على الناظر في الآيات ان الوجه
هو الاول تو تشدق الشي جعله ونساده له صدع بالامر اظهره وتكلم جهارا الفضاضة النقص والعيب عيونا
تمييز من اطلاق الجمع على الاثنين مبالغة او المراد عيون الكل اي كانه قيل من جهة عينك وعين كل مسلم كما تقول
لتقر عينك وعين من معك   على وجه الاثبات اي دون التمني يريد انه ليس عطفا على نرد ليدخل تحت التمني
ويكون المعنى ليتنا لا نكذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز باقتضاء المقام وكذا في لا اعود
واما تقدير المبتدا فقد جرت عادته بذلك ولا يظهر انه تصوير وتقرير للمعنى وتحقيق لكونه كلاما مبتدا ويحمل مثل هذا
على حذف المبتدا من غير ضرورة ثم جوز ان يكون عطفا والمعنى على تمني مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب وان يكون
حالا او هو حال مر واما قراءة النصب فعلى تقدير ليت لنا ردا وعدم تكذيب فان اضمار ان بعد الواو كاضمارها بعد الفاء
وما ذكر من معنى الجزائية والسببية اي ان رددنا لم نكذب ففيه نظر   في حقهم متعلق بقوله بدا لهم ولتضمنه معنى
السببية عطف عليه بها في جوارحهم مجاز عن الجنس لاستحالة حقيقته   وقد حقق الكلام فيه في موضع آخر يعني
سورة العنكبوت   الى حشرتهم وقت مجي الساعة اشارة الى ان الغاية هي مضمون الجزاء مقيدا بوقت مضمون
الشرط   او جعل مجي الساعة فالتجوز على الاول في اطلاق الساعة على جميع ما يتعلق بها من نفس اليوم ومقدماته
من حين الموت وعلى الثاني في مجي الساعة حيث اريد به المجي وما يقرب منه بحيث يصح ان وقت الموت وقت وقوع
المجي وان لم يخبر لما ذكر بعضه في هذا المقال وبالنسبة الى هؤلاء القائلين واما قوله وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فقال
تعالى ونعم اخوتي وقوله للذين يتقون دليل على ان سوى اعمال المتقين لعب ولهو لانه لما خص خيرية اعمال الآخرة
بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الآخرة وما ليس
من اعمال الآخرة فهي من اعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو ولكنه قد يهلك اوله اخي ثقة
لا يهلك الخمر ماله يريد ان جودة ذاتي ليس مما يحدث بالسكر ونعم تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي
انت سائله   والمعنى ان تكذيبك لما كان ظاهر الكلام كالمتناقض بناء على ان الجحود بآيات الله المنزلة لصدق
النبي صلعم تكذيب له فيما يدعيه من النبوة والشرائع اجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد نفي تكذيبه استعظاما
تكذيبه وجعله تكذيب الله والتسلية لرسول الله صلعم الثاني ان المراد نفي التكذيب بالقلب واثباته باللسان الثالث
ان ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود بآياتي   ينبت عن الشي بالكسر
ينبو عنه وتركت ذكره واعرضت عنه   فالفعل اظهار لجواب الشرط الثاني المحذوف والشرطية جواب ان كان
كبر والمقصود بيان حرصه على اسلامهم او بلوغ الحرص الى حيث انه لو استطاع ان ياتي بكل ما اقترحوا من الآيات ولو تحت

الارض

الارض او فوق السماء لفعل او الى حيث لو استطاع جعل القعود في الارض او الرقي في السماء آية لفعل
واتاه بلفظ كان في قوله وان كان كبر ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضي
لا تقلبه كلمة ان الى الاستقبال بخلاف سائر الافعال قوله فلا تكونن من الجاهلين قيد الجهل بهذا الحكم وهو انه
لا يجمعهم على الهداية لخروجه عن الحكمة ولم يشعر تفسيره بان هذا نهي عن الحالة التي هو عليها كما يفيده مالك وحرصه
على اسلامهم او هو من قبيل ولا تطع الكافرين لا تحسبن الله غافلا   بانه هو الذي متعلق بتمثيل القدرة من جهة
المعنى اي حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا ليس
لقوله ثم اليه ترجعون كثير دخل في التمثيل الا ان يراد انه اشارة الى ما يترتب على الاستجابة من الآثار في الدنيا والآخرة
وقيل معناه يعني ان الموتى مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فتكون استعارة تبعية واما
على الوجه الاول فالمفردات على حقائقها   وانما قالوا ذلك دفع لما يشعر به كلامه من عدم تنزيل آية ما وتسليم ذلك
وادعاء انه معذور له لكن لم يقع لعدم المشية بناء على صارف ووجه الدفع ان ما ذكروا عناد والمذكور في الجواب
محمول على الآية الملجئة او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب ح لا يكون مطابقا الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم
مما يختص به بالنون وضربه لما يطير بالجناح والمستتر لما وضربه للكتاب وكيفما كان فهو بيان لما وجب وفيه
احتراز عما يتعلق بعذر العباد وارادتهم فانها لا تكون من هذا القبيل وانما يعلم تبعا لما يقع   فتعوضها اشارة
الى ما هو المذهب عندهم من ان التعويض لا يختص المكلف وانما ذلك الثواب وهو منفعة مستحقة دائمة مقرونة
على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقرونة بالتعظيم فالحديث استشهاد للتعويض والانصاف
جميعا   معناه افادة التعميم اي المبالغة فيه والتاكيد بحيث لا يبقى توهم خروج شي من الافراد لكون الوصفين
من اوصاف الجنس دون النوع فيشعران بان القصد فيهما الى الجنس وبهذا سقط ما قيل ان الوصف بالتخصيص
اولى منه بالتعميم وبهذا انه لا يخالف ما ذكر صاحب المفتاح انه ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه لبيان ان القصد
من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين والى تقريرهما وسقوم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التاكيد او
عطف البيان والاول هو الوجه وكذا في قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ولهذا زيادة توضيح وبيان
اوردناه في شرح التلخيص   والضمير الثاني اي ما هو على صورة الضمير وصيغته كما يقال ضمير الفصل وكلامه في بعض المواضع
يشعر بان ارايتك بمعنى اخبرني منقول من رؤية القلب وفي البعض بانه من رؤية البصر وذلك انه قال وانما وضع
الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن الشي الا العالم به فوضع السبب موضع المسبب وقال ايضا
لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما والى صحة الخبر استعملوا ارايت في معنى اخبر
او لا يذكرونها من ذكر القلب يريد ان ينسون مجاز عن الترك او هو حقيقته   ان علقت الاستخبار اي بقوله اي
غير الله تدعون انما خص السؤال بهذا الوجه لان الشرطين اعني ان اتيكم عذاب الله او اتيكم الساعة متعلقان
بقوله اغير الله تدعون فيتعلقان بما عطف عليه على وجه الاضراب اعني بل اياه تدعون وما يترتب اعني فيكشف
ما تدعون على ذلك فيدخل فيه قوارع الساعة اي شدائد القيامة فيلزم ان ينكشف بالدعاء بخلاف ما اذا علق الاستخبار

بالمقدر الذي هو من تدعون فانه يبقى قوله اغير الله تدعون مع ما عطف عليه وترتب عليه مستقلا لا دلالة في الكلام
على تعلق الشرطين به فلا يلزم دعوة الله في كشف شدائد الساعة فضلا عن الكشف وفيه نظر لظهور ان
المعنى على هذا التقدير ايضا أتدعون غير الله عند اتيان العذاب او الساعة وبتوجه السؤال غاية الامر انه على الاول
اظهر لعفدانه لم يكن لهم عذر لانه لو لا يفيد اللوم والتنديم وذلك انما يحسن اذا لم يكن له في ترك الفعل عذر و
عند مانع الاعتاد هم رفع بدل من عذر لكنه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم لنزاوج عليهم من زاوج بين
الرجلين قام على احدهما مرة وعلى الاخرى اخرى ومنه المزاوجة بين العملين بعمل هذا مرة وذلك اخرى كما يفعل الاب
المشفق هذا تحمل للاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان هذا استدراج واستهلاك
عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الآمال والاماني والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك اشد عليه و
اقطع وليس من قبيل التشفيق والتاديب والبلاء بالحسنات والسيئات لم نريدوا على الفرح بيان ونقدير
لقوله فرحوا وجواب الشرط اخذناهم ندبة الامر فانتدب اي دعاه له فاجاب ومن غير حال من الفرح او من ضمير
لم نريدوا اي كائنا او كائنين من غير ذلك وعلى حين بغتة نصب على المصدر او الحال والواجم الذي اشتد حزنه حتى
سكت والجمع بين واجمون ومتحسرون وانسون ان الكل من معنى الابلاس بحمل مناسب الشاقة فرصة تخرج في
اسفل القدم واستاصل شافته عبارة عن اذهابه كما يذهب تلك القرحة بالكي ايذان بوجوب الحمد لان مثل هذا
تعليم للعباد ومقول على السنتهم اي يأتيكم بذاك يريد ان ضميره عائد الى السمع والابصار والقلوب بتأويل
اسم الاشارة وافراد اسم الاشارة بتأويل المذكور وقد سبق نحو ان بين ذلك ووجه توسيط اسم الاشارة لما كانت
البغتة يريد وجه صحة المقابلة بين بغتة وجهرة مع ان الشائع مقابلة جهرة بخفية فلا كان تعذيب قيد بذلك استغيم
الحصر اذ غير الظالمين ايضا يهلكون لكن لا تعذيبا وسخطا بل اثابة ورفع درجة ليبتليهم بهم تلهى به لعب واستحسر
كانه جعل العذاب من قبيل الاحياء استعارة بالكناية فاسند اليه المس كما جعل الاثر والافول من اسماء الدواهي
بمنزلة العقلاء في شبه النكاية فجمعا بالواو والنون والامر من المران او من المرة بمعنى القوة والافوه الافيح الواسع
وان من الملائكة عطف على ما يستبعد فلا يدخل تحت الاستبعاد وان كان المعنى عليه وعطفه على ملك خزائن
الله يفيد ذلك لكنه ليس بحسن الانتظام من جهة اللفظ ثم انه قد صرح في اثناء الكلام بان القصد الى استبعاد دعوى
الملكية وبناء على ان ذلك محال كما صرح في اول الكلام ودعوى المحال مستبعد وقوله الذين هم اشرف جنس اشارة
الى ما ذكر ابو علي الجبائي ان هذه الآية تدل على فضل الملائكة على الانبياء لان المعنى لا ادعي منزلة اقوى من
منزلتي وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفي القدرة
على افعال لا تقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الليق بالمقام ولو سلم فيكفي الافضلية بزعم المخاطبين فان قيل
دعوى الملكية من الممكنات اي من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم
ببعضها ولهذا قيل لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فاقدم على الاكل طمعا في الملكية
مع ان النبي لا يطمع في المحال فالجواب ان المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما

ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الآخر لا
بان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع آدم لو سلم ثبوته وكونه نبيا عند الاكل مثل الضال والمهتدي كلامه
كالصريح في ان في تفسير قوله قل هل يستوي الاعمى والبصير ثلاثة اوجه وان قوله افلا تتفكرون مفسر على كل وجه
بما يناسبه وقد ذكر على سبيل النشر الغير المرتب واما ما يقال من ان المراد انه مثل للضال والمهتدي وانما اما
من يتبع الوحي ولا يتبعه واما من يدعي المستقيم ومن يدعي المحال فيأباه لفظه عند التامل قوله عطفه عليه
بذلك يكون دورا قلنا انه من جملة المقول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة اذ لا فائدة في الاخبار باني لا اعلم
الغيب وانما الفائدة في الاخبار باني لا اقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين الذين هما من خواص الالهية ليكون
المعنى اني لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكريرا لا اقول لانه اني ملك دون اعلم الغيب اشارة الى هذا المعنى ولا في
لا اعلم الغيب مزيدة مذكورة للنفي وهو ولا اقول يحتمل المذكورة والنافية فان قيل سياق لا ادعي الالهية ولا الملكية
يعدم اساس دلالة لن يستنكف المسيح الآية على افضلية الملائكة قلنا في مقام نفي الاستنكاف ينبغي ان يكون المتأخر
اعلى لئلا يلغو ذكره وفي مقام نفي الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية فاولى ان لا يتجاسر على دعوى
الالهية الاشد استبعادا وانذر به لا خفاء ان الانذار بالقرآن والوحي لقصد ترتب التقوى عليه انما ينجع ويؤثر
فيمن يكون له تقصير ويتوقع فيه اعتقاد ان يحشر من غير ولي ولا شفيع ولذا فسر الذين يخافون بالمسلمين المفرطين
في العمل او بالكفرة الخائفين من الحشر وجعل قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع حالا من يحشروا ولا يتصور
حصول الانتفاع للمؤمنين المتقين ولا بتأثير الانذار في الكفرة المتمردين ولا في الذين يعتقدون مجرد الحشر من غير
اعتقاد ان لا ولي سوى الله تعالى ولا شفيع وهذا كله ظاهر لكن في تعليل قوله لا بد من هذه الحال بقوله ان كلا محشور
نوع خفاء وانما يصلح هذا تعليلا لنفي الخوف الى الحشر اذ مجرد الحشر ليس مما يخاف ما لم يكن بهذه الحال قوله
وادواح جيابهم عطف على سواد الادواح جمع ديح والجباب جمع جبة ما عليك من حسابهم من شيء يحتمل ان
يكون شيء فاعل الظرف المعتمد على النفي اي على عليك ومن حسابهم وصف قدم فصار حالا ومن في من شيء مزيدة
للاستغراق لكن تشبيهه بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر بصريح النفي والاثبات يشعر بانه
ايذان بكون شيء مبتدأ والظرف خبره المقدم للحصر لان وقوع النكرة في سياق النفي كاف في صلوح الابتداء
من غير تقديم للخبر عليه ومن حسابهم حال من الضمير في الظرف ولما فيه من الحصر قال في تقدير معناه حسابهم عليهم
لازم لهم لا يتعداهم اليك وكذا تقديم عليهم على المبتدأ في قوله وما من حسابك عليهم من شيء ولذا قال في معناه كما ان
حسابك عليك لا يتعداك اليهم هذا ولا يخفى ما بين علي في الآيتين من الفرق المعنوي فان معنى عليهم حسابهم انه لازم
لهم وبعضهم عليهم ومعنى على الله حسابهم انه الذي يحاسبهم ويواخذهم ولا ينبغي ان يتوهم من التشبيه بقوله ان حسابهم
الا على ربي ان المعنى ما عليك من حسابهم بل على ربي ثنائي ما صرح به آخرا من ان المعنى ان حسابهم عليهم لا عليك فقوله
بعد شهادته متعلق بقال وقوله وان كان الامر هي الوصلية التي لا يفارقها الواو ولا الشرطية والا صلته والمعنى لا يلزم
الا الاعتبار الظاهر وان كان ظاهر الامر عند الله على ما يقولون فكيف اذا لم يكن واما الثابتة لغني وان كان لهم

باطل شرطية وقوله وقيل الضمير للمشركين عطف على اول الكلام المبني على كون الضمير لفقراء المسلمين لانوا خذ

انت ولا هم بحساب صاحبه وقد اعتبر في ضمير صاحبه جانب المعنى اي لا تؤاخذ واحد منك ومنهم بحساب صاحبه و

الا فلا يصح رجعه الى انت ولا الى هم على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي لصح

ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم فتكون من الظالمين الغبن العظيم استفيد ذلك

المشار به الى هذا الغبن الغريب المذكور قوله انكارا متعلق بيقولون مفعول له او مصدر ومعنى فتناهم اي المعنى

المراد منه المعلل بقوله ليقولوا والا فقد سبق ان معناه اللغوي ابتلينا فان قيل الاقتصار في ان هذا القول مسبب

عن هذا الغبن الذي كان للمشركين بالمسلمين الواقع مشبها به وهو بحسب اللفظ متعلق بفتن البعض بالبعض

الواقع مشبها فكيف يصح ذلك قلنا ليس القصد هنا الى مشبه ومشبه به بل هو مثل قولك ضربته كذلك اي هذا الضرب

المخصوص ومثله كثير قرئ انه فانه بالكسر الظاهر انه اراد قرئ انه من عمل فانه غفور كلاهما بالكسر وبالفتح والواقع

كذلك الا انه يتبين وجهيهما في بابه فانه ذهب وهم البعض الى انه لم يتعرض للقراءة فيه وان قوله فانه من كلام المصنف

والمعنى قرئ انه بالكسر والفتح فانه بالكسر على الاستيناف وبالفتح على الابدال جملت على عمل اي تدفرت عاقبة

من الذم وما تأملت فيما لك من الضرر والخوف وكنت في ذلك من اهل السفه والجهل مع انك كنت عالما

بحقيقة الحال والثاني انه جاهل بما يتعلق به فيقدر جهالة مفعول ولا يكون من الجاري مجرى اللازم ومنه

الاية بالحمل على هذا الوجه يقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في بيان سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارن الجهل و

التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح فلا يدل على ما ذكر

وكذلك اي مثل هذا التفصيل المذكور في الايات السابقة وقد ذكر قوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم على اهل

الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل امان القبول والذين يؤمنون باياتنا على المسلمين المفرطين

ولا يبعد ان يجعل الذين يخافون ان يحشروا اشارة الى جميع من سوى اهل الطبع واهل التقوى ويكون ما

سبق من اما واما منعا للخلو دون الجمع وقوله فصلنا ذلك التفصيل اشارة الى المقدر الذي يتعلق به اللام

في ليتبين وقدر الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي

والاتي عن عبادة ما يعبدون تفسير لقوله ان اعبد الذين تدعون وفيه استجهال لهم حيث لم يعلموا ما دل

عليه العقل والسمع ان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء تفسير لقوله قد ضللت اذا وما انا

من المهتدين فان قيل كلاهما تفسير بالادنى لما تبين من اصول البلاغة ان قولك هو ضال ابلغ من ضل وهو من

المهتدين ابلغ من هو مهتد فنفيه بالعكس قلنا اما الاول فمن المقام لان النبي اذا اتبع اهواء الكفرة كان ذلك غاية

في الضلال واما الثاني فلما مر غير مرة من ان نحو ما هم بمؤمنين يكون لتاكيد النفي لا لنفي التاكيد يعني انكم كذلك يريد

انه من باب التعريض مثل لئن اشركت ليحبطن عملك على حجة واضحة مستفاد من التنكير وقيل على بينة

من ربي على ما من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضمير كذبتم به على

هذا لبينة لا لربي اذ القصد الى التفرقة والمقصلة بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها بخلاف ما اذا

قيل وانتم كذبتم به وهو موقع من ربي صفة بينة لكن بمعنى بينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها دالة عليها قوله

جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة بالكناية تشبيها للغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتح

تخييلية كاظفار المنية فقوله فاراد انه هو المتوصل الخ بيان للمراد لا دلالة على ان الاستعارة تمثيلية والا

لكان المناسب ان يقول جوز الكلام استعارة او تمثيل والحصر مستفاد من تقديم الخبر اعني عنده مع التصريح

بقوله لا يعلمها الا هو ويعين عليه استغراق مفاتح الغيب والكلمة ويعلم ما في البر والبحر لتعم الى علم الغيب

علم الشهادة واما جعل المفاتح استعارة للعلوم بقرينة الاضافة الى الغيب فليس كلام المصنف وجعلها

جمع مفتح بفتح الميم بمعنى المخزن ايضا استعارة مكنية جعل للغيب مخازن اودعها هو وهي عنده فلا يطلع على

الغيب غيره فيكون هذا ايضا عبارة عن علمه بالمغيبات كما دل عليه قوله لا يعلمها الا هو لا عن قدرته على جميع

الممكنات كما قال الامام الرازي رحمه الله عليه وقوله ومن علم موصولة عطف على المفاتح وتوصل الهاء عطف

على يتوصل بها كما تقول لان زيدا يقوم وعمرا يقعد وقد تجعل شرطية لتفيد الابهام المناسب للمقام وتعدد

لو قوعها اسم ان مع وجوب صدارتها بانه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع وانت خبير بان عموم الموصولة مغن عن

ذلك وما قيل ان اطلاق المتوصل على الله تعالى ولو بطريق التجوز بعيد لما ينبئ عن تجدد الوصول ليس ببعيد

كالتاكيد لقوله لا يعلمها يعني من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان الا يعلمها صفة لورقة

واما ما يقال انه تاكيد للاستثناء الاول او بدل منه وانه ليس الاستثناء من الا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات

لكون الا يعلمها اثباتا من النفي مما لا ينبغي ان يصغي اليه المحصل انسبح انبطح سطحا على الوجه والقفا على الظهر

وجعل خطاب متوفيكم للكفرة لكون الكلام مسوقا للتوبيخ والتهديد على ما يفصح عنه قوله ثم ينبئكم بما كنتم تعملون

ومن اجله عطف على في شأن على سبيل التفسير والبيان يريد ان ضمير فيه ليس للنهار يعني يوقظكم فيه على

ما ذهب اليه كثير من المفسرين لان قوله يعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة بالنهار والكسب فيه وكلمة ثم تدل

على تأخر البعث عن ذلك بل الضمير جار مجرى اسم اشارة عائد الى مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو

حاصل معنى لام العلة والغرضية والاجل المسمى هو مدة الكون في القبور وقد ضرب اجلا للبعث والجزاء ينقضي

بالبعث من القبور لكن لا يخفى ما في هذا من التكلف وانه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى

ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل لا دلالة فيه على الايقاظ عن هذا التوفي وان الايقاظ متأخر عن التوفي

وان قولنا يفعل ذلك التوفي بالليل والبعث بالنهار ليقضي مدة الحيوة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام

هو الذي عرفتم قادرا قد سبق معنى هذا النوع من التعريف باللام في اولئك هم المفلحون وانه غير تعريف

العهد والجنس لكن لقرب معناه من معنى الكامل في مأخذ الاشتقاق عطفه عليه بالواو دون او وخفاء

هذا المعنى على الناظرين ذهبوا الى انه اشارة الى تعريفي الجنس والعهد والواو بمعنى او والمراد انه ذا او ذا

على الاحتمال او المراد بالمعهود هو المعروف بكمال القدرة فالثاني بمنزلة التفسير له فالواو انما لم نحمله على ما هو

الظاهر من افادة حصر مطلق القادرية عليه لكونه خلاف مذهبه واعترض بانه خلاف مذهب اهل السنة ايضا لان

لغيره قدرة الكسب كان له قدرة الايجاد وانت خبير بان القدرة على هذه الامور المذكورة ليس لغير الله على
المذهبين فالحصر مستقيم من غير لزوم ان لا يكون غير الله قادرا اصلا والاقرب ما قيل انه لا يصح ان يقصر على
انه مطلق القدرة على الامور المذكورة لاشتمالها على شرور وقبائح كثيرة فلو لم يقدر عليها غير الله لكان واقعة
بقدرة الله وحده وهو خلاف مذهبه ويجوز ان يراد فعلى الاول الانشاء استقبالي بعد ورود النهي المشار
اليه فاعرض عنهم والمنتهي هو النهي والذكرى هو ذكر النبي صلعم لذلك النهي وعلى الثاني ماض قبل ورود النهي المفضي
قبح المجالسة المعلوم بدليل العقل على ما هو رأي المعتزلة في الحسن والقبح العقليين والذكرى تذكر الله ذلك القبح
بدليل السمع والتنبيه عليه بقوله فاعرض وقدر بعد كلمة الشرطية لفظا كان ليفيد معنى المضي لان كان لقوة دلالته
على المضي لا يقلبه كلمة ان الى الاستقبال قال الله تعالى ان كان قميصه قد من قبل ان كنت قلته نص على ذلك بعض
المحققين من النحاة فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون خبر كان المحذوف لا شرط وخلته ان الشرطية المذكورة بما فلا يصح
دخول نون التاكيد عليه قلنا صح ذلك لكونه في الظاهر شرطا الاحرفه بما كراهة لمسائهم من مصدر ساءه يسوءه
اضيف الى المفعول اي لمساءة المستهزئين للمتقين ويجوز ان يكون الضمير اي ضمير العلم للمتقين اي يذكر المتقون
المستهزئين ليس المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر لان قوله من حسابهم ما في
ذلك لانه حال من شيء قدم عليه فصار قيد العامل فاذا عطف ذكرى على شيء عطف المفرد على المفرد كانت جهة
التقييد معتبرة فيه ويؤول المعنى الى ان عليك من حسابهم ذكرى وذكرى ليس من حسابهم فان قيل لا يلزم من وصف
المعطوف عليه بشيء وصف المعطوف به قلنا نحن لا ندعي ذلك بل انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك
فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني
يوم الجمعة او في الدار او راكبا او من هذا القوم رجل ولكن امراة يلزم ان يكون مجيء المراة في يوم الجمعة وفي
الدار وبصفة الركوب وتكون هي من ذلك القوم البتة لا يجوز الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف
مثل ما جاءني رجل من العرب ولكن امراة فانه لا يبعد كون المراة من غير العرب اتخذوا دينهم لا فقاري ان
ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من عند الانبياء واضيف اليهم دين واجب بانهم اتخذوا لعبا ولهوا
فذكر لذلك ثلثة معان الاول انهم اتخذوا الدين المفروض عليهم شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام و
نحوها والدين المفروض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا
المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم اتخذوا ما يدينون وينتحلونه ويجعلونه بمنزلة
الدين لاصل الاديان شيئا من اللعب واللهو وحاصل هذا المعنى انهم اتخذوا اللهو دينا لهم على ما صرح به المصنف
وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة على ما يتوهم الثالث انهم اتخذوا دينهم الذي
فرض عليهم وكلفوا به اعني دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا فحاصل الاول اتخذوا الدين
الواجب عليهم لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤوا بالدين الحق الذي يجب ان يعظم
غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني انه عادة لهم ثم نقل وجها اخر وهو ان المراد

بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله تعالى كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه
من اللهو واللعب كاعياد الكفرة من المشركين وغيرهم وابسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق البيت
لعوف بن الاحوص حين حمل دية عن غني لبني قشير فقالوا لا نرضى بك فرهنهم بنيه طالبا للصلح بتلفف وتحسر
على تسليمه بنيه للهلكة من غير جرم جنوه ولا دم اراقوه والبقرا الجناية قوله لان العدل هنا مصدر لو وقع مفعولا
مطلقا وهو ليس بماخوذ نعم يمكن ان يراد بضميره الفدية على ما هو طريق الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما في قوله
لا يؤخذ منها عدل لكنه تكلف لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كما في قولك سير من البلد واخذ من المال
قيل نزلت يعني اية اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد عطف على ندعو وله اصحاب ينبغي ان
يكون في موقع الحال من حيران بزعم العرب هذا مما تقول به العرب والعجم واكثر اهل الملل ويدعي مشاهدته
جمع كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه ما محل الكاف شروع في وجه الاعراب واللغة بعد تمام
تفسير الاية على موقع لنسلم قيل المراد انه كثيرا ما يقع في هذا الموقع ان نسلم فعطف عليه وان اقيموا بهذا الاعتبار
على طريقة فاصدق واكن وبهذا يشعر قوله كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفى ان ان في ان نسلم
مصدرية وناصبة للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع
اللام وما بعدها ثم جوز ان يكون عطفا على ما بعد اللام وان مصدرية موصولة بالامر على ما مر غير مرة قوله الحق
مبتدا يعني ان قوله مبتدا والحق صفته على ان المراد به المعنى المصدري يعني قضاؤه للحكمة والصواب ليصح الاخبار
عنه بظرف الزمان اعني يوم يقول وتقديم الخبر يكون لكونه الشائع في الاستعمال مثل عندي علم الساعة وان كان
الحصر غير مناسب ههنا وما ذكر من الحصر بقوله لا يكون شيئا الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام اذ لو جعل
تقديم الخبر اعني يوم يقول للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر اي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد
ويجوز ان يكون حق هذا الكلام ان يتقدم على قوله ويوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك والاقرب انما قال ذلك لاحتمال
ان يقال انه اشمل كما قيل في ادم شيب بغلاه ذكر ضعفها وحاله معها وابن قيس كان يشبب بالرقيات فاضيف
اليها فيمن يروي قيس بغير التنوين والاظهر عطف بيان له وهذا انسب بمقصود بعض المحدثين او اريد عطف
على فيجوز ان يتقدمه وعائد على هذا مجرور بدلا من ابيه او عطف بيان على الانكار يعني لا ينبغي ان يكون
ذلك الذي يكون وكذلك تتخذ معنى اتتخذ على قصد الانكار لكنه تقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لان الفعل كائن
ومثل ذلك التعريف قد سبق ان الاشارة في مثل هذا المقام اشارة الى هذه الارادة لا شيء اخر يشبه به
واورد بدل الاراءة التعريف والتبصير تصحيحا لتذكير اسم الاشارة وتنبيها على انه من رؤية البصر لكن استعير
للمعرفة ونظر البصيرة لان الملكوت بمعنى الربوبية والالهية ليست مما يبصر حسا الشغب بالسكون قال
الجوهري بالسكون والفتح لغة ضعيفة شغبت على القوم هيجت عليهم الشر وفلان طويل الشغب الارباب
المتغيرين اشارة الى وجه الجمع بالواو والنون والافول وهو ان يكون ارشادا للقوم الى طريق النظر
والاستدلال وتنبيها لهم على الخطاء اظهر لان قوله ان لم يهدني ربي يدل على انه كان عارفا بان له ربا يحقق

بالدين

العبادة ومنه الهداية وان قومه على الضلال ويشعر بان محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث
احتيج الى القسم فان اللام في لئن موطئة للقسم ونون لاكونن جواب قسم وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون صريح
في ان الكلام مع القوم وحمله على حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر وانتم لا تخافون اشارة الى ان الواو
للحال فان المضارع المنفي وان جاز ان يقع حالا بالواو الا انها مع الاسمية اظهر واكثر والى تفسير الظلم بالكفر لفظا
اللبس قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت
على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق واجيب بان المراد بالظلم ههنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل
وينبه ان يكون تنكير ظلم اشارة الى هذا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على اصحاب
رسول الله صلعم وقالوا اينا لم يظلم نفسه وقال صلعم ليس هذا كما تظنون انما هو ما قال لقمن لابنه لا تشرك بالله ان
الشرك لظلم عظيم فاشار المصنف الى دفع ذلك بان لبس الايمان بالشرك اي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان
فلا معنى لاشتراط انتفائه والحديث وان صح عن الثقات لكنه خبر واحد في مقابلة الدليل العقلي القطعي فلا يعمل به والقول بان
الفسق ايضا لا يجامع الايمان عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما انه ليس
بكافر مدفوع بانه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات
مثل آمنوا وعملوا الصالحات آمنوا واقاموا الصلوة والجواب انه ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان
باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ان يصدق بوجود الصانع دون
توحيده كما ذكر في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولو اريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث
يخرج به عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر
وجعله معدوما مضمحلا واتصافه بالايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب
كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقرئ بالتنوين نحن نشاء
مفعول نرفع ودرجات نصب على المصدر او الظرف او التمييز ان جوزنا تعدده الضمير لنوح او لابراهيم اي
المذكورون من ذريته كل منهما على اعتبار التغليب في جعل لوط من ذرية ابراهيم لانه كان ابن اخيه هاجر معه الى الشام
فان رجع العود الى نوح بالقرب رجع العود الى ابراهيم بانه المقصود بالذكر ولا ندعي انه لما قرر حجة التوحيد وذب
عنها اكرمه الله في الدارين برفع الدرجات وجعل مشاهير الانبياء من ذريته كرامة باقية الى يوم القيامة مع كون
بعض آبائه انبياء كنوح وادريس وشيث عليهم السلام بدليل قوله استدل على كون المراد بالقوم في قوله فقد وكلنا
بها قوما هم الانبياء الثمانية عشر المذكورين اعني نوحا وابراهيم وغيرهما ومن تابعهم بوجهين احدهما قوله تعالى اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده فانه اشارة الى الانبياء المذكورين فان لم يكونوا هم الموكلين لزم الفصل بين اولئك الذين آتيناهم
الكتاب واولئك الذين هدى الله بالاجنبي وثانيهما ان قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء متصل بقوله اولئك آتيناهم الكتاب
الآية مترتب عليه وهو اشارة الى الذين هداهم الله بهداه واخبر بانهم لو اشركوا لحبطت اعمالهم والمعنى فان يكفر بالكتاب
والحكم والنبوة اهل مكة المشركون فقد وكلنا بها القوم الذين لم يشركوا به ولم يتصور ذلك الا على سبيل الفرض والتقدير

فاقيم المظهر مقام المضمر ونكر تعظيما وتكريما وقبل كل مؤمن من بني آدم سواء آمن بالنبي صلعم او بمن
قبله من الانبياء والباء في بها صلة كافرين على ان يتعلق بالمذكور بناء على تجويز اعمال ما بعد حرف الجزاء فيما
قبله سيما الظرف او على ان يتعلق بمقدر يفسره المذكور فاختص هداهم اي اجعله منفردا
بذلك بمعنى اجعل الاقتداء مقصورا عليه فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من
العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث
انه طريقتهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم هي الحق الموافق لدليل العقل
والسمع والهاء في اقتده للوقف ولا حاجة الى تكلف جعله ضمير المصدر على ما نقل عن ابي علي هو واستحسن الوقف
على اقتده لان الهاء مثبت في مصحف عثمان رضي الله عنه وغيره ولا اثبات لها الا في الوقوف دون الدرج فيختار اتباع المصحف
وقيل المراد انما تثبت في الوصل ايضا تشبيها بهاء الضمير احترازا عن مخالفة المصحف بدليل قراءة من قرأ يجعلونه
بالتاء الفوقانية فان اليهود هم الذين كانوا يجعلون التورية قراطيس مقطعة ليتمكنوا من ابداء البعض واخفاء
البعض لا قريش واما على قراءة الياء التحتانية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لارتكابهم شناعة ذلك الفعل و
انما قالوا جواب عما قال كيف يتصور هذا القول من اليهود وهم معترفون بان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه
فاجاب بانهم قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على النبي صلعم او غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام على ما اشار
اليه بقوله وروى ان مالك بن الصيف الى آخره لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ وما يتعلق
بذلك حتى غيروه غاية كونه نورا وهدى اي لم يبق بعد ذلك كذلك وقد الزموا يعني اذا كان القائلون هم اليهود
فوجه الزامهم بان الله تعالى قد انزل التورية ظاهر لاعترافهم بذلك وافتخارهم به واما اذا كان القائلون قريشا فوجه الالزام
انهم كانوا يسمعون ذلك من اليهود ويسلمونه ويقولون لو انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم الخطاب لليهود
فان قيل لا خفاء في ان قوله وعلمتم من جملة مقول قل من انزل وليس فصلا اجنبيا بينه وبين قل الله فاي حاجة
الى التعرض لكونه بالتعيين خطابا لليهود او لقريش قلنا هو لا يدخل من جهة المعنى في حيز من انزل الكتاب الخ و
لذا قالوا انه في موقع الحال او عطف على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهذا خطاب
لمن آمن منهم اذ التعليم انما وقع لهم للكفرة ولم يتعرض لما في الكلام على الوجهين وعلى القراءتين من الالتفات لوضوحه
عند من احاط بما سبق من كتابه معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب لا اري حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون
عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة
كثير لانها مكان يعني انها مستقر اول ما وجد وتحقق من البيوت والقرى كالام ولانها مرجع جميع القرى بمنزلة
الام ولانها اصل القرى لعظم شأنها ولبعض المحاورين يعني نفسه انشأ به اتاه مرة بعد اخرى ولا ارى سببا
باعثا على اسناد مثل هذه الابيات سوى الاعلام بكونه على طرف البلاغة في باب النظم والنثر فاولئها الكنايز
لان النسوان سيما الذهبي لا بنا سبب الرجال سيما الانبياء عليهم السلام وكونها في يديه دليل على نزاع فيما تتقوى به من امر
النبوة ونفخه فيها على استحقار شأنها وازالتها بادني التفات وهذه عبارة يريد انه تمثيل وتشبيه لفعل الملائكة

في قبض ارواح الظالمين بفعل الغريم المسلط في استيفاء حقه السياق نزع الروح ازهاق الروح اخراجه الملقط
الملازم لاربع لا ابرح البرزخ ما بين الموت الى البعث والعذاب معروف بالهوان متصف به فاذا اضيف اليه
دل على كمال التمكن والاختصاص كانه حقه وملكه   في استبعادكم تقرير فيكم كانه على حذف المضاف ولم يجعل المضاف
المقدر عبادتكم اي جعلتم شركاء في العبادة اذ لو قدر الكلام هكذا كان على الحقيقة لا النوع وانما المزعوم كونهم شركاء
في اتخاذهم عبيدا لانهم لما سموها الهة وعبدوها كان ذلك زعما منهم انما اتخذتم عبد الها الله اتخذهم عبيدا   وفي فرادا
بالتنوين جمع فرد كرجال ورجل واما فرادى على فعالى فجمع على خلاف القياس وكانه جمع فردان في التقدير كسكران
وقع التقطع بينكم يريد ان الفعل المبني للفاعل اللازم اسند الى ضمير مصدره بمعنى وقع التقطع كما ان المبني للمفعول
يسند اليه مثل جمع بينكم اي جمع الجمع بمعنى اوقع الجمع واعترض بانه واقع في الكلام مثل حيل بينهم بخلاف هذا فالاولى انه
اسند الى ضمير الامر لتقرره في النفوس اي تقطع الامر بينكم وقريب من هذا ما يقال ان بينكم صفة اقيمت مقام الموصوف الذي
هو المسند اليه اي امر بينكم كما يحمل عليه قراءة من قرأ تقطع ما بينكم على ان ما موصولة او موصوفة واما على قراءة رفع بينكم
فان جعل بمعنى الوصل ولا يكون من الظروف فظاهر وكذا ان جعل ظرفا غير لازم الظرفية كما حكي في سورة العنكبوت مودة
بينكم بالاضافة واما على لزوم الظرفية فعن المصنف ان الظرف اسم لا اسم مكان او زمان ينتصب بمعنى في ثم يتسع فيه
فيستعمل استعمال المفعول به   عطف على فالق الحب والنوى لا على الفعل قد شاع في الكلام يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي وحسن التقابل كما في تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وجاز عطف اسم الفاعل على الفعل
المضارع لانه في معناه او سوق الآية على كون الصفات بلفظ اسم الفاعل وانما عدل في اخراج الحي الى المضارع استحضارا
لكونه اولى في الوجود واعظم في القدرة لكن لا يخفى ان قوله يخرج الحي من الميت في موقع البيان لفالق الحب والنوى
ولذا ترك العاطف ومخرج الميت من الحي لا يصلح بيانا فلا يحسن عطفه فلذا جعله عطفا على فالق الحب   افي ربابها
حي من يربوع وقيل اسم رجل ويروى بفتح الراء والباء المنقوطة بواحدة   تعرى ليل الشعر لابي نواس في صفة الخمر
كان بقايا ما عفا من حبابها تفاريق شيب في سواد عذارى تردت به ثم انعرى عن اديمها تعري ليل عن بياض نهار
يعني ان الحباب ستر الخمر فلما انشق الحباب عن وجهه ظهرت كما اذا انشق الليل عن بياض النهار استبان
وقال الطائي قيل هو ابو تمام وقيل هو البحتري   يادي مخايل برق خلفه مطر وجود وري زناد خلفه لهب   وازرق
الفجر يبدو قبل ابيضه   واول الغيث رش ثم ينسكب   ما هو في معنى المضي لما بني في السؤال كون الاضافة
حقيقية على كون اسم الفاعل في معنى المضي اقتصر في الجواب على منع ذلك والا فيتجه كونه في معنى المضي لا يستلزم كون
الاضافة غير حقيقية لجواز ان يكون معنى الاستمرار ايضا مانعا من كونها غير حقيقية على ما صرح به في مالك يوم الدين ولهذا
كان بين كلاميه تدافع وذكرنا وجه التوفيق ان الاستمرار لما تناول الماضي والحال والاستقبال فبالنظر الى حال الماضي
يجعل الاضافة حقيقية كما في مالك يوم الدين والى الآخرين غير حقيقية كما في جاعل الليل سكنا لئلا يلزم مخالفة الظاهر
بقطع مالك يوم الدين عن الوصفية الى البدلية وجعل سكنا منصوبا بفعل محذوف فليتأمل فان هذا هو المنشأ و
ما يقال انه لما بعد بمعنى المضي عن شبه الفعل فمعنى الاستمرار اولى ليس بشيء لان شبهه الخاص انما هو بالمضارع وباعتبار

يعقل ولهذا يشترط معنى الحال او الاستقبال الذي هو حقيقة المضارع عند الجمهور والمضارع قد يجيء لمعنى الاستمرار كثيرا
فاسم الفاعل بالاستمرار لا يبعد عن شبه الفعل بخلاف معنى المضي واما ان اللام الموصولة تدخل الذي بمعنى المضي
دون الذي بمعنى الاستمرار فلان المعتبر في الكون صلة هو محض الحدوث الذي هو اصل الفعل حتى يقولون انه فعل
في صورة الاسم كما ان اللام اسم في صورة الحرف محافظة على كون ما دخله اللام التي في صورة حرف التعريف اسما صورة
والاستمرار يبعد عن معنى الحدوث الفعلي فيكون محض مفرد فلا يقع صلة بخلاف المضي   بجعولان حسبانا
او محسوبان حسبانا يريد انه مفعول به او مفعول مطلق والحسبان بالضم والكسر الظن والتخمين والماضي من الاول
بالفتح ومن الثاني بالكسر   فان المستقر بمعنى قار الفعل وهو العاقل   والمعنى فلكم مستقر اي موضع استقرار
واستقرار ليكون بمعنى المكان والمصدر جميعا ومنكم مستقر بمعنى كسر القاف   الطف واذق بمعنى ان الفقه
هو الفهم والحذاقة وتدقيق النظر فكان اليق بالاستدلال بالانفس لما فيه من الدقة والخفاء بخلاف الاستدلال
بالآفاق ففيه الظهور والجلاء   ويجوز ان يكون الخبر محذوفا الظرف اذا كان عامله معنى الحصول والاستقرار
ويسمى المستقر فان كان خبرا ولا يقال ان الخبر محذوف ولا يحتاج الى قرينة واذا كان معنى فعل خاص مثل زيد جالس
في الدار وعمرو في المسجد فالظرف لغو والخبر محذوف يحتاج الى قرينة فلذا كان مخرجة من النخل وقنوان معنى حذف الخبر
بخلاف حاصلة من النخل   كان قنوان عنه عطفا على حب ويلزمه ان يكون من النخيل عطفا على منه ويكون من
العطف على معمولي عاملين كما تقول خرج من الدار زيد ومن المسجد عمرو قوله ولان النخلة في المعنى عطف على قوله لكن الشيء
الداني يعني يجوز ان يكون الدنو على حقيقته واعرض لي الشيء معناه امكنني وحقيقته ابدا لي عرضه والعرض بالضم
الجانب والقار في خبر المبتدا المقرون بان الوصلية شائع في عبارة المصنفين مثل زيد وان كان غنيا فهو بخيل وكذا
كلمة لكن والامثل لكنه او الا انه بخيل ووجهه على ان يجعل الشرط عطفا على محذوف والفاء جوابه والشرطية خبر المبتدا
ظاهر وان جعل الواو للحال على ما يراه المصنف والشرط غير محتاج الى الجزاء فلشبه الخبر بالجزاء حيث قرن بالمبتدا
الشرط واما لكن والا فيحتاج الى تقدير آخر اي ليس بجواد لكنه بخيل   وجنات من اعناب فيه وجهان اورد على
الاول انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من آثار القدرة والاختفاء في انه لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات
والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان ويندفع بان ذلك مفوض الى شهادة العقل ودلالة المقام واورد على
الثاني انه يؤول الى ان يكون المعنى ومن النخيل جنات من اعناب وفساده ظاهر والجواب انه اذا عطف جنات
على قنوان كان من اعناب عطفا على من النخيل فيصير من عطف مفرد على المبتدا وآخر على خبره غايته ان المعطوف
على المبتدا يكون نكرة غير مخصوصة ولم يعرف مع ذلك وقد قال الشاعر عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي فهل باعجب
من هذا امرؤ سمعا   وقد يجاب بان من اعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها
بكونها مخرجة من النخيل مجازا لكون حبتها مدركة من خلالها كما يدرك للقنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان
المراد انه من عطف الجملة اي ومخرجة او حاصلة من الخضر او الكرم جنات من اعناب ففي قوله عطف على قنوان
تجوز لا حاجة اليه على هذا التقدير ايضا لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطف على قنوان وذلك المحذوف لمعنى

من الخضر او من الكرم عطفا على من النخل اى من نبات اعناب يعنى انه على حذف المضاف لان البستان
لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار عطف على نبات كل شئ الاقرب لفظا ومعنى ان يجعل جنات
عطفا على خضرا والزيتون والرمان على حبا لكنه لم يذهب الى هذا لانه فسر اخراج الخضر من النبات بتشعبه من
اصله ولان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل فى مقصود المقام اعنى بيان
كمال القدرة والحكمة ثم قال الاحسن ان ينتصب الزيتون والرمان على الاختصاص لانهما انتصبا بلا خلاف فى قراءة
مع اقتضاء ظاهر الكلام خفضهما عطفا على اعناب فناسب ان يجعل العدول الى النصب لقصد الاختصاص
كنت منه اقتصر على المقصود من البيت اى كنت منه بريا ووالدى كذلك يحذف الخبر من المعطوف كما حذف فى الاية
الحال منه والشعر لازرق بن طرف الباهلى حين تنازعه ناس من قشير فقال القشيرى هو لص بن لص فبغوا
عليه الحاكم فقال فصيدة فيها رمانى بامر كنت منه ووالدى بريا ومن اجل الطوى رمانى دعانى لصا من لصوص وما دعا
بها والدى فيما مضى رجلان ويروى ومن جول الطوى بضم الجيم وهو طرف البئر والطوى المبنى بالحجر ونحو والمقصود
ان متشابها حال من الزيتون ومثله محذوف من الرمان وضمير متشابها عائد الى الزيتون لكن على حذف المضاف اى بعض
وهو متعدد من جهة المعنى ووجه التشابه القدر واللون وانما قيد بهذه الحال ليدل على ان خلقه بالقصد والاختيار
لا بطريق اتفاق الحال كيف يخرجه ضئيلا يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه ح ضعيف غير منتفع به
فيقابل حال اليبنع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى الاتم ما نقل عن المصنف ان عطفه بعد على ثمره من
سنن الاختصاص على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على ان اليبنع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره ويبنعه
نصب الجن بدلا قيل الاولى ان ينتصب بمحذوف جوابا عن سؤال كانه قيل من جعلوه شركاء لله فقيل الجن وذلك
انه لو كان التقدير وجعلوا لله الجن وليس له كثير معنى اللهم الا ان يقال البدل ليس فى حكم التنحية بالكلية
ما فائدة التقديم لا خفاء فى ان السؤال على الوجه الثانى وان المعنى ما فائدة تقديم شركاء على الجن وان قوله ولذلك قدم
اسم الله يعنى على تقدير كون لله ظرفا لغوا سواء تعلق بشركاء على ما قيل وهو ظاهر او بجعلوا على ما هو الظاهر
من كلام المصنف وذلك لان حق الظرف اللغو ان يتأخر عن المفعول به وانما قلنا ان ذلك على تقدير كونه لغوا
اذ على تقدير كون لله شركاء مفعولى جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على المبتدأ النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام
والاستعظام واعترض صاحب الايضاح بان جعل تقديمه على تقدير كونهما المفعولين وقيل هم الذين زعموا يعنى
ان جعل الشركاء فى الخالقية لا فى مجرد العبادة فان قيل فالمثبت على هذا شريك واحد لا شركاء اجيب بان لابليس
ذرية واتباعا تفوض اليهم كثير من الامور فمن جعل ابليس خالق الشرور وكل ضار بعونة الشيطان فقد
جعل لله شركاء فان قيل ابليس هذا قول المعتزلة بعينه قلنا لا فان المراد بكل ضار يعم الاعيان الضارة
كالحيات والافاعى والمعتزلة لا يقولون بذلك ومعناه وعلموا كانه يريد ان خلقهم حال بتقدير قد والمعنى على
تقدير العلم كانه قيل وقد علموا ان الله خالقهم لا الجن وقيل ضمير خلقهم للجن فعلى الاول معناه جعلوا غير خالقهم شريكا
لخالقهم وعلى الثانى جعلوا المخلوق شريكا لخالقه يعنى وجعلوا لله خلقهم هذا ظاهر على تقدير كون لله مستقرا

او هو بديع فى السموات يعنى ان الاضافة حقيقية بمعنى فى على ما يراه البعض فى ثبت الغدر اى التى فيه ثم بين
وجه الظرفية على وجه لا يخل بالتنزه عن المكان والجهة وحاصله توقيت معنى البداعة والتنزه وانتفاء المثل
والنظير وهو لا يوجب كونه نفسه فى السموات وقوله او هو بديع ربما يشعر بانه على هذا التقدير خبر مبتدأ البتة
وليس بذاك بل الوجوه الثلثة جارية فى التقادير الثلثة وجعل انى يكون خبر المبتدأ انما على تجويز كون الجملة الانشائية
خبر مبتدأ واما على ما قيل انه استفهام انكار بمعنى لا يكون واما على تقدير القول فتعسف ظاهر وقرئ بالجر
ردا يعنى بدلا من الله او ضمير سبحانه او وصفا لله على تقدير كون الاضافة حقيقية ويجوز الرد على حرفوا له
وفيه ابطال الولد من ثلثة اوجه الظاهر ان العلم بكل شئ وجه مستقل فيكون الوجوه اربعة الا انه ادرجه
وجعله مع خلق كل شئ وجها واحدا لان الغنى انما يتحقق بالايجاد الاختيارى وذلك بالعلم ولانه ربما ينافى
لزوم كون الولد كالوالد فى العلم بكل شئ لقد ولد الاخيطل ام سوء على باب استه صلب وشام الصليب
جمع صليب قيل هو ودك الجيفة وقيل صليب النصارى فان الاخطل كان من نصارى العرب يعنى ان صورة
الصليب منقوشة على استه والشامة الخال وما بعده اخبار لان الله علم لا يجوز ان تقع صفة لاسم الاشارة
ولا تعبدوا من دونه لانتفاء ما به يستحق العبادة من الصفات التى جعلت مناط الاستحقاق البصر هو الجوهر
اللطيف وقد قال انه نور العين فكانه اراد بالنور الجوهر الذى قام به الضوء او بالجوهر غير معناه المقابل للعرض
وقد استقصينا فى شرح مقاصد الكلام ما فى الاية من الاستدلال والجواب بما لا مزيد عليه لانه متعال اشارة
الى دلالة الاية على امتناع الرؤية لان ظاهرها نفى الوقوع وهو لا يوجب نفى الامكان يعنى ان عدم رؤية الله تعالى بعد
سلامة الحاسة وحصول الشرائط المتعلقة بالرائى يجب ان يكون لامتناع رؤيته وانتفاء بعض الشرائط
المتعلقة بالمرئى اذ وجود المعلول عند تمام الاسباب والشرائط لازم وعليه منع ظاهر وارد على لسان رسول
الله صلعم كانه قيل قل ذلك بدليل عطف وما انا عليكم بحفيظ فلنفسه ابصر قدر الفعل متأخرا لكون المعنى على الاختصاص
واللفظ على الفاصلة تقول من جار فللاكرام جاء ولا تقول مجاء للاكرام الا بتأويل والله هو الحفيظ يعنى ان تقديم
الضمير وايلاءه حرف النفى للحصر وان كان الخبر لا فعلا اى الحفيظ غيرى وهو الله لا انا واما تقديم عليكم فللاهتمام
ورعاية الفاصلة فيمن يجوز تقديم الظرف المعمول لما بعد حرف الجر المزيدة والا فمحذوف جوابه محذوف اى
معللة تشبيها له بجواب الشرط الذى هو مسبب والشرط سبب وقدر المحذوف متأخرا للاختصاص المناسب
للمقام بضم الراء مبالغة وذلك للنقل الى باب افعال الطبائع بمعنى درست اى عفت وذلك ان درس
جاء لازما ومتعديا بالمعنيين وكذا عفا وهى حال مؤكدة على تجويزها بعد الجملة الفعلية كما سبق فى قائما بالقسط
او يهجون الهك فان قيل كانوا معترفين بالله وعظمته وان الاصنام انما تعبد ليكونوا شفعاء عند الله فكيف يسبونه
قلنا لا يفعلون ذلك صريحا لكن ربما يفضى فعلهم الى ذلك كما قالوا انه كذلك شتم الشتم والاستهزاء ومن يأمرك بذلك فان
قيل اليس وصف الهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع شتما لها قلنا لا فان السب ذكر المساوى لمجرد
التحقير والاهانة وذلك انما ورد فى معرض الاستدلال على عدم صلوحها للالهية والمعبودية ولذا خيل لحداى لابن

سيرين انه اي حضور الرجال مع حضور النساء مثله اي مثل سبب الآلة المفضي الى سبب الله تعالى حتى نبه الحسن على
ان ذلك ليس مثله لان حضور الرجال سببا لحضور النساء حتى يصير بذلك معصية يجب الانتهاء عنها اي خلينا بهم
ظاهر الكلام اسناد التزيين القبيح الى الله تعالى فاوله بجعل التزيين مجازا عن التخلية وترك اللطف او بجعل الاسناد مجازا
او بحمله على زعمهم واعتقادهم ان الله قد زين لهم وان لم يكن الواقع كذلك لا عندي فكيف اخبركم انها فانه الحصر
على هذا الوجه ظاهر بخلاف الاول فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يؤمنون يشير الى ان قوله وما يشعركم انها اذا جاءت ليس
في حيز قل بل ابتداء كلام من الله وان الضمير للآية لا للآيات ولما كان مقتضى ظاهر الكلام ان يقال وما يدريكم انها اذا جاءت
يؤمنون حتى يطمعون في ايمانهم ويتمنون مجيء الآية اجاب بان الاستفهام للانكار بمعنى نفي علمهم بما هو الواقع لا بما هو موقوعا
بمعنى ان الواقع انهم لا يؤمنون على تقدير الآية كما لم يؤمنوا اول مرة ولكن لم يعلمكم بذلك شيء وانا نعلم انا لا نجري فلا تتمنوا
مجيء الآية وقيل ان بمعنى لعل اي ما يشعركم بحقيقة الحال لعلهم لا يؤمنون على تقدير الآية فلا تطمعوا في ايمانهم وقيل لا زائدة
ووجهه ظاهر عوجوا امن عاج واحلته اما وعطف المحمل والمحمول الذي اي عليه الحمول لاننا اي لعلنا
وهو يونس بان يكون ان بمعنى لعل ومن لغاته عل ابن خذام بالخاء والذال المعجمتين اول من بكى الديار من شعراء
العرب قبلا كفلاء بمعنى انه جمع قبيل بمعنى كفيل او بمعنى جماعة او هو مصدر بمعنى المقابلة مشيئة اكراه لان
عدم مشيئة الاختيار حاصله البتة وهذه عبارته في دفع ما يذهب اليه اهل السنة من ان الله تعالى لم يشأ ايمان
الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بامثال هذه الآيات لم يمنعهم من العداوة فجعل الشياطين اعداء للانبياء
بمعنى منعهم من العداوة احترازا عن نسبة القبيح الى الله تعالى او على انهما مفعولان ولكل نبي ظرف لغو متعلق بعدوا
او بجعلنا قدم للاهتمام ان شياطين الانس يكسر ان حكاية لكلام مالك بان يكفهم ولا يخليهم ربما يشير الى ان
معنى لو شاء لو كفهم ولم يخلهم لان عدم مشيئة ترك المعاداة يقبح من الله وتحقيقها ما ذكر في ليقولوا درست في
ذلك انه لم يجعل الشياطين اعداء الانبياء بالمعنى الذي ذكر لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون لكن لما حصل الصغو بهذا
الجعل كما يحصل الغرض من الشيء استعمل فيه اللام وكذا في ليرضوه وليقترفوا ثم عضد الدلالة بقوله والذين
آتيناهم يعلمون انه منزل من ربك بالحق من باب التهييج والالهاب البتة الثانية او قد هما تشبيه به التهييج الخ بنص
على الامر ولما كان ظاهر الكلام المنهي عن الامتراء في حقية القرآن وهذا لا يتصور من النبي فلا فائدة في النهي عنه اجاب
عنه بوجوه اربعة الاول من باب الالهاب الثاني ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن الثالث
ان الخطاب ليس للنبي صلعم بل لعموم الناس الرابع ان الخطاب له لكن المراد نهي الناس على ما سبق مثل ذلك وقيل
هي اي الكلمات او الكلمة القرآن ومعنى عدم تبديله ان احدا لا يقدر على تحريفه كما حرفت التورية والانجيل والباقي
قوله لا احد يبدل شيئا من ذلك بما هو اصدق اي اخبارا واعدل اي امرا ونهيا ووعدا ووعيدا البتة في موقعها لان معنى
بدله بخوفه امنا ازال خوفه الى الامن وان تطع اكثر الناس اضلوك هو في القرآن يضلوك قيل هو عدل الى الماضي
تنبيها على تحقق اللزوم او يكذبون الخرص التقدير والكذب ان كنتم متحققين اي صرتم عالمين حقائق الامور
بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل اي ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف

ظلما وتقليدا وتحقيقا وانما الحصر المستفاد من خاصة مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور
وقيل من سبب النزول فان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم
الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه الا ما اضطررتم ظاهر تقريره ان ما موصولة
فلا يستقيم سوى ان يجعل الاستثناء منقطعا ولك ان تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشياء
التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وباطنه الصديقة اي الزنا بالحبيبة في الستر او الى الموصول اي الى ما
لم يذكر اما بحذف المضاف اي ان اكله واما بجعل ما لم يذكر نفس الفسق على طريقة رجل عدل ولم يجعل الضمير للمصدر المأخوذ
من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا سيما على وجه التحقيق والتاكيد
مما لم يذهب اليه احد ولا يلائم قوله تعالى او فسقا اهل به لغير الله مع ان القرآن يفسر بعضه بعضا سيما في حكم واحد ولان
ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق فقد ذهب جماعة يعني ان
ظاهر الآية حرمة كل ما لم يذكر اسم الله من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء قد دلت
على التخصيص باللحم والشحم ونحوهما من اعضاء الحيوان واجزائه لكنه يعم متروك التسمية مطلقا وقد ذهب الشافعي رح
الى حل متروك التسمية عمدا كان او نسيانا وابو حنيفة رح نسيانا ومالك رح مطلقا في رواية ونسيانا في رواية والكل
مخالف لعموم الآية وايراد كلمة او في قوله نسيانا او عمدا يشعر بالمذهبين ولو ذكر الواو لكان مذهب الشافعي
وحده والتاويل بالميتة او بما ذكر غير اسم الله تعالى عليه انما يتم على مذهب الشافعي رح حيث لم يفرق بين العمد والنسيان
واما على قول ابي حنيفة رح فالناسي ليس بتارك لان تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روي انه عليه السلام سئل عن متروك
التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس
وان كان منصوص العلة واما لانه لما ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما في قلبه واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض
جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون ذلك لوثوقه بذلك
وعدم افتقاره الى الذكر قد سوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب
المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق لعدم التكليف والمؤاخذة فتعين العمد وقد عرفت ما فيه
وللشافعية وجوه الاول ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم
من ذبيحته الا ما اهل به لغير الله الثاني ان قوله وانه لفسق على وجه التحقيق والتاكيد لا يصلح في حق كل ما لم يذكر اسم
الله عليه عمدا كان او سهوا اذ لا فسق بفعل ما سوغ محل الاجتهاد الثالث ان قوله وانه لفسق في موقع الحال اذ
لا يحسن عطف الاخبار على الانشاء وقد بين الفسق بقوله اهل لغير الله فيكون النهي عن الاكل مقيدا بكونه
لم يذكر اسم الله عليه وقد اهل به لغير الله فيحل ما ليس كذلك اما بطريق مفهوم المخالفة واما بحكم الاصل واما بالعمومات
الواردة في حل الاطعمة واعترض بان التاكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام
بتحققه البتة والرد على منكره تحقيقا او تقديرا على ما بين في علم المعاني والحال الواقع من الامر والنهي مبناه
على التقدير كانه قيل لا تاكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل هو فسق والجواب انه لما كان المراد

بالفسق هنا الاهلال به لغير الله كان التأكيد مناسبا كأنه قيل لا تأكلوا منه اذ كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم
به متحقق والمشركون ينكرون فقد اشرك به اي صار مشركا بالله جل علاه شريكا في استحقاق الطاعة وشرعية الدين
والملة ونحو ذلك مما هو من خواص الالهة للاتفاق على انه لا حاكم في امر الدين سواه ومالك والشافعي رح فيهما
اي في العمد والنسيان وفي فقه الحنفية ان تاركها لم يرخص في شيء منهما وذكر صاحب الانصاف وهو مالكي انه يوافق
ابا حنيفة رحمه الله ومن نفي عطف على الذي سواه والظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة
التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة وهذا كما نقول في الاستعارة الافرادية انك تلقى
الاسد كالثعلب اي الشجاع كالمحتال ولا يخفى زيادة معنى في قوله ومعنى قوله كمن مثله بمعنى كمن صفته والمقصود ان
جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقع خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى انه اذا وصف يقال له ذلك
وجملة مثله مع خبره صلة الموصول جعلنا في كل قوم قيل في كل قرية اكابر مفعولا جعلنا ومجرميها بدل او مضاف
اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعولاه بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب
والتامل الصادق في عبارة المصنف ان في كل قرية لغو واكابر مجرميها مفعول اول وليمكروا هو الثاني وهو اعلم بما
يشعر بان تعلق حيث باعلم تعلق المفعول به وفيه اعمال افعل التفضيل في المفعول به واخراج حيث من الظرفية
لمن له لطف اي قابلية الالطاف واستحقاقها لا يتقيد بحذف المضاف على ما يقال بل بمعنى ان لطف الله قوله عند الله
هو ذلك لا الطافة التي يعدها العصاة لطفا يلطف به يريد ان يشرح صدره ويجعل صدره ضيقا من باب الاستعارة
التمثيلية او لا توسيع ولا تضييق وكان الانسب ان يقول مكان يحب الدخول فيه يحب دخول الايمان في صدره
يصاعد عطف على يصعد لا على يتصعد لهم تقوم بمعنى ان ضمير لهم لقوم يذكرون والجملة تحتمل الاستيناف والوصف
وعند ربهم متعلق بالظرف الواقع خبرا اعني لهم بسبب اعمالهم بمعنى ان كان الولي بمعنى المحب والناظر فالباء للسببية
وان كان بمعنى متولي الامر ومتصرفه فللملابسة على حذف المضاف وهو الجزاء منصوب بمحذوف ذكر فيه ثلثة اوجه
وبا معشر الجن على الثاني متعلق بذلك المحذوف وعلى الاول والثالث في موقع الحال بتقدير القول اي يحشرهم قائلين
يا معشر الجن بقوله وقلنا يا معشر الجن بيان بمعنى لا دلالة على حذف قلنا مع حرف العطف او يكون عطفا على قوله
الا الا وقات التي يتقلون من قول الموتور اي الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه والواتر القاتل الذي كان معه التمريح
وحرق كناية عن شدة الغضب والغيظ من حرقة بالبرد سحقته وحرق نابه سحقه حتى سمع له صريف يريد وجه استثناء
الا ما شاء الله خالدين فيها مع انه لا خروج من النار ولا نقصان زمان من الخلود اما للكفار فبالاتفاق واما للعصاة فعند
السنية بان المراد النقل من النار الى الزمهرير او المبالغة في الخلود وبمعنى انه لا ينبغي الا وقت مشية الله وهو مما لا يكون
مع ابرازه في صورة الرجوع والطاعة في ذلك تهكما به وتشديدا للامر عليه او يجعل بعضهم هو على هذا تولية المولاة و
المقارنة يوم القيامة ولا يبعد في فلا حاجة الى التاويل وعلى الاول بمعنى جعل بعض الظلمة اولياء ومتصرفا على البعض في
الدنيا وهو قبيح فيكون بمعنى تخليتهم وشانهم حتى يصير الظلمة ولاة وعلى هذا الوجه ما قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية
اذا كانوا ظالمين فانه تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم قوله يخرج منهما اي من العذب والملح مع ان اللؤلؤ والمرجان انما

يخرجان

يخرجان من الملح دون العذب اراد رسل الرسل اي المراد من الم ياتكم رسل منكم رسل من الجن ارسلهم الرسل
من البشر اليهم لينذروهم ويدعوهم الى الايمان فقد اتى الجن رسل لكن لا من الله بل من الانبياء لا انكار اي
انكار نفي الاتيان فكان حاصله على الاقرار بالاتيان والاستسلام الاستجابة الوجه نصبهما عطفا على ان
اصطفوا واما الجر عطفا على الشهادة فيحسن في الاستسلام دون الاستجابة وعلى الكفر بالعكس او ظالما
بمعنى ان الباء للملابسة وبظلم حال من ربك اي ظالما بظلم منه ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك
لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم درجات منازل على ما يعم الدرجات والدركات تغليبا او نظرا الى اصل
الوضع اعملوا على تمكنكم بان يكون المكانة على حقيقة معناها المصدري واعملوا على جهتكم بان يكون مجازا
عن التي بمعنى المكان فكانه مامور به يريد ان الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها لاكل المعنى بالمعنى
المامور به الواجب الذي لا بد ان يكون اذا كان بمعنى اي يعني ان كان من استفهامية فهو مبتدا خبره يكون
وهما مفعولان علق عنهما فعل العلم وان كانت موصولة فهو مفعول يعلمون على انه متعد الى مفعول واحد خلق
الله منه الدار لما اشارة الى وجه كون العاقبة المضافة الى الدار هي العاقبة الحسنى ولعل في ذلك زيادة بيان
في سورة القصص حيث قال ان الله تعالى وضع الدنيا مجازا الى الاخرة واراد من عباده اعمال الخير ليتلقوا عاقبة
الخير ومن عمل بخلاف ما وضعه الله فقد حرف فاذن عاقبته الاصلية هي الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها
من نتائج تحريف الفجار فيه انصاف حيث ذكر المخلص بطريق واحد حيث قال اعملوا على مكانتكم اني عامل
اي على مكانتي وادب حسن حيث لم يخاشن في الكلام ولم يصرح بالعذاب ومع هذا فسوف تعلمون فيه وعيد وتهديد
ويدل على ان المنذر واثق بان العاقبة الحسنة له الا هم بمعنى اني عالم بذلك اليوم وانتم ايضا ستعلمونه غدا واشارة
معا لا التبس لم يصرح في المتن بذلك تنبيها على انه مقرر محقق حتى كانهم كانوا يجعلونه بمنزلة الاصل بل صرح بذلك
في التفسير اعني قوله فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا في انبار القسم التي لا تاثير لها في الحرث والانعام على
الله الذي هو الخالق لها وانبارهم اياها انه ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء تركوه وقالوا ان الله
غني عن هذا وان سقط مما للاوثان في نصيب الله شيء اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير وان هلك مما
للاوثان شيء اخذوا بدله مما لله ولم يفعلوا مثل ذلك فيما لله وان زكا وتما نصيب الاوثان فقط تركوه وان كان بالعكس
اخذوا من نصيب الله واعطوه الشديد وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة وقوله وعملهم عطف على ابثار اي وفي عملهم
على الوجه الذي لم يشرع لهم ومثل ذلك التزيين يريد ان ذلك يجوز ان يكون اشارة الى مضمون قوله وجعلوا
لله مما ذرا الاية وان يكون اشارة الى نفس هذا التزيين الذي هو تزيين قتل الاولاد على ما سبق جرارا كما حلف
عبد المطلب روي انه راى في المنام انه كان يحفر زمزم ونعت له موضعها فقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحرث
فنذر لئن ولد له عشرة ثم بلغوا لينحرن احدهم لله عبد الله فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره واطاعوه وكتب كل
منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى ننظر فيه
فانطلق به الى عرافة فقال قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا

من الابل حتى يرضى ربكم وان خرجت على الابل فقد رضي ونجا صاحبكم فقربوا عشرا فخرجت على عبد الله فلم
يزالوا كذلك حتى جعلوها مائة فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
انا ابن الذبيحين   بغير الظرف يشير الى انهم انما جوزوا الفصل بالظرف وفي الشعر نحو در اليوم من لامها واما بغير
الظرف ولو في الشعر كقوله فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة باضافة زج الى ابي مزادة اضافة المصدر
الى فاعله والفصل بالمفعول اعني القلوص فمردود ولعل وجه الرد انه لا ضرورة فيه لاستقامة الوزن والقافية
بالاضافة الى القلوص ورفع ابو مزادة النخ الطعن والمزجة زج قصير والقلوص الشابة من النوق وضمير
زججتها للكتيبة   والذي حمله هذا عذر اشد من الجرم حيث طعن في اسناد القراء السبعة ورواتهم وزعم
انهم انما يقرؤون من عند انفسهم ومن عادة المصنف يطعن في تواتر القراءة السبع وينسب الخطاء تارة اليهم
كما في هذا الموضع وتارة الى الرواة عنهم وكلاهما خطاء لان القراءات متواترة وكذا الروايات عنهم وهي مما يستشهد
بها لانها فاذا قد وقع الفصل فيها بغير الظرف ينبغي ان يحكم بالجواز كما قالوا في قوله يمر على ما تستمر وقد شغفت غلائل
عبد القيس منها صدورها فعبد القيس فاعل شغفت وقع فصلا بين المضاف وهو غلائل وبين المضاف اليه وهو
صدورها وقوله تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدراهم تنقاد الصياريف فالدراهم بالنصب فصل بين نفي و
تنقاد او يحمل على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف من الثاني على ما ذهب اليه صاحب المفتاح لان
تخطئة الثقات والفصحاء ابعد من ذلك او يعتذر لمثله بما ذكره صاحب الانتصاف ان اضافة المصدر الى معموله
وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة فان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاز في الغير الفصل بالظرف
فيتميز هو عن الغير بجواز الفصل بغير الظرف فعلى معنى الصيرورة لظهور ان قصد السدنة لم يكن الارداء و
اللبس وانما ذلك قصد الشيطان   مشيته قسر والجاء قد كثر في سورة الانعام حديث اسناد الكل الى قدرة
الله ومشيئته بحيث كان ينبغي للمنصف ان يشبع اليه ويترك تاويل القسر والالجاء والتخلية والخذلان لكن المصنف
استمر على طريقه   وهو من التضييق اي من الحرج بمعنى التضييق   مصدر مؤكد اي خلص ما في البطون للذكور
خلوصا ووجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر انها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا
فيلزم تقدم الحال على المجرور او من الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدم الحال على العامل المعنوي الذي هو الجار والمجرور
ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الاقرب واما جعلها حالا من الضمير في الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند
القائل الصادق واذا اريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها يكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير
الخبر لا الصلة واما في قراءة ابن عباس بنصب خالصة بدل او مبتدا خبره للذكور والجملة خبر ما في بطون والمعنى جملة
وصافية اي الحي منه دون الميت   وتذكير الضمير يعني في قراءة رفع ميتة لتاويل الميتة بالميت واما في قراءة النصب
فالضمير لما في بطونها   وبصف السنتهم الكذب حال جعل قولهم كانه عين الكذب ومحضه فاذا نطقت به السنتهم
فقد حكت الكذب بحليته وصورته   نزلت يعني انه قد خسر الذين قتلوا اولادهم   لخفة احلامهم يشير الى
ان سفها مفعول له لكن عطف وجهلهم عليه ايما ان هو بيان للمعنى والا فقوله بغير علم في موقع الحال قوله الازيافه

جمع زيف وسوارض فيها زرع وخصب   والضمير للنخل لان الاكل انما يطلق لما يكون للشجر دون النبات
ومن جعله اسما للكل بما يؤكل فيجوز عنده ان يكون الضمير لكل من الاقرب اولها بتاويل المذكور وكذا ضمير ثمره
يعود الى كل من النخل والزيتون او الى الكل بتاويل المذكور او الشجر   لئلا يتوهم كان منشاء التوهم ان المطلق
ينصرف الى الكامل وهو من الثمر ما ادرك واينع ولا يخفى ان مثل هذا السؤال يتوجه في قوله انظروا الى ثمره اذا
اثمر ولا يتاتى هذا الجواب ثم   لا تسرفوا في الصدقة بقرينة القرب ولو علقه بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق
لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكوة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف   الفصلان جمع فصيل والعجاجيل
جمع عجول بكسر العين وفتح الجيم المشددة ولد البقر   وقد يتوهم من قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله استدلال
على ان الحرام ليس برزق من الشكل الثاني هكذا الحرام ليس بماكول شرعا وهو ظاهر والرزق ماكول شرعا
لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق او من الشكل الاول هكذا الرزق ماكول شرعا ولا شيء من
الماكول شرعا بحرام فالرزق ليس بحرام فالحرام ليس برزق وكلاهما انما يفيد لو صدق كل رزق ماكول شرعا و
الاية لا تدل عليه   بدليل قوله استدلال على انها زوجان وقوله والدليل عليه على كون واحد منها زوجا والتعبير
بقوله من الضان ظاهر وكونها مبتدا وخبرا على قراءة اثنان ظاهر لكن ينبغي ان يتبين موقعها على القراءة
المشهورة والظاهر ان من الضان بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية ازواج اي جوز ثمانية
للبدل بدلا والمعنى انكار ان يحرم الله يعني ان المقصود انكار فعل التحريم لكنه اورد في صورة انكار المفعول
ليطابق ما كانوا يدعونه من التفصيل في المفعول والترديد فيه فيكون الانكار بطريق برهاني من جهة انه لا بد
للفعل من متعلق فاذا انتفى جميع متعلقاته على التفصيل لزم نفيه   على منهاجهم اي على الطريقة اللازمة من تقديم
من المطاعم التي حرموها قيده بذلك ليستقيم اذ ليس نفي المحرم على عمومه ولا على ما سوى بعد استثناء الاربعة المذكورة
لوجود محرمات سواها على ان في جعل الاستثناء متصلا تكلفا في اللفظ اي الا ان يكون بمعنى الا الموصوف
بان يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما لكون الكلام غير موجب او الا وقت ان يكون على انه مفرغ
يعني لا اجد شيئا من المحرمات في حال من الاحوال الا في حال ان يكون المطعوم احد الاربعة فاني اجده
محرما والجواب انه قد ورد حصر المحرمات في غير الاربعة في غير هذا الموضع كقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فناسب ان يحمل منع الاية ايضا محرما سوى الاربعة وهو لا ينافي الوجدان في وقت
آخر او بان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والاجماع جائز فان حاصل القول بانه لا محرم سوى الاربعة هو ان
ما عداها ليست بمحرمة وهذا عام فاثبات محرمات اخر تخصيص له لا نسخ وقد رخص في الوقوف قوله بعد الا ووجه
هذا الترخيص مذكور في فقه الحنفية واما عند الشافعية فحرمة الدم على عمومها والكبد والطحال ليسا دمين في العرف
وان نطق الحديث بكونهما دمين نظرا الى التحقيق وللاعتبار فيه تدقيق   ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له المنبه
على هذا الوجه توسيط قوله فانه رجس اذ لو كانت الاربعة متعاطفة لكان المناسب تاخيره عن الكل وعود الضمير
الى الاربعة بالتاويل لكن الاظهر انه عائد الى الخنزير بنفسه دلالة على انه نجس العين   لا يؤاخذ ظاهره تدل

الموافقة على تناول الحرام بناءً على المغفرة والرحمة من الله تعالى والاضطرار من العبد واما قوله تعالى في موضع آخر بعد
ذكر المحرمات الا ما اضطررتم اليه فظاهر الآية الاباحة   يريد بالاضافة اي باضافة مال الى زيد في المثال واضافة
شحوم الى ضمير البقر والغنم في الآية زيادة الربط والا فاصل الربط حاصل بدونها قيل ومن البقر والغنم والشحوم ومن
زيد المال لان من متعلق بهذا الفعل واما فيمن يجعل ومن البقر عطفا على كل ذي ظفر وحرمنا عليهم شحومهما تبيينا
للمحرم منهما فالاضافة لزيادة الربط المحتاج اليه   وهي الثروب هي الشحم الرقيق الذي يغشى الكرش والامعاء والتحفة
بفتح الشين وسكون الحاء المهملتين الشحم الذي على الظهر الملزقة بالجلد لحما بين الكتفين الى الوركين والحوايا الامعاء
جمع حوية او حاوية   اما اشتملت على الامعاء ربما يتوهم منه ان الحوايا عطفت على ظهورهما اي حملت الحوايا لكن الانسب
عطفها على ما حملت بتقدير المضاف اي شحوم الحوايا وقوله او ما اشتملت على الامعاء بيان لذلك قوله وقيل الحوايا
عطف على شحومهما على الاول كانت عطفا على المستثنى بمعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلثة فكان المناسب هو الواو
دون او لان المخرج من حكم التحريم ثلثتها لا احدها فقط واجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي يفيد العموم
لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم يحرم واحدا من هذه الثلثة لا على التعيين وذلك بنفي المجموع ضرورة
وهو معنى اباحة الكل وفيه نظر لان الاستثناء انما يفيد نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انفي تحريم هذا او ذاك وقد
تبين ذلك فيما سبق على هذا المعنى وحاصله ان النكرة اذا تعلقت بالمنفي عمت ضرورة ان نفي ايجاب المبهم لا يتحقق الا
بنفي الكل واما اذا تعلقت بالنفي كما في قولنا الا من لا يخص الفاتحة ونحوها فلا يفيد سوى تعلق النفي بفرد مبهم وهذا
ما يقال ان او في النفي قد يكون لنفي احد الامرين فيعم وقد يكون لاحد النفيين فلا يعم فالوجه ان يقال كلمة او في العطف
على المستثنى ايضا من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه بمعنى انها لافادة التساوي
في الحكم فيعم الكل وتحقيقه ان مرجع التحريم الى النهي كانه قيل لا تأكل احد الثلثة وهو بمعنى العموم وهذا ما نقل عن المصنف
ان الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير انما يليق في هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا او عمرا
كان له ان يطيع زيدا على حدة واما اذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا فالمعنى ان هؤلاء كلهم اهل ان لا يطاع فلا تطع
واحدا منهم ولا الجماعة وبهذا تبين فساد ما يتوهم من انه يريد ان على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا
عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك الكل ايهما كان واكل الآخرين والظاهر
ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط
لا يخلف رد على من جوز الخلف في الوعيد بناء على انه كرم وفضل بخلاف الوعد ووجه الرد ان الخلف في كل منهما
كذب وهو قبيح لا يجوز على الله تعالى   كمذهب المجبرة بعينه نعم في كون كل كائن بمشيئة الله تعالى لكن الكفرة يحتجون بذلك
على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقا للمشيئة التي
تساوي معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وان كل ما هو مراد الله تعالى فهو ليس
بمعصية منهي عنها والمجبرة وان اعتقدوا ان الكل بمشيئة الله تعالى لكنهم يعتقدون ان الشرك وجميع القبائح معصية
ومخالفة للامر يستحق بها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن البعض بحكم الوعد فهم في ذلك يصدقون الله تعالى فيما دل عليه العقل

والشرع من امتناع ان يكون اكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد على بعض ما هو بمشيئة
الله تعالى ويزعمون ان الكفر والمعاصي اذا كانت بارادة الله تعالى لم يكن عليها عقاب البتة ولم تكن مخالفة للامر بل ربما
كانت مرضية عنده وعلى تقدير ان لا يكون الكل بمشيئة الله تعالى لم يكن المجبرة الا كاذبين لا مكذبين كيف وقد ذهبوا
الى هذا تصديقا لما لا يعد ولا يحصى من الآيات الواردة فيه ولم يأولوا المشيئة بمشيئة القسر والالجاء رجما بالغيب و
حاصل الكلام في هذا المقام ما قال الامام وهو ان في كلام المشركين مقدمتين احديهما ان الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية
انه يلزم منه اندفاع دعوة النبي صلعم وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فله ان يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالايمان ويعذبه على الكفر ويبعث الانبياء دعوة الى دار السلام وان كان
لا يهدي الا من يشاء   فان كان الامر كما زعمتم يعني ان الفاء في فلله جواب شرط مقدر فلو شاء لهديكم بمنزلة البيان
لقوله فلله الحجة البالغة فهو ايضا انما هو على تقدير ذلك الشرط لا في نفس الامر فلا يلزم منه ما تعطيه كلمة لو من ان عدم
هدايته للكل انما هو لعدم مشيئته ذلك فعلى ما تقتضيه ويعود اليه مذهبكم يكون ما عليه المخالفون بمشيئة الله كما ان ما انتم
عليه بمشيئة الله فينبغي ان تعذروهم على ذلك كما تعذرون انفسكم على ما انتم عليه ولا يكون بينكم عداوة ولا ادري كيف
ذهب على المصنف انه لو اريد هذا المعنى لكان لهم حجة ظاهرة وهي ان تلك المعاداة والمخالفة ايضا بمشيئة الله تعالى و
المفسرون على ان الحجة البالغة هي الكتاب والرسول والبيان والمعنى واذ قد ظهر ان لا حجة لكم فلله الحجة البالغة لكن
لا يهدي الله الكل اليها لعدم مشيئته فان الامور كلها بمشيئة الله تعالى ومع هذا فهو يبعث الانبياء وينزل الكتب وينصب
الادلة اما لان له في ذلك حكما ومصالح لا يهتدي اليها غيره واما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد   يؤنث ويجمع سكت
عن التثنية مع انهم يقولون هلما لانه اراد بالجمع ما يعم المثنى وقوله والمعنى هاتوا اشارة الى ان هلم ههنا على اللغة الحجا[زية]
فكانه شهد معهم ربما يشعر بان لا يشهد مستعار بمعنى لا تسلم استعارة تبعية وقيل مجاز من باب ذكر اللازم
وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة   المراد ان يحضروا بين وجه الاضافة
بالعهدية ووجه الموصول حيث لم يقل شهداءكم اشهدوا بمعلومية مضمون الجملة ثم بين وجه امتناع ان يقال شهداء
يشهدون على ما زعم السائل بان ظاهره يدل على طلب شهداء بالحق وليس بغرض على ما يشهد به المقام ولا ملائم بل
مناقض لقوله فان شهدوا فلا تشهد معهم بمعنى لا تسلم لان اللازم للشهادة بالحق هو التسليم لا المنع منه   وما حرم
منصوب بفعل التلاوة على ان ما موصولة والعائد محذوف او بحرم على ان ما استفهامية والجملة اعني حرم مع
مفعوله المقدم مفعول اتل من حيث تضمنه معنى القول كانه قيل اتل اي شيء حرم وللاشارة الى هذه النكتة قال في
الاول بفعل التلاوة اي من غير ان يأول بمعنى فعل آخر ولا يخفى ان المنصوب بحرم مجرد ما لا ما حرم ففي اللفظ ادنى
تسامح لوضوح المقصود   وان في ان لا تشركوا مفسرة نظم الكلام لا يخلو عن اشكال لان ان اما ان تجعل مصدرية
او مفسرة فان جعلت مصدرية كانت في موقع البيان للمحرم بدلا من ما او من العائد المحذوف وظاهر ان المحرم
هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبي على
الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة فاحتيج الى تكلفات مثل جعل لا مزيدة وجعل عطف الاوامر على

المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب واما جعل لا نافية واقعة موقع الصلة لان المصدرية
على ما هو المذهب للمصنف نقلا عن سيبويه غير مبال باجتماع الناصب والجازم لكون الجازم في نفس الفعل والناصب
في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية مما لم يقل به احد ولم يؤيده كلام وان جعلت ان مفسرة على
ان لا ناهية والنواهي بيان للتلاوة المحرمات توجه اشكالان احدهما عطف ان هذا صراطي مستقيما على ان لا تشركوا
مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وثانيهما عطف الاوامر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بيانا لتلاوة
المحرمات بل الواجبات والمصنف اختار كون ان مفسرة لان انعطاف الاوامر على المذكورات قرينة ظاهرة على
انها نواه ولا سبيل الى جعل ان مصدرية موصولة بالنهي لما عرفت واجاب عن الاشكال الاول بان قوله وان
هذا صراطي مستقيما ليس عطفا على ان لا تشركوا بل هو تعليل الاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود
ضمير اتبعوه الى الصراط المتقدم في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير فاتبعوا
صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف اعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية
قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا فان ابيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا
عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله واتبعوه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف الاوامر
على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المأمور به لا يكون محرما دل على ان التحريم
راجع الى اضدادها بمعنى الاوامر كانها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الاضداد حتى كانه قيل اتل ما حرم
ان لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثل هذا وان لم يجز بحسب
الاصل لكن ربما يجوز بطريق العطف واما انتصاب ان لا تشركوا بعليكم اي الزموا ترك الشرك فيأباه عطف الاوامر
الا ان تجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على ما هو قاعدته حتى يكون المعنى اتل عليكم نفي
الاشراك والتوحيد هذا اخذ بظاهر الحال في تقدير عطف وان هذا صراطي مستقيما على ان لا تشركوا على تقدير كون
ان ناصبة ولا تشركوا منصوبا بها والا فعند التحقيق لا استقامة له لان ان لا تشركوا انما يصير مفعول اتل اذا جعل
بدلا مما حرم وما حرم ليس نفي الاشراك بل الاشراك وعلى تقدير جعل لا مزيدة حتى يكون المعنى اتل المحرم الاشراك فلا
استقامة لعطف ان هذا صراطي على ان لا تشركوا لانه ليس بمحرم قطعا فالوجه عطفه على ما حرم من اجل فقر
ومن خشية هذا يخالف ما اشتهر من ان هذا الخطاب للفقراء الذين لهم املاق بالفعل ولذا قدم رزقهم اولادهم مفعول
نحن نرزقهم واياكم الا ما تسعها يعني ان الوسع فعل بمعنى فاعل اي ما تسع النفس ولا تعجز النفس عنه وقوله
ذكر ثاني مفعولي اتبع اشارة الى قوله لا نكلف نفسا الا وسعها ومن القسط متعلق بالجد وعما يجري جراه
فيفرقكم يشير الى ان الباء للتعدية وايادي سبا في موقع الحال اي حال كونكم مثل ايادي سبا وسيجيء تحقيقه ادنى موقع
المصدر اي تفرقا مثل تفرقهم وهو تفرق لا اجتماع بعده والفاء في فتفرق جواب النهي والمضارع المحذوف التاء
منصوب باضمار ان وفاعله ضمير السبل ومنهم من لم يحذف التاء بل ادغمها في فاء الفعل فقرأ فتفرقكم بتشديد الفاء

هذه الآيات يعني من قوله تعالى قل تعالوا الى لعلكم تتقون كعب الاحبار بالاضافة هو كعب بن مانع
بقطنين من فوق والعين المهملة من حمير ادرك زمن النبي صلعم لم يره واسلم في خلافة عمر رض على وصاكم به
يعني جملة ذلكم وصاكم لظهور انه ليس عطفا على الفعلية الواقعة خبر ذلكم والايتاء قبل التوصية لانها في القرآن
المنزل بعد التورية بمدة واول الجواب يشعر بان ثم للتراخي الزماني لان التوصية كانت قبل التورية وآخره يشعر
بانه للتراخي الرتبي لكون ايتاء التورية وانزال القرآن اعظم من تلك التوصية لاشتمالها عليها وعلى امثالها
مع احكام اخر فنقول تقرير الجواب سؤاله يرد على السائل مقدمته القائلة بان الايتاء قبل التوصية لانها كانت
قبل التورية ومعها وبعدها لكونها لم تزل توصى بها الامم على لسان انبيائهم ثم حكم بان ثم للتراخي الرتبي دون الزماني
لان ابتداء التوصية وان كان قبل الايتاء لكن تمامها سيما المعلقة بهذه الآية الظاهر من الخطاب ليس متقدما على
الايتاء والحاصل انه قدح في بعض مقدمات السائل ثم اجاب بما يتم على تقدير تسليم تلك المقدمة ايضا ثم في تقرير
اشارة الى ان قوله وهذا كتاب انزلناه اليك عطف على آتينا موسى الكتاب وداخل في حيزه ولم يذكر على اسلوب
آتينا موسى الكتاب ولم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة
ثم لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون قبل سطوع السورة اشعار بفساد هذا القول تماما للكرامة
يشير الى ان تماما في موقع المفعول له لا انما حالا كما استبعد كون تماما بمعنى اتماما لانه مصدر تم وهو لازم وذهب بعضهم
الى انه في موقع المصدر لاتممنا المحذوف المدلول عليه بآتينا على طريقة انبته نباتا لكن تقرير المصنف لا يساعده
على من كان محسنا يريد ان الذي احسن اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى عليه فقاعل احسن ضمير يعود
الى الذي ومفعوله محذوف واما العلم والشرائع التي احسنها موسى واجاد معرفتها ففاعل احسن ضمير موسى ومفعوله
محذوف وهو العائد الى الموصول وتماما على هذا حال من الكاف واما على قراءة احسن بالرفع خبر مبتدأ محذوف
فالذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول
متعلق به وهو على معناه المصدري وفي الوجه الثاني مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما اي حال كون الكتاب تاما
كاملا كائنا على احسن ما يكون والاحسنية يجب ان تعتبر بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن كراهة ان تقولوا
لا اضمار ان نفس هذا القول لا يصلح مفعولا له لانزلنا بل علته تحمله الكوفيون على حذف لا اي لئلا تقولوا والبصريون
على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا لما فيه من الالتفات من الغيبة في تقولوا الى الخطاب على ان تلك الغيبة
ايضا التفات من خطاب فاتبعوه واتبعوا وكلاهما في محله حيث اعرض عنهم وجعلهم غائبين عند حكاية اقوالهم
الردية ثم خاطبهم عند تصديق توبيخهم وتبكيتهم وتؤمن اساس المحذوف حيث دل عليه بالفاء الفصيحة الحالة
مثلها في فقد جئنا خراسانا كقوله الذين كفروا وصدوا يشير الى ان سوء العذاب جزاء للتكذيب والصدف بمنزلة
عذاب فوق العذاب جزاء للصد والكفر لكن قوله بما كانوا يصدفون يأبى هذا المعنى ويدل على ان سوء العذاب
جزاء الصدف واما جزاء التكذيب فباق على حاله او يأتي بعض آيات ربك فسر اتيان الرب هنا باتيان بعض
الآيات ولو حمله على حقيقته لابتناء الكلام على اعتقاد الكفرة كما في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من

العام لم يبعد قوله بجزيرة العرب هي ما بين حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع
السماوة في العرض سميت جزيرة لاحاطة بحر فارس وبحر السودان ونهري دجلة والفرات بها قوله فلم يوجد كافر
وجه التمسك بالآية على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع ظاهر من كلامه والاعتراض بان او
لاحد الامرين فهي في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فعدم النفع يكون للنفس
التي لم تكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بان هذا لا يستقيم ههنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان
بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام فوجب حمل او ههنا على المعنى الذي ذكره المصنف وهو التسوية بين النفس
التي لم تؤمن قبل ذلك اليوم والتي آمنت ولم تكسب خيرا والحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الآخر
باو ثم سلط عليه النفي مثل لم تكن آمنت او عملت لا اذا عطف باو ونفي امر على امر كما يقول هو في نفي العطف باو لا
في عطف النفي باو فقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحذوف
على معنى لم تكن آمنت او لم تكن كسبت واجيب عن التمسك بان الآية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها
ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان
ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين ويلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين اختلفوا وعدوا
من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا به وصدفوا عنه اي يوم تأتي الآيات لا ينفعهم تلهفهم على ترك
الايمان بالكتاب وعلى ترك العمل بما فيه وقريب من ذلك ما قال ابن الحاجب ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا
كسبها وهو العمل الصالح لم تكن آمنت قبل او لم تعمل العمل الصالح قبله فاختصر للعلم به قوله الموت الذي هو الى الايمان
بعضه لانهم يعنون بالبعض اعم من ان يكون من اجزاء الذات او من صفاتها القائمة بها قوله اختلفوا فيه فان الاختلاف
في الدين تفريق له وتعيين واحد كل فريق قسما منه وكذا الايمان بالبعض والكفر بالبعض تفريق له الى قسمين منسوخة
بآية السيف حيث دلت على وجوب التعرض لهم بالقتال والعقاب قوله على اقامة الجنس المميز بيان لوجه ترك الكاف
التاء اذا المثل مذكر فيكون الواجب عشرة امثال قوله نصب على البدل النصب بتقدير اعني ايضا وجه حسن و
القيم مصدر بمعنى القيام والمعنى دينا قائما ثابتا لا زوال له مثل رجل عدل قوله ملة ابراهيم عطف بيان لما في الاضافة
من زيادة التوضيح والدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي صلعم ويسمى من حيث الانقياد له دينا ومن حيث
يملي ويبين للناس ملة ومن حيث يبينها الله تعالى او من حيث يردها الوارد دون المتعطشين الى زلال الكمال شرعا
وشريعة والدين يضاف الى الله تعالى والى النبي صلعم والى آحاد الامة والملة الى النبي صلعم والى آحاد الامة وكذا الشريعة
قوله حنيفا حال من ابراهيم وجاز الحال من مثل هذا المضاف اليه لكونه في المعنى بمنزلة الحال من المضاف الذي
هو معمول الفعل قوله وما الله يريد ان المحيى والمميت مجازان عما يقارنهما ويكون فيهما من الايمان والعمل الصالح
لانه المناسب للحكم عليه بكونه خالصة لوجه الله كالصلوة وسائر العبادات جعلنا الله ممن خلص لله
امره محياه ومماته ورزقنا الفوز بشرف مغفرته ومرضاته بالنبي وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين

سورة الاعراف مكية الا ثمان من قوله واسئلهم الى قوله واذ نتقنا

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب خبر مبتدأ محذوف معناه
على ما اختاره من كون الفاظ التهجي على نمط التعديد والا فاذا كان المص اسم السورة فظاهر انه المبتدأ ثم ضمير
هو عائد الى المؤلف من الحروف او الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر
اسم اشارة لم يبعد وكان ميله الى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على اسلوب قوله تعالى الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه وقد حمله على نفس الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع ان مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض
الذي هو السورة كان ابلغ نكاته بين التعرفة على التعريف والتنكير وانما لم يجعل كتاب انزل مبتدأ وخبرا على معنى كتاب
واي كتاب لكونه خلاف الظاهر وشيوع حذف المبتدأ قوله وسمي الشك حرجا ظاهره انه مجاز علاقته اللزوم وكان
القرينة المانعة هو حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزنا فهو كناية وبهذا يشعر الوجه الثاني وهو تقدير
المضاف ليكون الحرج على حقيقته اي حرج من تبليغه فانه صريح في ان الحرج لا يخص الاجسام وليس معناه الضيق
المكاني ثم اشار الى ان الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجاز او كناية عن طلب عدم المبالاة بالاعداء
او بالنهي ليكون معمولا للطلب او المطلوب اعني انتفاء الحرج وهذا اظهر لا المنهي اعني الفعل الداخل عليه حرف النفي لفساد
المعنى ولما كان البيان على تأتي تفسيري الحرج اظهر قدمه وذكر الاول بقوله وكذلك اذا اعني الخ لكن بعد ملاحظة قوله
لا حاجة الى ما ذكره من الاعتبارات فليتأمل فان قيل هلا جزمتم بتعلقه بالنهي او صرح بترجيح الاول فانه لو تعلق بانزل
لعدم على النهي المترتب على الانزال للانذار قلنا لان كون الانزال للانذار والتذكير من الواضحات التي تجري مجرى
الضروريات مع كون العامل صريح الفعل ومذكورا بطريق القصد دون الترتب والتفريع واما لزوم تأخير النهي فعلى التقدير
الاول للحرج غير مسلم فانه مترتب على مجرد الانزال اليه وعلى الثاني تدرك للاهتمام المناسب للمقام كما لا يخفى حتى كان
الواجب قبل الانذار لتحصيل الامن التام قوله فما محل ذكرى يعني بعد ما تبين متعلق لينذر بوجه الدمن الى بين
محل ذكرى اي موقعه من الحركات اي انواع الاعراب فان اعرابه تقديري ولا يظهر ما هو معطوف عليه موقعه وجوز
النصب بان يكون مصدر الفعل محذوف على هذا الا بان يكون عطفا على محل الجار والمجرور اعني لينذر لانه يكون
معمولا له لا نزل وهو فعل الله او لا يكن وهو فعل الحرج مع ان التذكير فعل المخاطب كالانذار فلا يوجد شرط حذف
اللام وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل وكذا اذا ترك الملاقة للانذار وجعل التذكير فعل الله فانه يفوت المقارنة
في الوجود الا اذا اريد بالتذكير التمكن منه واما اذا جعل لا يكن في صدرك حرج في معنى لا تشك او لا تخف فيكون الفاعل
واحدا لكن الظاهر ان المعتبر هو الفعل الظاهر قوله او بانه خبر مبتدأ اي وهو ذكرى عطفا على جملة هو كتاب فيكون
كل من الحكمين مستقلا بخلاف ما اذا جعل عطفا على كتاب فان المعنى انه جامع بين كونه كتابا وتذكيرا قوله على محل ان
ينذر اشعار بان ان مع الفعل وان كان في معنى المصدر فهو مركب من حرف وفعل واسم فلا تكون كلمة فلا يكون اسما
فلا يكون اعرابه الا محلا وكذلك الموصول الاسمي مع صلته قوله ما وجهه يعني ليس الحرج مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر
او اللاكون كيف وقد فسروا النهي بطلب الكف عن الفعل او الترك فجعله من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم فالمنهي
عدم كون المخاطب ذا حرج وقد عبر عنه بعدم كون الحرج في صدره كما عبر لا ارينك ههنا عن عدم كون المخاطب في هذا
المكان لعدم رؤية المتكلم اياه فيه ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة عبر عن امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار

بان يجودوا المؤمنين غلطة لان هذا لازمه **قوله** من القرآن والسنة اشعار بانه لا يختص الكتاب لئلا يكون من وضع
الظاهر موضع المضمر بل يعم الكتاب والسنة لينظر فاتبعوا اليكم دون اليه ولا يخفى ان المراد الانزال من السماء
معنى انزال السنة زيادة تجوز **قوله** الا وهو يجب ان نعلم معناها لتمكن من اتباعها حيث يتركون دين الله ويتبعون
غيره باضلال اولياء من دون الله عن دين الله كما في الوجه الاول او باتباعكم من دون دين الله دين اولياء كما في
الوجه الثاني والمزيد بها مالابهامية المؤكدة لما يشعر به الكلام من القلة مثل قليلا ما تذكرون او الكثرة مثل
كثيرا ما تذكرون وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف وقد يكون صفة للحين فينتصب على الظرفية مثل كثيرا ما يسمى
البلاغة فصاحة **قوله** وانما قدرنا اي المضاف الذي هو الاصل قبل الضمير حيث قال لتجارا اهلها لئلا يكون رجعا للضمير
ادهم قائلون فانه ضمير العقلاء فضار لكن قرية اردنا اهلاكها نفسها مجازا اهلها باسنا فعلكوا فبقيت القرية خربة
معطلة خاوية على عروشها خارجة عن الانتفاع بها وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء وأما جاءني
زيد هو فارس فخبيث ردى لما ذكره الشيخ عبد القاهر وغيره من ان المبتدا في الجملة الاسمية اذا كان ضمير ذي الحال
وجب الواو لما انك لما اعدت ذا الحال بضميره اشعرت بان للجملة نوع استقلال وابتداء استيناف فلا بد من
زيادة رابط وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح التلخيص **قوله** وهذا بخلاف ما اذا عطف الجملة على حال قبلها نحو جاءني زيد راجلا
وهو فارس فانه يجوز بدون ترك الواو لاستثقالهم اجتماع حرفي عطف بالنظر الى الاصل فان واو الحال واو عطف
استعيرت للحال ترجيحا للمجاز على الاشتراك وبعد الاستعارة لم تبق عاطفة وكان الاعراب استقلالا لا اتباعا
بخلاف اهبطوا بعضكم لبعض عدو وكلمة فوه الى في ونحو ذلك مما هو في معنى المفرد اي اهبطوا متعادين وكلمته مشافها
ونحو ذلك فان هذا صحيح فصيح وذكر بعض المحققين من النحاة ان الضمير اذا كان في صدر الجملة كما في هذا الامثلة يحسن
ترك الواو لحصول الربط من اول الامر بخلاف مثل نصف النهار الماء غامره **قوله** ورفيقه بالغيب لا يدري وبالجملة فلا اعتراض
على الزجاج انه سوى بين ما اذا عطفت الجملة على حال قبلها وما اذا لم تعطف **قوله** ما كانوا تدعونه بيان وتفسير لدعواهم
واشارة الى ان الدعوى بمعنى الادعاء على ما هو المتعارف والمصدر بمعنى المفعول ثم جوز ان تكون بمعنى الدعاء
كما في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وحقق بعض العرب
اللهم اشركنا في صالح دعوى المؤمنين ومع ايا ان يراد به الاستغاثة كما في قولهم دعواهم يا لكعب اي استغاثتهم يا لكعب
او صفة مصدر دعوت زيدا اي لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول بعلمهم بان البأس الحق حين دعا **قوله** هو دعواهم
نصب جمل كان بقرينة الحمل على النظائر فانه اذا كان احد جزئي جملة كان مع الفعل فالكثير الراجح رفعه بالاسمية ونصب
الاخر بالخبرية وان قصر كقوله تعالى ما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا وما كان فتنتهم الا ان قالوا
وكان عاقبتهما انهما في النار وذلك لان ان مع الفعل لا يكون الا معرفة ولانه يشبه الضمير في انه لا يوصف فمن
الجملة لا يكون هذا من قبيل انتفاء الاعراب فيهما لفظا والقرينة ليلزم جعل المتقدم مسندا اليه ولهذا جعل هذا الوجه
هو الراجح ثم جوز ان يكون دعواهم رفعا اسم كان نظرا الى ظاهر اللفظ وقطع النظر عن القرينة ثم النفي والاستثناء على
التقديرين يفيد قصر دعواهم على قولهم كما هو مقصود الكلام لان ما يلي الا المقصور عليه ابدا سواء كان مسندا اليه او مسندا

واما بدون النفي والاستثناء فهل يحصل هذا المقصود حتى يكون ما والا لتاكيد القصر لا ما هيته فيه خفاء والحق نعم على
التقدير الثاني ولا يظهر الا لمن له تتبع في علم المعاني **قوله** والحق صفته اذ ليس المعنى على ان الوزن في ذلك اليوم هو
الحق لا غيره او لا الباطل بل على ان الوزن العدل وتمييز الاعمال يكون في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا وسيذكره
المصنف انا نراهم يفصلون بين الموصوف والصفة والفاصل هنا وان كان جزءا الا انه ظرف يتسع فيه ومن جهة
المعنى متعلق بالمبتدا وكالمزدوج للصفة فلذا جوزه ولم يلتفت الى احتمال كون الحق بدلا من المستتر في الظرف
تقليلا لمعناه وقوله ان الوزن يوم يسأل الله الامم ورسلهم تفسير لما ذكر من المبتدا والخبر وبيان للمضاف
اليه المحذوف وقوله الوزن الحق اي العدل ابتداء كلام لبيان معنى وصف الوزن بالحق وكيف نتوهم من كلام
المصنف بحذف التفسير انه جعل الظرف متعلقا بالوزن والحق خبرا له **قوله** التي لا اقعد ووزن وهي الحسنات فخصها
بذلك بدلالة معنى الكلام والافظار بما يعم الحسنات والسيئات وعلى هذا فالموازين في خفت موازينه يكون موازين
السيئات وفيه نظر **قوله** الا نوى الى قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فان ما وقع بعد الامر بالسجود لآدم هو خلقه
وتصويره لا خلق بني آدم وتصويرهم **قوله** لا اي ان لا تسجد صلة اي مزيدة الا اذا جعل ما منعك على ما حملك وما دعاك
على ما قدره صاحب المفتاح ثم لا بد لافادة زيادة لا تاكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم اذهم حاموا حوله
ذكره بطريق المبالغة والتاكيد لا لطباق من تعقده بعد على ان مطلق الامر للايجاب وان انه للفور فلا دلالة للكلام عليه
قوله تعلم منها وهو ان المانع اي افضل منه والافضل لا يخدم المفضول والزيادة هو الكاد الامر بمعنى انه لا ينبغي ان
يكون وهذا مذهب المعتزلة بعينه في الحسن والقبح العقليين حيث انكر امر الشارع لو رده على خلاف مقتضى العقل
ومع هذا فقد غلط في الافضلية حيث اقتصر على المادة وذهل عن الفاعل خلقته بيدي وعن الصورة نفخت فيه
من روحي وعن الغاية وعلم آدم الاسماء **قوله** مما يحتج فشرع بعدا الى التمكن فيه تابت له **قوله** رفع الله حكمته ذو بفتح
الحاء والكاف وهي من الانسان اسفل وجهه ورفع الحكمة عبارة عن الاعزاز الدليل ان ينكس ويضرب بذقنه
صدره وقال عطف على رفع اي قال الله له قم وارتفع وهذا تمثيل على نحو ما قال له كن فيكون نعشته رفعه عدا طوره
جاوز حده الوصف كسر الشيء الرخو والوحض كنا شيئا الازاء **قوله** ثم اجيب الى استنظاره اي طلبه الانظار و
الامهال بقوله انظرني الى يوم يبعثون فقال انك من المنظرين ووجه السؤال ظاهر عند من يجعل افعال الله
معللة بالغرض ولا يسند الشرور والقبائح اليه واما الجواب فليس بشيء لان حقيقة الابتلاء محالة في حقه و
مجازه وهو ان في الانظار شبه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولان ما في هذا بغية من اليم العقاب اضعاف ما في
مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكن والاقدار لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي
فلم يكن الا الثواب كما للملائكة فالاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم القادر المختار
ولقد شاهدنا بعض سلاطين العصر ممن له راي صائب وحدس ثاقب وعقل كامل وعدل شامل واحاطة بدقائق
الامور ومهارة في سياسة الجمهور واستقامة على طريقة السنة والجماعة واقامة لمرتبة كل طبقة بمبلغ البضاعة
كان يقدم بسير لا نطلع عليه وامر لا يهتدي عقولنا اليه على علماء بلدته وفضلاء مملكته الراسخين في العلوم الدينية و

والمعارف اليقينية الماهرين في اقسام العربية والاحكام الشرعية بعض من كان يعاديه ويبغضه من متفقهي
القدرية المتشبهة بالعلماء بالتجارة الطبرية الحقيق بان يتخذ عدوا او يذكر احيانا او عدوا لان الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدوا يضحك العلم ويبكي العلماء لو يابسه وكاد ينجز الفقه مع جلالته لمجانسته كلامه فيه عراء وفواده منه
سواء وريقه عنه خواء وهو والعدم سواء وقد قال ان ابن اللئيمة شاعر ذووا الجهل مات الشعر والشعراء ان
درس فسقط المتاع او افتى فغلط غلطا بالاجماع او صنف فضحكة لاولي الابصار والاسماع وان لم تصدقني
فتفقده واذا اخذني التحقيق بصوته الرقيق يبين انه من الجهل في بحر عميق يتناثر عند تصويره فوائده من فيه
الغور لا الدرر ويتكاثر فيه الافصاح لا الغرر اذا سألته عن تفسير آية فالحمد آيته او عن رواية حديث فالكم
ثابته وان رمت منه الشرف والكمال فمنقص على التمام او الربع والضلال فعلى طرفي التمام اذا جئته من باب الفضل
والادب فاخرس لو طاح النفس والنسب فانجس يتمنى نارا بالمدح وانا هو بخزي واولى بالصلاح و
انا سلاحي يسكن طول الامر في نا فقاته يطرد الفار من حنطته ويلقط النمل من حبته متناسقا على ذاته
التي [illegible] ومتعللا اماثيه بلعل وعسى ويخرج احيانا من قائد العصا وسائقه الحمر والحصى رفيقه النحس واللوم
ووطابقه البخس والشوم فيتعس او ينكب فيعثر ثم انه مع هذه الشناعة والركاكة وقصور الباع في كل صناعة
سوى الحياكة يقع في علماء الدين من اهل السنة والجماعة ويتقص من فضلاء الدهر الكامل البضاعة ويطمع ان يعد
من العلماء بل العظماء ويود ان يعتقد من الفقهاء لا السفهاء ويتحامل على محقق الربع في نار ويتغافل لدى
است [illegible] السماء هذا وكم مثل هذا وخصائصه لا يتعانى بالرجال ولا يحاذي ابا قبلي نعلا ان عصا كالحصى
والحصى دقائق نعال ولعمري انه انزل من ان نخاطبه وابذل من ان نعاتبه ومن هو حتى نحمل النطق عن حماليه
ونحش بنشا السفهاء لكنا صرفنا صفحة من ورقاتنا ولحظة من اوقاتنا ارغاما للجهلة المبطلين واعظاما لاهل
الحق واليقين ووقفا على حاذق المخالفين بوسمة تخرجهم الى يوم الدين فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا
علينا نصر المؤمنين ولا يفتد كما عسى يطلق على ادنى من فقاتيه وقفا بهدايته والنفاث شرذمة بها من طلبة
العلم وذوبه فلقد كان هذا تصديرا بدون الاستحقاق وتدوينا بشوم الاتفاق وذاك تغيرات لتغيرات
القدماء وتزيفات لتوقيعات الفقهاء بعبارات باردة تمجها الاسماع واستعارات شاردة تنبو عنها الطباع
ولولا خوف الاطناب وصون الكتاب لاوردت ما قرع سمعي من لفظها ووقع بصري من خطها ما يصلح ان يتلهى
به الفضلاء ويتعلل انه يتم الظرفاء ويحق ان يودع كتب الذل والمجون ويورد في الفنون حديث الحديث
شجون وكيفما كان اورد من نحا الانعام الاعتقادات وجها لا يماثا بما يجري مجرى الضروريات ما عسى يستدل به على
حال الحاقر في فنون الفضلات ومبلغها من العلوم والادراكات مما سمعته من والدي مرارا وكان يعبر عليه اصرارا
وينكر على من يحمله على المبالغة انكارا انه كان في القديم بخوارزم مائة الف وعشرون الفا من الحمام وفي جامعها
الموسوم بمسجد سوخته سبعة الاف من المدرسين فقلت قرة ابنا المولى وعلام كانت تلك الحمامات
فقال كانت خوارزم بحيث لو ركب فارس عالم بالفروسية دابة فارهة وتعب من طلوع الفجر الى غيبوبة الشفق

لم يخرج من طولها ولا من عرضها فقلت بعد التسليم فما زاد على ان خربش ونبش سوى ان عبس ومنها ما قال عند قصد
الطعن في بعض الكبراء من مشاهير الاولياء ان فخر الدين الرازي الذي يقال له الامام حين توجه من خوارزم
الى خراسان كانت له الف بغلة تحت اللآلي ولا تحصر للذهب والفضة بعدها وصلت مقدمة ماشيته الى
خراسان كانت ساقتها في خوارزم فاستقبله اكابر خراسان وقالوا ايها الامام كيف تركت هذا السلطان
وله مثل هذا الانعام والاكرام فقال نعم الا انه كان له مثل هذا في حق بعض الجهلة فلم اجد في نفسي ان احتمله ولعمري
انه لا ينبغي ان يشك عاقل في انه ليس على وجه الارض هذا القدر من الحمام الا بالتخفيف ولا من المدرسين
الا على ميل وتسويف وانه لم يكن لخوارزمشاه الف بغلة تحت الذهب والفضة فضلا عن اللآلي والا على
عشر فراسخ مع تلك المعالي والعوالي وقدما كان الاحول يرى الواحد اثنين ولم يسمع به براءة الفاء والغين
لكن من لم يستحي لم يعبأ بزخرف القول والزور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله ما وقع به في الغي
ثاني مفعولي تكليفه يعني به الامر بالسجود ومعنى الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه وهذا يشعر بان التجوز
في المسند لا في الاسناد وبعد عنه لام القسم لان لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام قوله يرمى بالقدر اي ينسب الى
الاعتزال لما ثبت من ان القدرية مجوس هذه الامة والمعتزلة هم الذين يجعلون خالق الشرور والقبائح غير خالق
الخيرات والحسنات وهذا على طريق الحكاية والا فالقدرية عند المعتزلة هم المجبرة والفقه اسم لمعرفة النفس
ما لها وما عليها علما وعملا ما يعم الفروع والاصول فلهذا جعل مسئلة الهداية والاضلال من الفقه التكاذيب والاكاذيب يعني
وان كان ظاهرها جمع تكذيب وهو لا يوافق معنى الاكذوبة قوله وانتصابه على الظرف وهو لا ينافي جعل المقدر كلمة
على لانه تقدير للمعنى وبالجملة حذف في من الظرف المحدود ولم يجعله من النصب على انتزاع الخافض لان المعنى
على الظرفية والبيت في صفة الرمح لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب عسلان الثعلب
عدوه واسراعه واستعمل في اهتزاز الرمح لما انه وكذا اضطراب ضمير متنه للدن وضمير فيه له او للهز الاطرقة
جمع طريق كارغفة ورغيف قوله وهذا مثل شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه
من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما قوله فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اي
المفعول به اختلفت في هذا اي المفعول فيه وكانت اي حروف التعدية بل اختلافها والتعدية بالغة توخذ عن العرب
واستعمالاتهم وقد ورد الاستعمال في تعدية الاتيان الى جهة القدام والخلف بكلمة من والى جهة اليمين والشمال
بكلمة عن والسؤال ساقطا فقوله لغة خبر كان وتوخذ خبر او صفة كبد القوس مقبضها ومجرى السهم منها مخلفي
بفتح اللام اسم مفعول مضاف الى ياء المتكلم اي على اولادي الذين اخلفهم فيتحملون على الكسب وجمع المال لئلا
يضيعوا بعدي تظنيا اي ظننا فابدل احد حرفي التضعيف ياء قوله مذوما بالتخفيف لم يجعله من ذامه عابه
وصنعه وذمه لان اسم المفعول منه مذيم كمبيع لانه يائي ذمته اذيمه قوله وهو شاد مسد جواب الشرط
الذي هو من تبعك فان من شرطية قوله انكم قوم تجهلون بتاء الخطاب وان كان ضميرا عائدا الى قوم وهو غائب
من حيث كونه اسما مظهرا لكن فيه جهة خطاب من حيث كونه خبرا عن ضمير الخطاب في انكم تغليب جانب الخطاب

لكونه اشرف على لا املاّن في محل الابتداء على طريق الحكاية اي ممن يتفكل هذا القول وقلنا يا آدم لم
يعطف يا آدم على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذاك في مقام الاستيناف والجواب
بما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط والاتيان من الجهات وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة
لابيهم وانما لم يجعله عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤول الى قلنا للملائكة يا آدم فقدر قلنا لتكون الجملة عطفا على
قلنا للملائكة والتاء بدل قيل لانها لم تعهد حرف تانيث في موضع لفو ورد بان التاء كذلك وقال ابن جني يدل
على ان الاصل هو التاء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا
وانما نجد الثلاثي للاثناني كما ومن فحذف احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه لغة
اخرى مستقبحا في العقول ان اراد القبح بمعنى كونه مذموما في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا فلا دلالة
او بمعنى كراهة الطبع وعدم الملائمة للعقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في ان مثل هذا لا يتوقف على الشرع
لان الثانية مقحمة ظاهر ان في مثله لا يجوز القلب كما لا يجوز في وارى ارى فيكون اورى بالقلب شاذا او اردا
على خلاف القياس وان اريد عدم الوجوب كما وجب في اويصل فالامر ظاهر كلا ولا اي لحا كلا لم ونظرا
كالانظر من قوله في وصف الفرس ما ان يمس الارض لا كل ولاي وطار خفيفا كلا وطار قال الازهري اذا ارادوا
تقليل مدة فعل او ظهور شيء خفي قالوا فعله كلا وانما كرروا فقالوا كلا ولا قال يكون نزول القوم فيها كلا ولا
اي كان مكثهم زمانا يسيرا كالتفوه بكلمة لا ووجه الدلالة على افضلية الملائكة ان المعنى لم نتكلا عن اكل
الشجرة الا كراهة ان تصيرا ملكين ابهاما منه ان البشر يصير ملكا او تكونا في مرتبة الملائكة من الكمال وقد ورد
ذلك ولم ينكر عليه فدل قطعا على ان الملكية من البشرية وايضا ارتكب آدم على المنهي طمعا في ذلك فلولا انه
افضل لم يرتكب وبالجملة فليس الاستدلال بمجرد قول الملعون ليعترض بانه لا يفيد الا افضلية في نفس الامر وفي
حكم الله بجواز ان يوافق رأيه رأي المعتزلة كانه قال اقسم لكما اني من الناصحين لاخفاء في ان اللام في
لكما متعلق بالناصحين على حذف المفسر او التوسع في الظرف فلكما هنا ولهما فيما سبق من قوله واقسم لهما
اي لكما لمن الناصحين بيان لضمير المفعولين في قاسمهما وقوله فجعل ذلك مقاسمة بينهما تنزيلا لقولهما انقسم استفهام
تقرير منزلة قسمها واقسامه بقبولها هذا على عادته في تجويز اختلاف متعلقات الفعل في جانبي المفاعلة
كما تقول خالفت زيدا على المنبر كما يخصف الفعل اي يجوز طرفه اي طاقه وحلمه فوق لحرى في الاساس وضع
الاشياء طرفه طرفه وطريقه طرقه اي وضع بعضها فوق بعض وقالا عطف على هيما وعلى عادة متعلق بهما
اي متعادين تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم
عداوة لهم طوا وبالعكس وليس هو كل جاني زيد وهو فارس في معنى جاء فارسا لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر
من الفرق بين جاني زيد كذلك وجاني وهو كذلك فان لغا نوعا ابتدا او استيناف البناني بتقديم الباء على
النون منسوبة الى بنانة امراة سعد بن لوي بن غالب كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه اشارة الى اخذ
وذكر ابو البقا من جواز وصف المعرف باللام او الاضافة باسم الاشارة تاويل المذكور او المشار اليه والافاهم

الاشارة اخص واعرف من المعرف باللام فضلا عن المضاف اليه ومن حق الموصوف ان يكون اخص
على انه كثيرا ما يذكر في هذا الكتاب وجوه الاعراب على خلاف المشهور وخلاف المفصل وسيجي في سورة الناس
ان الذي يوسوس صفة الخناس او ان يكون اشارة عطفا على ان يراد يعني يكون الاشارة الى البعيد
فلا يحتاج الى الحمل على التعظيم وقوله لان مواراة السوءة من التقوى متعلق بان يكون بيانا لوجه الربط يعني
لا تفاوت الا بكون التقوى اشمل وقوله تفضلا تعليل للاشارة الى لباس التقوى او اللباس المواري وتوسيط
بيان معنى الاشارة بين وجوه الاعراب لان قوله ذلك خبرا اذا جعل ابتداء كلام كان وجه البعد ظاهرا لكون المشار
اليه منقضيا مذكورا في كلام آخر حال يعني ان الجملة حال من ضمير لفتح على ما قال اي لفتحنا وليس المعنى
انه حكاية حال ماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك وفيه دليل بين قد يمنع الدلالة فضلا عن كونه
بينا فانه ربما يرى العدو المداجي المكمون خصمه والخصم لا يراه مع جواز رؤيته بل وقوعها في وقت آخر وربما
كان اشد وقوعا على الابصار فيراه من مكان ابعد وعلى مسافة والخصم لا يراه على تلك المسافة بل مسافة ادنى
وحديث رؤية البعض الجن مما يكاد يكون متواترا وسيجي دلالة على ذلك في قصة سليمان عليه وفي سورة الجن
وفي سورة الاحقاف باخبار ابن مسعود رضي برؤية جن نصيبين والقول بان خبر الواحد لا يعارض انما يصح
لو ثبت دلالة النص واذا جاز عند اهل السنة ان يخلق الله تعالى في عيون الناس قوة رؤية الله تعالى فرؤية الجن
اولى ابلغ من الاول لدلالته على جعل الشياطين بحيث يتولاهم المؤمنون ويطيعونهم على الضمير على
تاكيد المؤكد يتولاها هو لانه للتاكيد وقبيله لا نشاركه فيه بل في الفعل وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما نقل عن المصنف
ان العطف يكون للتشريك في معمول الفعل والذي هو معمول الفعل هو هذا المستكن دون هذا البارز والا لكان
التوابع ايضا معمولات لعوامل المتبوعات عنده خبر كان راجعا الى ابليس لان جعله ضمير الشان انما
كان لقصد التعميم المناسب للمقام وهذا العطف مانع ولا عبرة بالمقتضي مع وجود المانع والتقليد ليس
بطريق للعلم والالزم حقية الاديان والمذاهب المتنافضة المبنية على تقليد قدمائها ولو كره الله منا مبني
على ما يراه من عدم التفرقة بين الامر والارادة وبين النهي والكراهة والا فقالتهم واحتجاجهم كانت ان الله امرنا
بها ولو اراد الله عليهم بقوله ان الله لا يامر بالفحشاء وهم قدرية مجبرة قد ورد في الحديث الصحيح ان القدرية
مجوس هذه الامة يحاول كل من فريقي السنة والمعتزلة جعل الاسم للآخر فنقل عن المصنف ان القدر اسم لافعال
الله تعالى خاصة لا نعلم منه العرب الا هذا فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اغرب فوجب
ان يلقب به كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف من لا يتسمى به الا افعال الله خاصة وذكر المطرزي
في المعرب ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله وينسبون القبائح وتسميتهم العدلية بها تعكيس
لان الشيء انما ينسب الى المثبت لا النافي ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام
العرب وتحري في اثبات معنى المجوسية فقيل القول بتعدد الصفات القديمة قول بتعدد الآلهة وقيل القول بان
الله تعالى يخلق القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الآله يخلق الشيء ثم يتبرو عنه كخلقه ابليس وكلاهما من الضعف

بحيث يرى ونحن نقول الشئ ينسب الى ملابسه كثيرا وقد كثر مدافعتهم للقدر واشتغالهم بنفيه وتركوا الايمان به
خيره وشره واثبتوا للعبد مع اختصاصه بالله تعالى فنسبوا اليه فاستقام اللفظ واما اثبات المعنى فظاهر لان
المجوس ينسبون الشرور والقبائح الى أهرمن والخيرات الى يزدان وهذا مذهب المعتزلة بعينه ثم ما ورد
في الحديث من قوله عليه لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر وقوله عليه ينادي مناد يوم
القيامة اين خصماء الله وتصديقه قول الله اكبر ما ذكرنا انما يصح لو كانت الارادة مستتبعة امرا به وكانت اضافة
الفسح اليه تعالى بطريق المشيئة والخلق اضافة اليه بطريق الامر والطلب وقل اقيموا اقدر قل اذ لو عطف على اركان
ظاهر عطف الانشاء على الاخبار وان كان على سبيل الحكاية وبتاويل هذا الكلام ومثله شائع وايضا لو لم يقدر
لاوهم ان مقول قل هو مجموع هو لكل امر ربي واقيموا بالعطف كلمة الضلالة في الاخبار بانهم يضلون ولو لا تقدير
الكلمة وحقت نفس الضلالة لبطل الاختيار والتكليف اي وفقهم للايمان ضرورة في تفسير البداية بهذا واما جعل
المضمر المفسر مخذول دون اضل مع انه الظاهر الملائم لقوله وحق عليهم الضلالة فاعتزال وهذا دليل يريد
ابطال ما ذكره في بعض كتب الكلام وعليه اعتماد الامام انه تعالى لما علم من الضال استحال منه اختيار الاهتداء وهذا
معنى الجبر الا انهم يقولون انه علم منه الضلال باختياره وهو معنى الاختيار فلهذا كان المختار اثبات الكسب
الاختيار وان كان مجبورا في ذلك الاختيار والفعل واقعا بقدرة القادر المختار وصح التعليل بانخاف الشيطان
اولياءه كلما صليتم اخذ بالحاصل لما اشار اليه قبيل هذا من ان المسجد اسم زمان او مكان للسجود اي الصلوة
ما خطا بل للنفي اي ما دام تعوم ولا نجد قبل الخصلتين اللتين هما الشرف من الاكل والشرب والكبر والخيلاء
في اللبس ومعنى الاستفهام لان الفعل لا يتصور بدون فاعل فانكار الفاعل بالكلية انكار له غير خالصة يروى
منصوبا ومرفوعا حالا او خبرا بعد خبر وتوبيان لمعنى المقابلة بقوله خالصة لهم يوم القيامة قوله بالنصب على الحال من
المستكن في الظرف والعامل الظرف والمعنى مقدرة الخلوص فيه تهكم لانه اذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان
ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر واكتفى عن ذكر هذا
بما بين في آل عمران في قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وقرئ فاذا جاء آجالهم بصيغة الجمع نظرا الى آجال
الامة وان كان المراد باجل الامة اجل نزول العذاب المقدر لهم ولذلك لزمت فعلها النون لئلا ينحط رتبة
فعل الشرط عن حرفه لم يحدو الضمير لما كانوا عليه دخلوا في عداد الناس بالضم والفتح اي زحمهم وكثرتهم اداركوا
تداركوا ادغمت التاء في الدال وجئ بهمزة الوصل للابتداء ووجه كون الاتباع مضلين ان القادة قد زادوا
باتباعهم اياهم وصدودهم عن رايهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوع على الضلال عطفوا هذا الكلام على قول الله
اي رتبوه عليه يعني ان القادة لما سمعوا قوله تعالى ولكل ضعف قالوا للسفلة ما لكم فضل علينا ولو اريد حقيقة العطف
لزم ان يكون هذا مقول قائله واذا حقق فالمعنى فقالوا فما لكم علينا من فضل ولا يغاثون ولا يمطرون
من غاث الله البلاد يغيثها غيثا النغر بوزن الثمر طائر كالعصفور احمر المنقار الفلس جبل ضخم
من ليف او خوص قوله جسم الجمال واحلام العصافير اوله لا بأس بالقوم من طول ومن عظم وبعده كأنهم قصب

جوفى مكاسير فبعث فيه ارواح العصافير جوف جمع اجوف الارواح جمع ريح اضيف الى الاعاصير على
وجه البيان ان الرجال ليسوا بجزر من كلام شقة بن ضمرة وكان المنذر يسمع به ويعجبه ما يبلغه عنه فلما رآه
استحقره وقال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فقال ابيت اللعن واسعدك الهك ان الرجال ليسوا بجزر يراد منهم
الاجسام وانما المرء باصغريه لسانه وقلبه ان قال قال ببيانه وان قاتل قاتل بجنانه فاعجب المنذر كلامه وسره
كل ما رأى منه وقرئ غواش بالرفع يعني بضم الشين على جعل اللام المحذوفة نسيا منسيا والاسم على نحو الكسر
ايضا مرفوع ما وسعها الوسع متعلق بالاكتساب والدليل على ان الاكتساب بذلك ترتب الحكم على الموصول والصلة
سيما مع توسيط اسم الاشارة واذا علم ان مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب بحصوله بما
فيه يسر لا عسر لكن نبه على انه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق لا تقربا ولا تعبدا دفع لما يتوهم ان ذلك
الحمد والشكر قربة وعبادة والجنة ليست دار تكليف وعبادة بانه تلكم الجنة يدل على ان ان ضمير الشان عند
كون المسند اليه في جملته مؤنثا ليس بضرورة لازمة لا بالتفضل كما تقول المبطلة رأس العذر وان كان معتوها
فعلى الادب ان يدعها بعقل الحيا فان تسمية السنية باهل الحق ما يكاد ينطق به البكم ويسمع الصم فليس للمعتزلة
ان تسميهم المبطلة وما احسن ما قال المعري اذا وصف الطائي بالبخل مادر وعير قسا بالفهاهة باقل وقال السهى
للشمس انت خفية وقال الدجى للصبح لونك حائل فيا موت زر ان الحياة ذميمة ويا نفس جدي ان دهرك هازل
ومع هذا فليت استبدالا له يكون بمثل جزاء بما كانوا يعملون ليحتاج الى الجواب بان جعل النعيم الدائم مع التعظيم جزاء
لما صدر عن العبد من الاعمال محض والا فهو لا يصلح شكر البعض لما افاض الله عليه من سوابق الاحسان وكأنهم لم يعرفوا
ان معنى التفضل انه ليس بطريق الاستحقاق والاستيجاب بحيث لو تركه كان ظلما واستحق الذم ولتكون حكاية
عطف على اغتباطا واظهار اللام لان الكون ليس فعل القائلين فيتيسر المعنى لتكون حكاية الله تعالى كلامهم لطفا لمن
سمعه ولا خفاء في ان هذا لا يستقيم الا اذا كان قولهم على المعنى حقيقة كما انا الغرض ان يحكيه الله تعالى وليس كذلك
فلهذا قيل اللام متعلق بمحذوف معطوف على قالوا اي قالوا ذلك اغتباطا وحكى الله ذلك ليكون لطفا الطلق المتناول
هذا على عادته في تعميم المطلق حذار الترجيح بلا مرجح ثم مبنى الكلام على ان وعد يستعمل في الخير والشر جميعا واما الخاص
هو اوعد حيث لا يستعمل في الخير ولا خفاء في ان اصحاب الجنة يصدقون بالكل والكل مما سرهم وكان ينبغي ان يطلق
وعدهم ايضا كانهم المرجون بفتح الجيم بعدها واو ساكنة او همزة مضمومة من ارجيته وارجأته اخرته وهو اشارة
الى قوله تعالى في التوبة وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم يعرفون كلا بسيماهم ينبغي ان يكون في الوصف
قبل دخول الجنة والنار واما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلامه مشعر بما سيجيء ان الكلام بعده وله وجه اذا انظروا
قد توهم انه متعلق بقوله فهم الملائكة وليس بشيء بل هو ابتداء كلام من المصنف بيانا للمعنى واشارة الى ان نظرهم الى اصحاب
الجنة يكون برغبة منهم وميل والى اصحاب النار ليس الا بصرف صارف ابصارهم وقد فهم الناظرون في الكتاب انه
جعل نادوا جزاء شرط محذوف كما هو مذكور في المقابل اعني واذا صرفت لكن واو العطف ابى عن ذلك وليس في الكلام
ما يقتضي له بل هو عطف على يعرفون وبيانه انه جعل الشرطية اعني واذا صرفت ابصارهم عطفا على نادوا فبطا من جهة

المعنى بما اعتبر من اذا نظروا الى اهل الجنة حتى يكون الصرف تلقاء اصحاب النار دحال نظرهم الى اهل الجنة فيقع
لفظ الصرف موقعا حسنا وهم يطمعون لم ييأسوا ايرشد الى انه ليس حالا من المنفي حتى ينصرف اليه النفي يعني
لم يدخلوها في حال الطمع بل في حال اليأس وانما هو عطف او حال عن النفي يعني انهم عند عدم الدخول كانوا طامعين
علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها دام على عيني ان تطعما الكرى قبل لقى وان توفانا حتى
تلاقيك يا منذ وقيل اوله من بعد ايام العقيق وحاجر وفسر التحريم بالمنع لان الدار ليست دار تكليف
فعل الناسين اشعار بان قوله كما نسوا ايضا مجاز لعدم مشابهة الاول كما تقول ابتداء هل تضرب زيدا فان ما
بعد هل يصلح للاسم وكذا ما بعد او العاطفة والغرض الرد على من زعم ان نرد عطف على محل لنا من شفعاء لكونه
في معنى هل يشفع لنا شافع على انه ظاهر انه لا معنى لقولنا هل يشفع لنا شافع فيشفعوا لنا فان قيل الظرف مقدر بفعل
فاعله من شفعاء بزيادة من والتقدير هل يكون لنا شفعاء او نرد فيكون من عطف الفعل على الفعل قلنا فرق بين
صريح الشيء والمقدر به فليس هذا الا من عطف جملة فعلية على جملة ظرفية او اسمية ان جوزنا جعل المرفوع مبتدأ و
الظرف خبرا ولم يجعل هذا من قبيل زيد عرف المحكوم عليه بالقبح على ان في مثل هل تشفع لنا شافع او نرد لا يلزم ان يعتبر
عطف الفعل على الفعل والاسم على الاسم بل عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية وقرأ ابن ابي اسحق او نرد
بالنصب فالمعنى على الرفع تمنى الشفاعة او الرد وعلى اول وجهي النصب تمنى التشفيع للشفاعة بدون الرد او للرد
وعلى ثانيهما تمنى التشفيع للشفاعة مفضيا الى الرد وسببا ووسيلة والمشهور جعل او بمعنى الى ان وآثر حتى على
الى تصريحا بمعنى السببية يحملهما جميعا وان يغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل
على تقديم المفعول الثاني وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني
هو النهار وسيجيء لهذا زيادة تعرض في سورة الرعد وفي سورة الزمر ويطلبه حثيثا حسن الملائمة لقراءة
حميد لان الظاهر انه حال من النهار وضمير الفاعل للنهار لانه انسب بالوصف بالطلب والسرعة وضمير المفعول الليل
ووصف الطالب للشيء بادراكه هو المناسب غاية المناسبة يجري ذلك اي تصريفها على مقتضى حكمة وعلى وفق
ارادة امر التشبيه بالمأمورات بالجريان على هذا الوجه ثم استعارة الامر لذلك ولما ذكر معنى عقب الكلام
الدال على خلقهن مسخرات بامره بان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما دلالة على ان خلقه وامره لا يختص
بنفع الاشياء ولا شركة لاحد فيها ان كان الرجل لقد جمع ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة و
تقدير ضمير الشان سهو لان ذلك انما هو في المفتوحة الذور جمع زائر والمراد الضيف وما يشعر به اي بالرجل او
بانه يعلو الصلق الطويلة فيكون منصوب عطفا على يعلوه والمعنى لم يكن على وجه الارض رجل يعتد رزق على ان
يعلوه فعلوه علانية بل لم يعلوه لا اثرا يبغون ضعفا اي مثلا الى هنا قول الحسن كقوله وان الغفار
يعني ان قرب الرحمة متعلق بالاحسان في الاعمال كما ان المغفرة متعلقة بالتوبة والايمان والعمل الصالح قوي
شارعه صاحب الكبير ولا يقرب منه الرحمة او على تشبيهه فعيل الذي هو بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول ان يستوي فيه المذكر
والمؤنث وان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى لا على فعلاء وفي الذي بمعنى فاعل ان لا يستويا فيه وان يجمع على فعلاء ككرماء

ورحماء

ورحماء فيجوز ان يكون الاستواء في قريب على التشبيه بما هو بمعنى مفعول كما ان الجمع في قتلاء واسراء
بمعنى على التشبيه بما هو في معنى فاعل او على انه بزنة المصدر وفي المصدر يستوي المذكر والمؤنث النقيض
صوت المحامل والرحال والنقيض صوت الارنب او لان تأنيث الرحمة غير حقيقي هذا خارج عن قانون
النحاة لانهم لم يفرقوا في الاسناد الى الضمير بين ان يكون المؤنث حقيقيا او غير حقيقي ولا بين ان يكون المسند فعلا
او صفة واعتراض التقريب بان الوجه المذكور ليست بمطردة ليس بوارد وههنا وجه اقرب وهو ان يكون
تذكير الضمير لاكتساب المرجع التذكير من المضاف اليه كما ذكر في قراءة ما ان مفاتحه لتنوء بالياء التحتانية
واشتقاق الاقلال عن المصنف حقيقة اقله جعله قليلا في زعمه كقولك اكذبه اذا جعله كاذبا في زعمه جمع
سحابة يعني الجمع الذي على حده تمر ونخل مما يجوز تذكيره وتأنيثه نظرا الى اللفظ والمعنى الكريمة البرية تفسير للغداة
لانه واقع تعليل لجعل باذن ربه بمنزلة يخرج نباته حسنا وافيا نزه عن الريب آخر بيت للنمر بن تولب
فقال لي قول ذي رأي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب وبعد امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد
تركتك ذا مال وذا نشب لنا هو جواب حلفت ونعامه قرآن من حديث ولا فعال يعني طوفت الجيبة
فاستشعرت خوفا من القوم فحلفت كاذبا ان القوم نائموا وليس ههنا حديث لاستغفار المحدث اوذو حديث
او محادث ولا مصطل بالنار فكانت اي الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لان احتياجها
الى الاقسام عليها دليل تردد في مضمونها وتوقع عند سماع كلمة القسم صريحا كما اذا ذكرت او ضمنا كما اذا دل عليه
بلام الجواب والنصب على الاستثناء لا خلاف في جوازه على اللغة وان كان المختار البدل بيان لوجه
اختصاصه معنى الاختصاص الذكري المفضي بحسب المقام الى الاختصاص الحصري لان القوم كانوا مشركين
يعبدون مع الله غيره فدل قوله اعبدوا الله على معنى خصوه بالعبادة ثم بينه بقوله ما لكم من اله غيره
الضلالة اخص من الضلال يعني انهما وان جاءا في اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة الا ان مقابلة الضلال بالضلالة
ونفيها عند قصد المبالغة في الهداية يدل على ان المراد بالمرة والتاء للوحدة فيكون بعضا من جنس الضلال
هو الفرد الواحد ويؤول معناه الى اقل ما ينطلق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيره بالاقل
فوجه الظاهر ان نفيه ابلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة او للانصراف الى الكمال كما يحتمل الحمل على نفس الماهية و
لا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات مثل ما جاءني رجل بل رجلان لانه
مضمحل في هذا المقام بالكلية لا مجال فيه للتوهم وهذا معنى ما قال المصنف نفى ان يكون معه طرف من الضلالة
واثبت انه في الغاية القصوى من الهدى حيث كان رسولا من رب العالمين وفيه اظهار لمكابرتهم وفرط
عنادهم حيث وصفوا من هو بهذه المنزلة من الهدى بالضلال المبين الظاهر شأنه الذي لا ضلال اجلى و
اما ما يقال ان الضلالة اخص بمعنى ان كل ضلالة ضلال ولا عكس فلا يليق بعبارات المصنف وبيانه
فلا وجه للاعتراض بان نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم ولا حاجة الى الجواب بانهما وان كانا كذلك بحسب المفهوم
الا انهما كالمتساويين بحسب الوجود هذا وللقوم في هذا المقام كلمات خارجة عن الضبط كيف وقع

ان كان القصد الى مجرد كون لكن متوسطا بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر
واما اذا اريد بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور على ما قال المصنف في معنى الاستدراك
ان الجملة التي بعدها اولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب
ففي الكلام اشكال لان نفي الضلال ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله
بل نوع ما ذكره من التأويل اولى اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة ايضا لكن توهم
انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد ان يقال ان نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق وحيث لا سلوك لا هداية
كالاضلالة والظاهر ان المصنف لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر
لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فاول ما وقع في معرض الاستدراك الى ما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس زيد
بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الابعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا وقد يقال ان القوم حين اثبتوا
له الضلال ارادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه كونه على دين الآباء وترك دعوى
الرسالة فوقع الاخبار بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في ان هذا ليس كلام
الكتاب قوله جزء عن ضمير المخاطب بكسر الطاء يعني المتكلم مجاز عود ضمير المتكلم اليه كان الموصول في قول علي رض وقع
خبرا عن ضمير المتكلم فعاد اليه ضمير المتكلم مع ان حق الضمير العائد الى الموصول الغيبة مثل الذي سمته امي حيدرة قال المازني
لولا اشتهار مورده وكثرة موارده لرددته يعني بحيدرة اسدا لان امه فاطمة بنت اسد سمته باسم ابيها تمامه كليث
غابات كريه المنظرة اوفيهم بالصاع كيل السندرة من مكيال عظيم يعني اقتل اهل خيبر قتلا واسعا قوله قدرته
البالغ مثال لصفته ولم يلزم منه الاعتراف بزيادة الصفات على الذات بل بانه قادر بقدرته وشقه ببطشه مثال
لحاله والمراد باحواله الاضافات وتعلقات الافعال مما لم يقل احد بقدمها فيلزم والشؤون التي تطلع منه قوله كما
يعجبون من نبوة نوح يعني على تقدير تحققها كما يدعي وحاصل التعجب عائد الى دعوى النبوة والا فلا يتصور تعجبهم
بما قطعوا بانتفائه قوله متعلق بمعه لفظة مع اسم منصوب على الظرفية مع صغرها صلة للموصول ففيه من جهة كونه
ظرفا مستقرا معنى الاستقرار ومن جهة معناه الموضوع هو له معنى المصاحبة قوله لانهم افهم عن بحل عن متعلق بما
ذا افعل التفضيل من اصل الفعل وهو الفهم ومنهم صفة رجل ومن التفضيلية محذوفة والمعنى انهم اشد فهما للكلام
صدر عن رجل ليس منهم وهم اعرف بحال ذلك الرجل منهم بحال رجل لا يكون منهم قوله شيء على تقدير سؤال سائل تمام الجواب
ان يبين وجه اختصاص قول نوح بالعطف والربط اللفظي وقول هود بالاستيناف والربط المعنوي فقيل و
قصة نوح ابتداء كلام فليس مظنة سؤال بخلاف قصة هود فانها معطوفة على قصة نوح فكانت مظنة ان
يقال اقال هود مثل ما قال نوح ام لا وقيل لان نوحا عليه كان مواظبا على دعوائهم مواصلا للجواب عن شبهتهم
فكان كلامه شديد الملائمة لحرف التعقيب ولا كذلك حال هود عليه قوله فاريدت التفرقة يريد ان الذين كفروا
يجوز ان يكون صفة مميزة وان يكون صفة ذامة والمميزة وان كانت في معرض الذم فلا كذلك الذامة فلا يتوجه
السؤال بانه لم يوصف الملأ من قوم نوح للذم ولا بانه لم وصف للذم في سورة المؤمنين فان قوله وقال

بعد ايلاء وبعد الآلاء والشؤون

هم هذا داهم فهم الكلام صدر عن رجل نع

ذكره في سورة هود

الملأ

الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم وارد في قوم نوح على انه يمكن ان يقال ان مقتضى المقام ذم
قوم هود هنا لشدة عنادهم بقوله انا لنراك في سفاهة الآية مع كونه موصوفا عندهم بالحلم والرشد وذم
قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم ما هذا الا بشر مثلكم قوله هو مفعول به قد صرح هنا غاية التصريح
بما علم من كلامه مرارا من ان اذ واذا لا يلزمهما النصب على الظرفية التحنث التعبد الحيرة بكسر الحاء وفتح
الياء بلد ديماني استدل بهذا التشبيه الحسن على انه يكون شاعرا قوله من قولك سميته زيدا يعني ان الاتخاذ
ثاني مفعولي التسمية الذي قد يكون مع الباء والاول متروك عمان بالضم والتخفيف بلد غير الذي بالشام
فانه بالفتح والتشديد الجراد ثمان على التغليب جاد ربنان ورده وجرادة هينم اخف الدعاء والهينمة الصوت
الخفي فسقينا الغماما اي المطر من قولك سقيته ماء قوله اخوا ادريس صفة لثمود ولا يستقيم ان يراد بادريس
النبي المشهور عليه لانه كان الجد الاعلى لنوح عليه ولا يعرف ادريس آخر يعرف ثمود باخوته فقيل الصواب
اخو جديس والاصوب اسقاطه كما هو اكثر النسخ قوله لكم خصوصا يريد ان ظهور المعجزة وكونها نفسها آية موجبة
للايمان انما يكون بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالموجب اخبار الصادق او التواتر او نحو ذلك
مثلا موجب الايمان بنبوة ثمود عليه بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار النبي عليه لا خروج الناقة من الحجر
طروقة الفحل انثاه التي بلغت ان يضربها في الاساس ناقة مخرجة اذا خرجت على خلقة الجمل من اخرج بمعنى
استخرجة الجوفاء الواسعة الجوف الوبراء الكثيرة الوبر العشراء التي اتت من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر
والمراد بما بين جنبيها الولد او البعد بينهما وصفا لها بالعظم نتجت ولذا على لفظة المبني للمفعول من نتج الرجل الناقة
ينتجها اذا ولي نتاجها حتى وضعت فهو ناتج والاصل نتجها ولذا تعدى الى مفعولين فاذا بني للاول قيل نتجت ولدا ام
اذا بني للثاني قيل نتج الولد نتج بتقديم الحاء يفرج ما بين رجليها مصدر الناقة مبرك لها وموضع صدرها تخيفت
بلبنة بالصيف وتبنت بلبنة بالشتاء غنم بالسكون ابو حي من تغلب الشعب ولاد الناقة الوكر
في الجبل علاة من باب علم الرغاء صوت البعير تحنطوا بالصبر جعلوه حنوطا لئلا يتعرض لهم السباع
لمرادته النطع بوزن العنب المتخذ من الادم وقد تسكن عينه وللعار الحكاك الرمص بكسر الراء العرق الاسفل
من الحائط والعرق بفتح الفاء والعين الشطر من الخيل ومن كل مصطف وقيل الرشض البطين الذي يجعل
على بعض فكل ساق ريص واما بالفتح فالفعل ومنه الرهاص قوله ينباع اي ينبع ويسيل والذفرى اصل الاذن و
الموضع الذي يعرق خلف الاذن وقد اسيل لين طويل والحر من كل حالصة وجنيج زيافة مثل الفنيق المكرم
اي مختالة مثل الفحل المعفص قوله وقد جعل مرارا من معترا لما سبق مرارا من ان البدل قد يكون للبيان والتقرير
ولا خفاء في انه على هذا يكون بدل الكل وفي الوجه الثاني بدل البعض قوله فوضعوا آمنتم به موضع ارسل به كانه
يشير الى ان مقتضى الظاهر سلوك طريق المجازاة وسوق الكلام على وفق اعتقاد الخصم والافعى قولهم انا بما ارسل به
كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون اصل كلامهم قوله او شأن ربهم عطف على ما امر به فالامر على هذا واحد الامور
على الاول واحد الاوامر لكن بمعنى المأمور به وكذا على الثالث لكن على حقيقته معناه المصدري واضافة الامتثال اليه

اخف

ب

تخرج

صدورها

انما يحسن على هذا   الصيحة اشارة الى ان الرجفة في الاصل الزلزلة مجاز من الصيحة التي تفضي اليها فيوافق
هذا ما ورد في موضع آخر من فأخذتهم الصيحة وما روي انه اتتهم صيحة من السماء فهلكوا   اثر رعال جمع بالكسر وهو المرجوم
معقر وما يقال انه كان دليلا للحجاج حين توجهوا الى مكة فمات في الطريق على ما في الكتاب واذا اظرف لارسلنا على
ان يكون زمانا ممتدا يقع الارسال في بعض اجزائه وقوله اتأتون الفاحشة في البعض الآخر   عكاشة بضم العين
وتشديد الكاف وقد يخفف وهو ابن محصن الاسدي بكسر الميم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم يدخل الجنة
من امتي زمرة هم سبعون الفا تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر فقام عكاشة بن محصن الاسدي فقال يا رسول
الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال عليه اجعله منهم فقام رجل من الانصار فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم
فقال رسول الله صلعم سبقك بها عكاشة والضمير للدعوة   جملة مستأنفة اي مبتدأة لقصد التوبيخ كما قال فقوى انكم
على الاخبار المستأنف او وارد على انه جواب سؤال فيكون مستأنفة اصطلاحا ولم يجعل من قبيل اللئيم يسبني لان
الفاحشة معينة من غير داع لان الظاهر من تعليل الفعل ببعض الاغراض والدواعي نفي ما سواه لا سيما اذا كان
ذلك الغرض مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون لاثباته بل لنفي غيره ولهذا فسر متهيين بتابعين في الشهوة
ومن معه مفعول معه او عطف على محل الضمير   سدوم بفتح السين قرية قوم لوط والدال معجمة في رواية الازهري دون
غيره   وروي اشارة الى وجه آخر مقابل لكونها من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والمؤتفكات قريات لوط لانها
ائتفكت وانقلبت من افكه قلبه وحرفه   شذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم جمع غير مطور اي جاحة
لا تذورها الناس ولا يطورون بها جاري اي جديد بان يصيبه المطر رحمتهم من الرحمة بكسر الراء المطرة الضعيفة و
حاصل الفرق بين مطر وامطر ان في الامطار معنى الارسال حتى انه يتعدى الى من اصابه بعلى والى ما ارسل واصيب
بنفسه ومطر يتعدى الى من اصابه بنفسه وذكر في الانفال انه كثر الامطار في معنى العذاب ومن ههنا قيل ان امطر
لا يستعمل الا في الشر ومطر في الخير   الورع جمع ادرع وهو من الخيل ما اسود رأسه وابيض الباقي   فكانت معجزات
لشعيب قيل الاولى ان يجعل ارهاصا لنبوة موسى اذا كانت بعد تقرر نبوة شعيب ولم يكن ظهورها على سبيل التحدي
بخسها حقها وهي باخس اي ذات بخس او انسان باخس واصل المثل ان رجلا من بني العنبر جاورته امراة بدوية
فنظر اليها فحبها حمقاء لا تعقل ولا تحفظ مالها فقال الا اخالط مالي ومتاعي بمالها ومتاعها ثم اقاسمها فآخذ خير
متاعها واعطيها الردي من متاعي فقاسمها بعد الخلط فلم ترض حتى اخذت متاعها ثم نازعته واظهرت الشكوى
فافتدى بها ما ارادت فعوتب عند ذلك وقيل له اتخدعت عن بامراة فقال يحسبها حمقاء وهي باخس تضرب
لمن يتباله وفيه دهاء ومن امثال العجم كول بنداشتم كه ارش شاه قدم   بعد اصلاحها بيان لكون المعنى على
الظرفية والا فالتحقيق انه من اضافة المصدر الى الفاعل حيث جعل الارض مصلحة على الاسناد المجازي كما جعل
الليل والنهار كاذبين   وقيل كانوا يجلسون فعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر
موضع المضمر ويكون ضمير به لله وفعل يكون توعدون وما عطف عليه حالا او قيل له بل استئنافا والا ظهر الحال وقوله
توعدون مشاحة تقدير المفعول المحذوف لا دلالة على اعمال الفعل الاول والا لكان المختار تعيدونهم   كيف اسلوب

كأن اصل السؤال والجواب تمهيد لما بني عليه من الوجهين والاظهر انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل هلا حمل الكلام
على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب الماضي المقدر بعد ولا المتقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر ان الافتراء
الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لا يمانه ان المانع هو ظهور
الافتراء لا هو نفسه ولان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا يقال وفيه نظر لورود على الوجه الثاني
اعني قد جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا بد فيه من جعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا
له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الآن ان هممنا بالعود وذكر ابو البقاء وبالجملة فاستفادة
ظاهر هذا الكلام على تقدير القسم وعدمها بعونه محل نظر ثم ما ذكر من التعجب مستفاد من سوق الكلام وقرينة المقام و
خصه بالاستئناف لظهور ان جواب القسم لا يكون استئناف كلام ومن البعيد ما يقال انه على تقدير القسم يدل كلامهم
بابلغ وجه فلا يكون مستأنفا بخلاف الحمل على التعجب وكذا ما يقال في تقدير التسليم انه اذا قصد بالشرط والجزاء المنع
من الفعل والحمل عليه سمي يمينا وهذا يمين على عدم العود الى الكفر كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا لكن
لما كان اليمين بالله قدروا بالله ولام جواب القسم   والدليل عليه حاصل الجواب انا لا نسلم ان المعنى الا ان يشاء
الله عودنا بل خذلاننا ومنع الالطاف منا ولو سلم فلا نسلم انه يلزم منه جواز مشيئة الله للكفر والقبائح لجواز ان
يكون من قبيل التعليق بالمحال ولما كان في المنع الاول نوع بعد اذ لا يفهم من مثل هذا الكلام سوى الا ان يشاء الله عودنا
ذكر له سندا سماه الدليل عليه وهو انه لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كثير معنى بل كان المناسب
ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله فاذا علم انه لا يظهر وجه لتغيير المصنف ترتيب تاويل هذه الآيات
عن ترتيب التنزيل   وفي هذا الابتداء يعني الاختصاص على ما هو رأيه في مثل الله يستهزئ بهم الله يبسط الرزق من
غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وههنا وان توسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان المخففة
فالخبر بعد فعل المبتدأ وقد نقل مراده بهذا الابتداء كون المبتدأ موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند
انتفائها وهو معنى الاختصاص واما في الثاني فالامر اظهر لمكان ضمير الفصل وتعريف الخبر ومن جعل الموصول الاول
من قبيل الذريعة الى تحقيق الخبر لم يعرف معناه   وفي هذا الاستئناف يعني ابتداء ان الذين كذبوا شعيبا من غير عطف
وبناء الخبر على المبتدأ وتكريره وكذا الذين كذبوا شعيبا مبالغة حيث بين هلاكهم بحيث انهم كأنهم لم يقيموا في ديارهم
وانهم خسروا خسرانا عظيما وتسفيه لرأيهم حيث بين ان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزاء بعضهم حيث
بين ان ما جعلوه نصيحة قد صار فضيحة ظهر اثرها في الدنيا وسيظهر في العقبى واستعظام لما جرى عليهم حيث بين
ان هلاكهم في الدنيا كان بالخيبة المذكورة وقد اختصوا بالخسران العظيم الذي هو اصل هلاك الآخرة   انجلبت
عيناه اي سال دمع عينيه وتمامه وكيف غربي دالج تبجا اي مثل قطرة دلوين عظيمين العجوا بكثرة وسعة
يستقي بأخذ الدلو من رأس البئر ليفرغها في الحوض اعذرت الكلم انبعثت الكلم العذر وبلغت اقصى الغاية في
العذر يقي بالكسر لغة من يكسر حرف المضارعة   واعفوا اللحى بالضم والكسر جمع لحية اي وفروها وكثروا شعرها
بمساعد الغربان بضم القاف جمع قري على فعيل وهو مجرى الماء في الروضة واستناد النبت قوي والنعت وهو

نوقا

من ابيات في صفة الناقة فان نظرت يوما عوض عنها الى علم في الغور قالت له ابعد بارض نوى فرخ الحبارى كانه بها
راكب موفٍ على ظهر قردد بمستأسد القريان عاف نباته يساقطني والوجل من صوت بقد ضمير نظرت للناقة وفي
الغور حال منه والموفي المشرف والقردد المكان الغليظ المرتفع وجزاء الشرط يساقطني وقالت صفة علم يصف
الناقة بالسرعة والنشاط والمكان بالبعد عن الانيس بحيث تتردى فيه الناقة برجلها وراكبها من صوت سدد
خوفا وسرعة وقيل جزاء الشرط قالت ويساقطني حال من ضمير نظرت او قالت وكنا نعض الشيف اي عجله
عاصا بالسوق جمع ساق اي نعل الشيف في اسوق من النوق الكثيرات الشحم العظيمات الاسنمة من كل وجه
يعني ان ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا للتبيين منه البركات كما هو راي من فسرها بالمطر والنبات
المستغلقة بكسر اللام استغلق الباب ومنه استغلق عليه الكلام ارتج يعني ان لفظ فتحنا استعارة تبعية وفي لفظ
او الابواب اشعار بانها تمثيلية حيث اعتبرت في فتح الابواب احوال وقد يقال لا حاجة الى جعلها تمثيلية لانه
شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاز اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح ما يتبين يريد
ان بياتا اذا جعل بمعنى البيتوتة فنصب على الحال لكونه بمعنى اسم الفاعل او على الظرف بحذف المضاف وان جعل بمعنى
التبييت فنصب على الحال من باسنا لكونه بمعنى اسم الفاعل او من ضمير جائم بمعنى اسم المفعول او على المصدر من جائم
لكونه نوعا منه وكونه قدرنا عطف دخلت عليها همزة الانكار فقد اختلفت كلمتهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة
الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع ذلك قط في اول الكلام وقيل بل بالعكس لان للاستفهام
صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولم يلزم
بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت
بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او وقوعه بعده متراخيا او غير متراخ ولا ينبغي ان يخفى على
المحصل ان هذا مراد من قال هذه الهمزة مقحمة مزيدة لتقوية معنى الانكار او التقدير اي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد
اعتبار عطفه ولم يرد انها مزيدة بمنزلة حروف الصلة غير مذكورة لافادة معناها وانما عطف بالفاء يريد ان القصد
الى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب عليهم امن اهل القرى ان يجيئهم الباس بياتا ويجيئهم الباس ضحى من غير اعتبار
ترتيب بينهما فبالتفرقة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار ان يقع بعد
ذلك الاخذ هذان الامنان ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظ الكتاب اعني بعد ذلك امن قد سبق الى بعض الاوهام
ان المراد ان انكار الامن الاول عقيب اخذ الاولين بخلاف الثاني فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل
هو جعل المعطوف عليه فاخذناهم بما كانوا يكسبون وانه اقرب قلنا لان مساق ولو ان اهل القرى الى يكسبون
مساق التكرير والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه انسب وان كان هذا
اقرب فلم يقع يعني كان المناسب ان يستمر على طريقة الواو ليكون المجموع في حيز او امن فيستفاد انكار
وقوعه بعد اخذهم فاي حاجة الى استئناف الفاء وقصد ترتب لهذا الامن على حدة فاجاب بانه ليس لمثل الفاء
بل تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضميرا فامنوا لجميع اهل القرى

الثالثة المشار اليه بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم تبينا جهة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى
وانما عدى فعل الهداية الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني واما على
قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني اي الم نبين لهم هذا البيان الطريق
المستقيم بم تعلق يعني تقدمه استفهام ونفي وشرط فهل يدخل في حيز شيء منها ولا يخفى ما في الوجه الثاني من الضعف
النحوي ومعنى الانقطاع في الوجه الثالث انه استئناف واعتراض ولا يعتبر في مثله معطوف عليه معين على الاول ثم
استدل على نفي كونه عطفا على جواب لو بانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعا على قلوبهم لما يفيد كلمة لو من انتفاء جملتيها و
اللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول وقوله كذلك يطبع على قلوب الكافرين على ما يعم اهل القرى
من الوارثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا الدالة على ان حالهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض بان
غاية الامر كونهم كفارا مذنبين ولا يلزم منه كونهم مطبوعا على قلوبهم لان معناه التمادي والاصرار على الكفر بحيث لا يرجى زواله
واما الدفع بان الكافر مخذول غير موفق ولا معنى للطبع سوى هذا غاية الامر انه قد يكون دائما وقد يكون زائلا كما في الكافر
الذي وفق للايمان ففي غاية الفساد هذا وان حمله موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها مع كونه
زيادة في البيان ليس بمستقيم لان القوم لبسوا كذلك كيف وقد وقع في اصابتهم بذنوبهم اصل جواب لو فدل على الانتفاء
قطعا فكيف يصح انهم موصوفون بصفة من قبلهم من الاصابة بالذنوب وما يقال ان المراد بالاصابة بالذنوب اقترافها
واكتسابها لا الاهلاك بها او المراد استحقاق الاصابة ففساده ظاهر من النظر في قوله وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم عن هذه
الصفة وان الله لو شاء لاتصفوا بها هو مقيد لذلك لكن شرط التقييد بالحال لا خفاء ان هذا الكلام فيما اذا اريد
الجنس لا تلك القرى المعلومة حالها وقصصها او تلك القرى الكاملة في شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف
واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسؤال غير مندفع
على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر والقول بان حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الجزء على طريقة
هذا حلو حامض ظاهر فالسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بما ليس بشيء
لظهور ان ليس هذا من قبيل حلو حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين مستقل والاية يعني ما وجدنا الى فاسقين
اعتراض ان كان الضمير للناس وان كان للامم المذكورين من تتمة الكلام السابق ثم بعثنا عطف على ما يدل
وتكثروا جواب اذا وليس اجبتنا بتقدير الفعل ولانه اذا وجب كان الانسب او لانه لان هذا وجه ثالث هو تضمين
الظلم معنى الكفر وقد اشار في اول السورة في قوله بما كانوا يظلمون الى وجه رابع هو تضمينه معنى التكذيب والمشهور اشكال
وسوان مدلولها ان هو حقيق واجب على قول الحق والحق العكس كما في قراءة نافع لان الفعل والترك يكون واجبا
على الرجل لا الرجل عليه فحملها على القلب او على جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم او على تضمين
الحقيق معنى الحريص او على جعل قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية وقوله تشقى الرماح صدره وتلحق خيل
لا مودة بينها ومثله كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لا تلين ولا مري مضارع امرى تعالى امرت الناقة
اذا در لبنها والوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطر الا انه عوض الياء

البحم

عن الملاذ كبناطر في بيطار والحمر عند هم الفحم ومو ذم وضمير معناه للمذكور من الآية والبيت وبيت الكتاب
اذا غنى الحمام الورق هيجني ولو تعزيت عنها ام عمار فاعل هيجني ضمير التغني وام عمار مفعول التضمينه
معنى ذكرني ولا ادري به حاجة الى هذا التمثيل وانما يفتقر اليه فيما اذا ضمن غير المتعدي متعديا فعدي وقوله وان يغرق
معناه ان يبالغ ولا يعني به المبالغة المذمومة ونقول عطف على تغرق في قوله ان اكون انا قائله اشعار بان التحسن
الحقيقي وان اسند الى موسى فالمعنى الى اسناده الى وصفه اعني كونه القائل ولبعضهم هنا تدقيق وهو ان هذا انما يحسن
اذا لم يسند قول الحق الى المتكلم كما قال انا واجب على قول الحق وانا انا واجب على قولي او واجب على قول الحق
ان اكون انا القائل له فليس له كثير معنى كيف قال فاءت بها وجه السؤال ان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء
على تقدير الحصول فاجاب ببيان مغايرة المطلوب للمحصول وهذا مراد من قال السؤال عن اتحاد الشرط والجزاء
واما جعل السؤال كيف قيد جزاء الشرط وما معناه والجواب ان الشرط الثاني كالتاكيد والتعليل فليس كلام
الكتاب في سورة الشعراء قال للملاء حوله ان هذا الساحر عظيم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون
قالوا ارجه واخاه وهنا قال الملاء من قوم فرعون ان هذا الساحر الخ واستدل على ما اختاره من ان الملاء قالوه
عن فرعون بطريق التبليغ الى العوام بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجه واخاه وارسل فلو لم يكن
الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه او نجز فيه تغيير القرآءة سحار
كقول العرب ان له لابلا مثل التنكير التعظيم بتاكيد التكثير لقرب ما بينهما فمن مقل ومن مكثر اي فالوفاد
من جنس مقل ومن جنس مكثر يعني ان بعضهم مقل لعدد سؤاله وبعضهم مكثر وهذا اسلوب من التركيب
عربي يقولون رايت القوم فمن راكب ومن راجل يعني انهم من هذين الجنسين ومن جعل التقدير ان بعض
هذه الروايات من راو مقل وبعضها من راو مكثر لم يعرف الاسلوب ننبوي بكسر نون بعدها ميم وضم نون
ثانية بعدها واو مفتوحة قرية بقرب الموصل بعث منها يونس عليه السلام وقد سوغ لهم يعني ليس امرهم
بالالقاء قبله من قبيل الاباحة للتسحر والرضا بالكفر او فوقها اجرام يشبه ان يكون ناظرا الى راي من يقول
بامتناع اعدام الاجسام كانما القاهم ملق دفع لما عسى يفهم من ظاهر الكلام ان خرورهم وسجودهم كان
بالقاء الله تعالى اياهم وايجاده ذلك فيهم يعني انه تمثيل شبه حالهم في شدة الخرور وسرعته بحال من القي ثم يحالهم
مفعول له للاخبار يعني ان هذا الاخبار الصوري لقصد التوبيخ على ما يقتضيه المقام فان القاء الجملة الخبرية قد
يكون للاغراض لغير سوى افادة الحكم او لازمه كما مر في قوله تعالى حكاية رب اني وضعتها انثى ولهذا قال الامام المرزوقي
في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار اوانا جميعا ترك في سورة الشعراء
هذا الوجه لان قوله انا نطمع لا يناسبه هب لنا خيرا او اكثر وكما يفرغ كالتصريح بانه جعل افرغ استعارة
تبعية تصريحية وصبرا قرينة واما على الوجه الثاني فصبرا اصلية مكنية وافرغ تخييلية وقد فهم البعض وحاشاه
من سوء الفهم من قوله كما يفرغ الماء ان الاول ايضا كذلك الا ان الجامع ثمة الغمر وههنا التطهير لانه تعليل الصحة
وقوع قوله ليفسدوا فيها ويذرك اي وليذرك في موقع المفعول له لقوله اتذر موسى وقومه يعني اذا ترك فرعون موسى

وقومه ولم يمنعهم عما كانوا عليه وكان ذلك الترك وعدم المنع مؤديا الى دعاء قوم فرعون فسادا او الى ترك
موسى وقومه فرعون تعظيما وترك آلهته عبادة فكان فرعون تاركهم لذلك فجعل به على طريقة ليكون
لهم عدوا النصب باضمار ان عطف على سوجواب للاستفهام وسويذرك بتقدير المبتدا في الاستئناف
على عادته وفي الحال لصحة الواو كانه قيل ليفسدوا يريد انه من قبيل العطف على التوهم فان جواب
الاستفهام كثيرا ما يكون بالجزم وترك الفاء فكانه هنا كذلك فعطف عليه يذرك بالجزم كما جعل فاصدق
بالنصب في جواب التحضيض منزلا منزلة اصدق بالجزم فعطف عليه واكن وقيل صنع فرعون
لقومه اصناما بيان لوجه اضافة الآلهة الى فرعون مع انه كان يدعي الالهية ولا يعبد احدا وانه منتظر
متعلق بمحذوف معطوف على لئلا يتوهم اي وليتصوروا ويعتقدوا ان ذلك المولود منتظر بعد ما نحن فيه
وهذا على طريقة علفتها تبنا وماء باردا والعاقبة للمتقين بشارة بان الخاتمة المحمودة للمتقين من بني
اسرائيل ومن القبط ومعلوم انهم بنو اسرائيل لا القبط وبان المشية المشار اليها بقوله ان الارض يورثها من
يشاء من عباده بعد قوله استعينوا بالله واصبروا متناولة للمتقين الذين هم بنو اسرائيل فكان هذا الكلام
رمزا الى ان الملك يصير اليهم وينتزع من القبط وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم الى آخره تصريح بذلك وكشف عنه
لان عسى في مثل هذا المقام تاكيد وتحقيق لا لمجرد توقع ورجاء وقد اشتقوا منها في الصحاح السنة اذا قلته
بالهاء وجعلت نقصانه الواو فهو من الناقص تقال اسنى القوم يسنون اسناء اذا لبثوا في موضع سنة واستنوا
اذا اصابتهم الجدوبة بقلب الواو تاء للفرق بينهما فقال المازني هذا شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا ان
التاء اصلية او وجدوا ثالثة فقلبوها تاء ولان الناس متعلق بمحذوف معطوف على فينتبهوا اي ويتضرعوا
لان الناس وقيل هو عطف على مضمون فينتبهوا لانه في معنى لينتبهوا لان جنس الحسنة يسير الى آن
اللام لتعريف الجنس كما ذكر في الحمد لله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من معنى الحسنة ولقد صرح بهذا
قبيل هذا حيث قال واللام مثلها في قولك الجمل للفرس والجنس لكثرة وقوعه واتساعه كالمقطوع بحصوله لتحققه
في ضمن كل فرد فلهذا عرفت بتعريف الجنس واوقعت في حيز اذا والماضي ولا كذلك السيئة فنكرت وذكرت مع
ان والمضارع وذكر صاحب المفتاح ان الاقضى لحق البلاغة ان يجعل تعريف الجنس تعريف العهد وقد نقلنا
الكلام فيه في شرح التلخيص ومع ان كلام المصنف كالصريح في ان اللام لتعريف الجنس كما ذكرنا فهم
بعضهم من تغير الحسنة بالخصب والرخاء انه يريد ان اللام لتعريف العهد الخارجي التقديري اي سبب خيرهم
وشرهم لما كان التطير هو التشؤم بلا خلاف كان المناسب تفسير الطائر بالشؤم على ما قال الازهري العرب
تسمي الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها وبنعيق غرابها وباخذها ذات اليسار اذا ثاروها وقال
ابن عباس رضي الله عنه يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله وبحكمه غير تكسير لما ان فعلا بالسكون لم يوجد في صيغ
الجمع كيف وكل ما هو من هذا القبيل قد يذكر ويؤنث ولا حجة لابي الحسن الاخفش في كونه تكسيرا
او النصب بمعنى اي شيء تحضرنا يريد انه من باب الاضمار على شريطة التفسير والمضمر تحضرنا وقد قرنا بما في

معناه وهو تأنيثه به كما في زيد أو رثت به والثاني أنث على المعنى وانما لم يجعل في الآية لانه وفي
البيت تخليفة لما ان وجه الكلام مع مهما والبيان فضلة جي بها لمجرد التبيين والتفسير ومنع
الكلمة لا اخفاء في انها ليست اسما وقعت بمعنى منهما ولا يتضح فيما يطلع عليه من استعمالاته وان جعلها في الآية
بمعنى منهما تحريف والحاد كيف وقد بينت باية وعاد اليها ضمير به وانما الكلام في انها سل جارت على النذرة
والشذوذ بمعنى منهما قال صاحب اللباب واما المنطقيون فيستعملونها استعمال كلما ويجعلونها
سور الموجبة المتصلة الكلية مثلها فيقولون مهما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يدعون انه
من وضع العربية ولا يفسرون به شيئا من كلام العرب وهو التسوغ قيل تسمية التسوغ عهدا
لان الله تعالى عهد ان يكرم النبي وهو عهد ان يشتغل باعبائها او لان فيها كلفة واختصاصا كما بين المتعاهدين
ولان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهد او لانها بمنزلة عهد ومنشور يكتب للولاة وقد فسر في سورة الزخرف
بوجوه اخر قوله والباء اما ان يتعلق يريد انها اما للقسم وجوابه ادع مثل بحيوتك اخبرني او ليؤمنن
مثله بالله لئن جئتني لاكرمنك واللام الاولى موطئة او للسببية والتوسل مثل اطلب حاجتك لما قدمت
من الطاعات فيكون حالا من ضمير ادع فاجاؤا النكث محافظة على ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من
الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى الا ان مقتضى ما ذكروا من ان اذ واذا المفاجاءة في موقع
المفعول به للفعل المتضمن لما اياه ان يكون التقدير فاجاؤا زمان النكث او مكانه والكاف في لما كشف
مي التي يقال انها للقران في الوقوع كقولك كما دخل زيد خرج عمرو وحقيقته على ما نقل عن المصنف انه شبه
وجود هذا بوجود ذاك كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان فاردنا الانتقام لان ما يعقبه الاغراق
هو ارادة الانتقام لا هو بعينه فانه عينه ومنهم من يجعل الفاء لمجرد التفسير وقد سبق ونظيره من
آيات ربه الكبرى في وصف الجمع بالمفرد المؤنث بالصيغة كما تقول مررت بالهندات الحسنى تانيث الاحسن
وبالهندات الحمراء تانيث الاحمر وافتقر الى الاستشهاد لان مثله قليل في الاستعمال وانما الشائع الوصف بالمفرد
المؤنث بالتاء الا انه لا فرق لان مبناه على تاويل الجمع بالجماعة من ملكه فرعون يقال فلان حسن الملكة
بالتحريك اذا كان حسن الصنيع الى مماليكه وفي الحديث لا يدخل الجنة سيئ الملكة غيرتهم جاوزتهم البحر لخم
حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن المصنف قبيلة بمضر انقضاض من الفض
وهو الكسر بالتفرق كبسار الحطب دقاقه وما يكسر منه الرضاض الفتات فوصفهم بالجهل المطلق حيث
لم يذكر المفعول واكده بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق
المعلوم وفي ايقاع هؤلاء وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز تنبيه عند
تعقيب المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون له ضرب
لا ذنب لا غدوة البتة ويختص به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباتها لغيره وما ذكر من تقديم
خبر المبتدا مبني على ان ما هم فيه مبتدا ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا او راجحا ان يكون ما هم

فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم اي متبر لا ثابت
وباطل لا حق ولم يتعرض في تقريره لهذا الحصر لظهوره وانما تعرض للحصر على المسند اليه بقوله هم
المعرضون للتبار للتباد لخفائه وذلك ان تجعل لا تعدوهم اشارة الى الحصر على المسند اي غير المستحق
للعبادة استحقاق العبادة بالنظر الى ذات الله تعالى واللوازم واما بالنسبة الى المفهوم فنظرا الى قبل العلمية
وقد مر مرارا ان مثل اغير الله ابغي لاختصاص الانكار بغير الله دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم
المفعول كما ان اختصاص الله بتفضيلهم المشار اليه بقوله دون غيره من تقديم المسند اليه على الفعل وهو
فضلكم واما اختصاصهم بالنعمة التي لم يعطها احدا فهو التفضيل من جوهر الكلام اعني قوله فضلكم على العالمين
اي على جميع من سواكم لا ما يختصه العقل من الملائكة والانبياء اذ لو كان لغيرهم ايضا تفضيل على جميع من
سواهم لم يكن لهم تفضيل على جميع من سواهم ومعنى ليخصوه بالعبادة ليجعلوه منفردا بها غير مشارك و
لهذا عقبه بقوله ولا تشركوا به غيره الا ترى ان معنى يختص برحمته من يشاء يجعل الرحمة مقصورة على
من يشاء الطلبة بالكسر الطلب وقد يجيء بمعنى المطلوب كما في قوله تعبيد هذا ان الطلبة هي الرؤية الخلوف
بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف من باب نصر وفصلها هنا اشارة الى ما ذكره من كون الثلثين
للوعد والعشر لازالة الخلوف او كون الثلثين للتوب والعشر لانزال التورية واما بيان تمام الثلثين
بالعشر اربعين مع انه معلوم فلانه لم يكن في قوله واعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر ان تعيين
ذلك كان بتعيين الله تعالى فدل على ذلك بقوله ميقات ربه على ما روي من انه تعالى جعل الوقت شهر ذي
القعدة وعشر ذي الحجة نصب على الحال منهم من يجعل مثل قولنا تم الشهر ثلثين وتم الموصول بالصلة
جزءا من الكلام على ان تم من الافعال الناقصة على تضمين معنى التصيير والمنصوب خبر وتكليمه ان يخلق
الكلام نفي لما يراه القوم من ان تكليمه ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف فيسمعه
كما قيل من جميع الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عليه باسم الكليم وعلى ما ذكره المصنف فتخصيصه من جهة
عن جهة انه يسمع بلا توسط ملك او بشر بل خلق في ذاته الرؤية عن النظر اي مسببة عنه متاخرة
لما ان النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته والرؤية هو الادراك بالباصرة بعد النظر فكيف يصح
جعل النظر مسببا متاخرا عن الارادة التي هي احداث الرؤية فانها مقارنة لها بالزمان وان كانت متقدمة
بالذات وفيما ذكره اشارة الى رد الاستدلال على الرؤية بقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة
كيف سأل موسى عليه اشارة الى احد وجهي الاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية ودفعه وقد تكلمنا
على الدفع في كتبنا الكلامية وذلك اي ان الادراك ببعض الحواس انما يصح فيما كان في جهة هذا مما يمنعه
اهل السنة ويقولون انما يتم هذا اذا كانت الحاسة على هذه الحالة والقوة هذه الحالة لكن لم لا يجوز ان يخلق
الله تعالى في العين قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة بمعنى هذا النوع من الادراك الذي يحصل عند النظر
وفتح العين وتقليب الحدقة فقوله ومنع المجبرة احالته ينبغي ان يكون الضمير لهذا لا لقوله وما ليس بجسم

ولاعرض فمحال ان يكون في جهة وان كان ظاهر اللفظ عليه فان ذلك مما لم يمنعه احد باستحالة ذلك لا يريد بها
الاستحالة العقلية كما لا يريد بدلالة لن على منافاة المنفي لصفاته المنافاة الذاتية لظهور ان ليس في كلمة
لن دلالة على هذا بل على عدم الوقوع البتة ولا محالة بحيث يشبه المستحيل والمنافي على قياس انه فاسد هو
قياس رؤية الذات على سماع الكلام في ان كلا منهما ادراك بالحاسة لما ليس في مقابلة وجهة ووجه الفساد
ما اشير اليه في تفسير التكليم من ان السماع انما يكون لما خلق في بعض الاجرام فيكون لا محالة في مقابلة وجهة
والانصاف ان في قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك دلالة ظاهرة على صفة
المعاينة وان موسى عليه لما نال الذوق هاج له شوق الوصال وحكى صاحب الجمل قد اشتهر فيما بين المتعمقين
ان من يكتفي له في معرفة الذات والصفات وما يلزمه من الاعتقادات بالاجمال من غير اشتغال بتفصيل المسائل
والدلائل على قانون الكلام يقال له صاحب الجمل وللاحكام الاجمالية الجمل وقد ضبطها ارباب المذاهب على وفقها
وسوى مقابلة المتكلم فنقول ان امتناع النظر الى الله ومقابلته بالحاسة مما لا يخفى على صاحب الجمل الثبت
على ذلك في جملة فكيف على من هو اعلم منه كالمتكلمين فكيف على من اعلم منهم كالانبياء عليهم وفي هذا رد على
من اجاب عن الاستدلال بانه يجوز ان لا يعرف موسى عليه ذلك واشارة الى ان القائلين بالرؤية ليسوا من
المتكلمين بل ادنى حالا من اصحاب الجمل ولعله الاعتناء بامر النقل والرؤية والاكتفاء بما يحتمله ظواهر العبارات
واعتقاد القائلين عليه بل التحريفات على ما هو العادة في زماننا هذا ذهب اكثر اصحاب الحواشي الى ان اصحاب
الجمل هو الامام عبد القاهر لما انه ليس من ائمة الكلام او ابو الحسين البصري لما انه ليس من قدمائهم وان كان
من اذكيائهم ومن حاول ان يعرف شيئا من احوال هؤلاء المذكورين الذين جعلهم المتكلمين فعليه بكتاب الرد
على اهل الزيغ والضلال لابي منصور عبد القاهر البغدادي تعليق لوجود الرؤية بوجود ما لا يكون
كانه دفع للاستدلال الثاني بالآية على امكان الرؤية وهو مردود بان الاستدلال انما هو على الامكان من
جهة ان المعلق على الممكن ممكن ولا نسلم ان الاستقرار حال عدم الاستقرار محال وانما المحال اجتماعهما
كحركة زيد وسكونه كل منهما ممكن والجمع محال وان كان فصح الاستدلال على عدم الوقوع فباطل اذ
لا دلالة على عموم الاوقات كلام مدمج هو من اوصاف النظم من ادمجت الشيء في الشيء اذا درجته فيه فان كان
طلب الرؤية الشان الى دفع ما قيل ان طلب الرؤية كان للقوم ولما ذكر من الاغراض فلم جرى على موسى
ما جرى ومم تاب ثم تعجب عطف على فان نظرا اسم بالشيء صار موسوما به معلما وتسمى به صار مسمى به
البلكفة القول بالرؤية بلا كيف موكفة مشدودة عليها الاكاف الشنع جمع شنعة بالضم اسم من الشناعة
ولقد عورض ما انشدوا او انشاده من الهذيان لجماعة كفروا برؤية ربهم ولعاية خمر لعمري موكفة
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه الفعال فيا لها من متلفة هم نازعوه الخلق حتى اشركوا بالله
زمرة حاكة واساكفة ثم علقوا ابواب رحمته التي هي لا تزال على المعاصي موكفة لهم قواعد في العقائد بادلة
ومذاهب مجهولة متكلفة يبكي كتاب الله من تأويلهم بدموعه المنهلة المستوكفة وكذا احاديث النبي

دموعها منهم على الخدين غير متكفه فالله امطر من سحاب عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكفة وتغير
آخر فعلى هذا لا يكون الطلب لاجل القوم ولما ذكر من الاغراض ولا يتعلق بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة وتأخذ الرجفة من زمردة بالذال المعجمة وضم باقي الحروف وعن الازهري فتح الراء وهو
غير الزبرجد يعرف ذلك الجوهريون فلا تكرار بالنسبة الى ما قيل من زبرجدة خضراء اي في قول الكلبي
وياقوتة حمراء اي في قول سعيد بن جبير وليس المراد الجمع والذراع مؤنث فلذا قيل عشر اذرع
قيل وقد يذكر وجمعه اذرع والمعنى وكتبنا له كل شيء ربما يشعر بان من زائدة لا تبعيضية
ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا
له وان كانت شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف على موعظة كما اشار اليه بقوله من
المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء واما جعله عطفا
على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى واشار في تخصيص العام الى ما يناسب المقام و
الحال لظهور انه ليس على عمومه بقوله واوتيت من كل شيء كالاقتصاص والعفو هذا ينافي ما سبق
من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه
في التوراة بعيد جدا الصيف احر من الشتاء اي هو في حره ابلغ من الشتاء في برده فكذا ههنا
المأمور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كيف اقترب بيان للمعنى اذا قدر يكون في موقع الحال
او ثالث المفاعيل وفي جواز حذفه كلام والخطاب ان كان للقوم خاصة وهو الاظهر فالتغاب والا فتغليب
كما في قراءة ساوريكم بالثاء المثلثة من اضافة المصدر الى المفعول به بمعنى على الحقيقة وبالنظر الى المعنى
ايضا والا فعلى تقدير الاضافة الى الظرف ايضا هو منزل منزلة المفعول به كما ذكر في مالك يوم الدين ثم
ابتداء عطف على ما ذكر من تفسير اتخاذ العجل يعني كان يكفي ان يذكر كونهم ظالمين بعد قوله واتخذ قوم موسى
من ابتداء لذكر الاتخاذ الا انه اكد هذا الزيادة الاعتناء بذكر ذلك والتفريع عليه ومبنى كلامه على ان الواو في
وكانوا اعتراضية لا حالية وقد ذكر الوجهان في سورة البقرة ولما استند بدهم لان السقوط في اليد انما
يكون عند شدة الندم لا بمجرده وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني
للفاعل ضمير العض دون الفم لانه اقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط
الفم على وجه العض ثم الابدي على هذا حقيقة والكلام كناية وعلى تفسير الزجاج استعارة بالكناية وقيل
الكلام كناية لا دلالة عليه الا اي يقال ان سقوط الندم في القلب كناية عن ثبوته للشخص وانما عبر التشبيه
فيما يحصل لا في اليد لكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وتبينوا
ضلالهم آثر هذه الاستعارة لما انها ابلغ واوفى بافادة المقصود من حمل راوا على العلم ورؤية القلب
الفاعل مضمر لان ما خلفتموني لا يصلح فاعلا لانه يلزم ان يكون مضمرا مفسرا بالنكرة او مظهرا معرفا باللام
او بالاضافة اليه معناه من بعد ما رأيتم اذ ليس المعنى من بعد حيواني وانقراضي وهو ظاهر ولا من بعد

تجيش وذهابي لان خلفتموني يدل عليه ولا مقتضى للتاكيد ليكون من قبيل ابصرته بعيني وكتبته بيدي بل من
بعد ما كتب فيه وعليه فيما بينكم والمناسب بالنسبة الى عبدة العجل الاول والى وجوه بني اسرائيل الثاني وعموم
مخلف من بعدهم خلوف في ان المراد التعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها من الاوصاف الملائمة
لمقتضى المقام   عن امر ربكم اي عما امركم به وهو انتظاركم موسى حال كونكم حافظين لعهده   لملاحظة
اعتذار عما يتوهم في ذلك من سوء الادب   او لا يعتقد لا يجعلون على الاول من الجعل في الواقع على ما هو الاصل
والحقيقة وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
ان عسى فرط كلمة عسى مقحمة لافادة زيادة التشكيك والاحتمال ولا يقدر له خبر وهذا على التشبيه بكان حيث
يقع زائدة وكذا مقحمة في صدر الصلة ونحو ذلك مما لا يقع الانشاء فيه ككلمة الآن هذا في كلام المصنفين ولا يوجد في كلام
العرب ومنهم من يجعل اسم عسى ضمير التفريط والخبر محذوفا اي ان يكون حاصلا والجملة معترضة بين ان والشرط
او ضمير اخيه وفرط خبر يكون المحذوف اي ان عسى ان يكون فرط وفيه جعل عسى فعل شرط   ولا نزال اي رحمة
منتضمة لما في كلمة في من الشمول والاحاطة مع الاطلاق والسكوت عن حدي التادين   واخلصوا الايمان
فسر آمنوا بذلك لظهور ان ليس المعنى على احداث الايمان اي التصديق لبقائه على تقديره كون السيئة غير الكفر و
ان اريد بالايمان ما يشمل الاعمال او كانت السيئة هي الكفر فاخلاص الايمان يتناول احداث ما هو الواجب   و
هي وجوب التوبة لا خفاء في ان الشريطة على تقديرها هي التوبة نفسها   واشعبة بارده في الآن اليائس
من روح الله ابرد من ذلك   هذا مثل اي تمثيل لحال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهي ومرجعه
الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية عن ظهوره وسكون
هيجانه وغليانه لكن في غاية من اللطف والبراعة ونهاية من الفصاحة والبلاغة   هذا الذي اختير تمامه وجودا
اذا هبت الرياح الزعازع   ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية يشعر بان هذا رجوع الى قصة طلب
الرؤية وانها واحدة وسيط بينها قصة عبادة العجل اعتناء ببيان خيانتهم بعد الاحسان اليهم بالانجاء من آل
فرعون وايتاء الكتاب وضرب الميقات الا انه يرد عليه انه لم يذكر خيانة عبادة العجل بعد تمام قصة الميقات
وطلب الرؤية لاجل القوم وذكروا اولا طلب موسى الرؤية وخروره صعقا من غير تعرض لحالهم والقوا طلبهم الرؤية واخذ
الصاعقة اياهم عقيبه من غير تعرض لحال موسى عليه ومن هنا ذهب كثيرون الى ان هذه قصة اخرى وهؤلاء السبعون
المختارون غير الحاضرين ميقات الكلام قال الامام محي السنة عن السدي انه قال امر الله تعالى موسى ان ياتيه في ناس
من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا ذلك المكان قالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقال الامام الرازي انه ذكر ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها ذكر قصة العجل و
ما يتصل بها فظاهر الحال ومقتضى الفصاحة القرآنية ان يكون هذه القصة مغايرة للاولى صيانة للكلام عن الاضطراب
وانفكاك النظم بذكر قصة ثم النقل منها الى الاخرى ثم الرجوع الى الاولى   جعل ذلك اي الضلالة والاهتداء بسبب
المحنة اضلالا وهداية من الله تعالى ومرجع ذلك الى الاسناد المجازي الذي لا يطلب له فاعل حقيقي كما في اقدمني بلدك حق

ني على فلان لان الحاصل في الوجود هو القدوم الذي هو فعل القادم لا الاقدام   ابو جنخ بالجيم والزاء المعجمة
على وزن طلحة مولا لال الزبير محدث شاعر   يبلغ كل شيء كونها الرحمة الدنيوية الفائضة على كل موجود
والشاملة للوجود والحيوة وسائر ما يتناوله الموجودات من الكمالات ثم لما وعد كتبة تلك الرحمة وذكر المكتوب
له باللام واجرى الصفات التي تلائم الاستحقاق والاستعداد فاشعر بالاختصاص علم انها رحمة اعظم واكمل
وافخم واشمل تتناول الدارين سيما الدار الباقية ابد الآباد   منكم في موقع الحال من الذين يكونون ومن
للتبعيض دون البيان لانهم بعض المخاطبين لا انفسهم ومن آية محمد خبر يكون او حال والخبر في آخر الزمان
بجميع آياتنا اشارة الى ان التقديم للاختصاص باعتبار قيد الاستغراق من الجمع المضاف
الذي يوحي اليه كتابا تفسير للرسول وصاحب المعجزات للنبي عليه وهو اشارة الى ما قد يقال في الفرق بين النبي
والرسول ان الرسول من يكون له كتاب خاص والنبي اعم وان كان مفهوم الرسول ايضا اعم كالمرسل وفاقا
بدليل ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين وليس لهم كتاب خاص   لما امثل لغرابته
الاولى جعله مما خبث في الحكم   مع اتباع النبي ربما يشعر بان هذا ايضا على حذف المضاف كما يشعر قوله
مصاحبين له بان الظرف في الوجه الثالث مستقر في موقع الحال من ضمير اتبعوا والحوالة لغو في الوجود
وما ذكر بيان للمعنى وانه على الثاني للمشاركة والمصاحبة في المفعول بمنزلة اتبعوا القرآن والنبي وعلى الثالث
في الفاعل بمنزلة اتبعوه   كيف انطبق هذا الجواب بمعنى عذابي اصيب به من اشاء على قول موسى اكتب
لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة   وجميعا نصب على الحال لا بعلة وجه الحاجة الى ذكره   الاحسن ان يكون
منتصبا باضمار اعني اما لفظا فللخلو عن الفصل بين الصفة والموصوف وان كان جائزا وبغير اجنبي واما معنى
فلما له من نوع اصالة واستقلال   بدل من الصلة فيكون من التوابع التي لا اعراب لها كالجمل المستقلة والابدال
لا ينافي البيان كما مر في صراط الذين ولم يجعله عطف بيان لتغاير المدلولين ولانه ليس لمجرد الايضاح والتفسير
وسوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال وكذا الثاني   كانها حال عاملة معنى الاشارة في هذا الشخص واسم الضمير العائد
اليه وضرب من كان على ان من موصوفة بكان للابهام اي شخصا كان بمعنى اي شخص حصل ووجد وكان تامة وهذه الكلمة
جرت مجرى المثل في التعميم حتى لا يغير لفظ كانها عن الافراد نظرا الى الخبر وان كان مرجع الضمير جمعا نحو انها العلماء
كانها من كان قالوا وهذا حال فيه معنى الشرط اي وان كان هذا وان كان ذلك وانا او غيري بدل من هذا الشخص
اظهارا مفعول له ليعلم   فقال رجل اي منهم اي ممن يدين بدينهم ويعمل عملهم كقوله تعالى المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض وهل يزيد صلاحكم استفهام انكار بمعنى لا يزيد وكذا من يدي للحق اي قل من يكون مثلهم من
صلحائكم وكان عبد الله بن مسعود فهم ان ذلك القائل انما قال جهلا بقدرهم فرد عليه   ولا بحر يريد اهل الجزائر
وقيل المراد بالبر البوادي وبالبحر القرى والمدن فان العرب تسمي القرى والمدن بالبحار   تحقيقا لان المراد
اي تحقق كون المراد على ان اللام صلة تحقيقا في موقع المفعول به وقيل بل تعليل بمعنى انه لو قيل ذلك لم يكن
تحقيقا للمقصود وتثبيتا لان المراد هو المعنى الذي لا يحصل من قولنا اثني عشر سبطا وحاصل الجواب ان اسباطا

معنا من الجمع الذي وقع موقع مفرد لأن معناه القبيلة كأنه قيل اثني عشر قبيلة فالتمييز لا يكون إلا مفردًا
ولو قيل اثني عشر سبطًا لصدق على اثني عشر فردًا من السبط وليس مرادًا وهذا كما أن الجمع قد يثنى بمعنى جماعتين
من ذلك الجنس كقول أبي النجم بتقلت في أول التبقل بين رماحي مالك ونهشل مالك بن ضبيعة ونهشل
بن دارم من أحياء العرب يصف رمكة تعودت الحرب بحيث تحسبها روضة تتبقل فيها أي ترعى البقل وهذا
بخلاف ثلاثمائة سنين بالإضافة فإنه يتم المراد بثلاثمائة سنة فلذا ثبت القول فيه بأنه وضع الجمع موضع الواحد
في التمييز كقوله بالأخسرين أعمالا وذهب الزجاج وأبو البقاء إلى أن أسباطا بدل من اثني عشر ولا تمييز له
وكيف عربي قد مضى تفسيره في أوائل السورة قوله لعدم الالتباس يعني أن الفائدة هو الاختصار والاحتراز عن
ذكره لا فائدة فيه بناء على عدم الالتباس   يريد كلا يعني أن لفظ كل إذا أضيف إلى النكرة يفيد شمول أفراده
سواء كان مفردًا أو مثنى أو مجموعًا فمعنى كل رجل كل فرد من أفراده ومعنى كل رجلين كل اثنين ومعنى كل رجال
كل جماعة وكذا اسم الجمع نحو كل أناس   غير كثير بدليل عود ضمير المفرد إليه وتصغيره على لفظه ولأن فعالا
بالضم ليس من صيغ الجمع وما يقال في كتب اللغة أن رخالا جمع رخل بكسر الخاء وهي الأنثى من ولد الضأن فمبني
على أنهم يعنون بالجمع ما يعم اسم الجمع كما يقولون أن ركبا جمع راكب   وأخوات لما عن المصنف ما سمعنا كلما غير
ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال   نحو رباب وفرار وتوام وعرام وعراق ورخال وظوار جمع ظئر وبساط
جمع بسط هكذا فيما فعال   ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون لأن النفي في مقابلة الإثبات فيقتضي أن يكون معنى
يوم سبتهم يوم يسبتون   والفعل الذي أضيف إليه الظرف في موقع المصدر والمراد بالقرية أهلها بيانا للملابسة
وظاهر العبارة أنها مجاز لأن المراد حذف المضاف كما يفصح عنه آخر الكلام وذلك لأن الظاهر أن ضمير كانت للقرية
نفسها وضمير يعدون لأهلها إلا أن يكون إذ يعدون منصوبا بكانت أو بحاضرة فإنه إنما يحسن بعض الحسن
لو جعل الضميران للأهل نظرا إلى لفظ القرية وضمير يعدون نظرا إلى المعنى   وأكثر ما يستعمل العرب الحوت في
معنى السمكة أي الفرد دون الجنس فعند قصد الكثرة لا بد من صيغة الجمع فلذا قال حيتانهم ولم يكتف بحوتهم بخلاف
حكم   مثل ذلك البلاء إشارة إلى نفس مصدر الفعل المذكور لا إلى بلاء آخر يشبهه نحو به وقد مر مثله مرارا
وإذ قالت معطوف على إذ يعدون دون إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظا لما على تقدير انتصابه فظاهر وأما على تقدير
إبداله فلأن البدل الأول أقرب إلى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين
في السبت الماسين الحيتان لا من مطلق أهل القرية وقيل الأمة هم الموعظون فعلى هذا كان المناسب لعلكم
تتقون لكن عدل إلى طريق الغيبة نظرا إلى أنهم ذكروا أنفسهم بلفظ الغيبة وهو قوم   الأنسب أنتم أي هؤلاء القائلين
كونوا هم أي الموعوظون القائلون عليه قوله ومنهم بأس دون ذلك قد شاع في الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر
ظرفين واستمر النحاة على جعل الأول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وإن كان أبعد من
جهة المعنى والتأخير بالخبر أحرى وكأنهم يرون المصير إلى الحذف في أوانه أولى   والذي عليه الجمهور هو مذهب
البعض بعينه لولا عشاوة العصبية لاعترف بأن ثبت القول بغفران التائب بحيث لا يسوغ تعذيبه أقرب ذلك

هذا المذهب وأن ما عليه أهل الحق من أنه لا يجب ثواب المطيع والتائب ولا عقاب العاصي والمصر بل
يجوز له تعذيب الأول ومغفرة الآخر لكن احتمالا مرجوحا جريا على مقتضى الوعد والوعيد في غاية البعد عن
مذهب اليهود الجازمين بالمغفرة الذاكرين لها على وجه التأكيد المتمسكين بها في الإقدام على المعاصي ثم لا يخفى أن
ميثاق الكتاب مبين بأن لا يقولوا على الله إلا الحق على ما يعم جميع ما فيه من الأحكام وأن للمصنف مع
اعتنائه بأمر القرآن المصون عن التحريف قد ينقل منه ما ليس منه فلا أدري كيف أحاط بالتوراة قبل التحريف
وأخذ منها ما ذكره في تفسير الميثاق   وأشهدهم على أنفسهم مبتدأ خبره من باب التمثيل والتخييل ومعنى
التمثيل تشبيه الحال بالحال ومعنى التخييل الإيقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لأن الفهم عادة
بالمحسوس أتم وأكمل وإدراكه له أعم وأشمل وهذا وإن خص بأسلاف اليهود نظرا إلى ظاهر اللفظ فالأمر كذلك في
حق عموم الناس وما ورد في الحديث الصحيح من إخراج الذرية من ظهر آدم عليه لا ينافي ذلك لأن بني آدم من ظهر آدم
فالمخرج من ظهورهم مخرج من ظهره   قالت له ريح الصبا قرقار أي قرقر وصوت بالرعد وتمامه واختلط
المعروف بالإنكار أي المعروف من الأرض بالمنكر منها في عموم المطر أو اختلط النافع من المطر بالضار وقيل
المعروف المطر والمنكر البرق والسيل والصاعقة لأن نصب الأدلة تعليل للصحة تعليل الحكم المذكور أي فعلنا
ذلك من نصب الأدلة بما علل به أعني كراهة أن يقولوا إنما أشرك آباؤنا الخ وضمير الإعراض عنه لما نصب من الأدلة
فلحقه من قولهم تبعت القوم فأتبعتهم أي تلوتهم فلحقتهم ويجوز أن يكون من المتعدي إلى المفعولين على حذف
الأول أي أتبعه خطواته وجعله تابعا له يقال أتبعت ذكره الأمير ذكره الوزير قال الله تعالى وأتبعوا في هذه الدنيا
لعنة   السفالة بالفتح النذالة   كيف علق لما كان ظاهر الآية مخالفا لسفالة مذهبه القاطع بوقوع الكائنات
بمشيئة الله تعالى أخلد إلى التأويل بجعل مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك
بما هو من فعله المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاد في الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير إلى المجاز
قبل أوانه لجواز أن يكون ولو شئنا على حقيقته وأخلد إلى الأرض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل
الإخلاد وإنما ترك التعويل على مقارنته في مثل هذا المقام وهو محل المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء لأن الاستدراك
بقوله ولكنه أخلد لا يلائمه لفوت المقابلة   فصفته التي هي مثل يشير إلى أن ليس المراد بالمثل ههنا الحال
والقصة ليقطع بأنه من باب تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر من سوق الكلام أنه تشبيه لصفته بصفة
الكلب لنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة والشرطية وإن جعلها حالا بيانا لوجه الشبه لكن يفهم من جعل
الشرطية وإنما حال من الكلب قيد في التشبيه أن التشبيه مركب وأما على الوجه الثاني المشار إليه بقوله وقيل معناه
إن وعظته فهو ضال فلا خفاء في أن التشبيه مركب وكان الأولى أن يجعل الشرطية على الوجه الأول بيانا لا حالا
ثم إن للنحويين في وقوع الجملة الشرطية حالا من غير أن يجعل خبر مبتدأ أو تصدر بالواو مثل وهو إن تحمل
عليه يلهث كلاما إلا إذا قصد التسوية بعطف النقيض على النقيض مثل آتيك إن تأتني أو التأكيد مثل آتيك وإن
لم تكرمني وإنما جاز ههنا لأنها في معنى عطف النقيض أو لأنها في موقع المفرد على ما أشار إليه بقوله ذليلا دائم الذلة

من السود بيان لوجه ربط هذا الكلام بتمثيل بلعم اى مثل القوم او سائر اصحاب مثل يريد بيان وجه
المطابقة بين تفسير الضمير والمخصوص بالذم وذلك باعتبار حذف مضاف من احدهما واولئك هم الخاسرون جملي
على المعنى وايماء الى ان الخاسرين هم الكثرون عريقا في بعض الامور اصيلا فيه راسخا فلان معرق بالكرم وهو
وهو عريق فيه ومنهم من يرويه غريقا بالغين المعجمة من الغرق في الماء والمراد وصف حال اليهود يريد ان الآية
تذييل لقصتهم بعد تعديد قبائحهم تسلية لرسول الله صلعم ودلالة له على تركهم لكونهم من اثقل الطبع الى الاشتغال بامر
امته وارشادهم الى لزوم التوحيد ووصف البارى تعالى بما يليق به من الاوصاف ودعوته بما هو الحسنى من الاسماء قوله
واولئك هم الغافلون بيان كونهم اضل لان الانعام كاملة العقل فيما يتعلق بحالها وقوله وقيل الانعام الخ وجه خاص
في كمال غفلتهم وكونهم اضل من الانعام التي هي احسن الاسماء تفسير للحسنى لكن تعليله بقوله لانها تدل على معان
حسنة ليس بتام على ما لا يخفى ما لحى من نحى فهو منحو كرهوه وانحى علينا تكبر وتعظم وفلان ينتحى عن القبيح
يانف ويستنكف واتركوا تسمية الذين يمثلون قدر هذا المضاف بقرينة المقام وايقاع الذين يلحدون صلة الموصول
ويجوز ان يراد بها الاوصاف الحسنى لان اطلاق الاسم على ما يدل على معنى او على ما يدل على معنى تام غير متعارف
للزمان شائع الآن ينبغى ان يفسر الاوصاف الحسنى بمثل العالم بعلم قديم والقادر على كل شئ والخالق لكل شئ والمريد
لكل كائن ونحو ذلك لان تفسيرها بما ذكر الحاد في الاسماء سنة لهم يشعر بان قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق
في مقابلة ولقد ذرأنا لجهنم وما بينهما اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث بلعم حيث كان اوتي معرفة الاسم الاعظم
الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا او بالعكس
فيكون استنزالا وقد استعمل في البيت في مطلق معناه اى لينقلنك صحابتى استصعادا ومن السماء استنزالا
تدرج اى تكرع ذلك القول وتبغضه وليس استعماله في المعنيين بحسب الاشتراك اللفظى ليكون ما في البيت من استعمال
المشترك في معنييه اثر بفتح القاف والعين اختار ثبوت يصبح وكذا نبت ان مخففة من الثقيلة لان المصدرية
لا تدخل الافعال الغير المتصرفة التى لا مصادر لها وللناظم بحث في حذف المخففة الى حرف التعويض الفارق بينها وبين
المصدرية وكذا في الداخلة على الجملة الاسمية مثل ان ما كل كل من يحفى وينتعل او الشرطية نحو ان اذا سمعتم وان لو
استقاموا لكن وقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما قد بينا قبح فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه والاسم يكون
ضمير الشأن على كل تقدير فلا ينبغى ان يتوهم من كلامه اختصاصه بالثانى اعنى تقرب الاجل الساعة وكان المانع من حمل مثل
هذا على تنازع العاملين هو انه خلاف الاصل لما فيه من التزام الاضمار قبل الذكر فلا يصار اليه حيث يكون عنه غنى لكن
الشأن في ضمير الشأن فانه ايضا من هذا القبيل مع التكرار ههنا اى ان الشأن عسى ان يكون الشأن وقوله فيسارعوا بالجزم
عطفا على ينظروا او منصوب جوابا للنفى فما لهم لا يبادرون بيان وتوضيح للمقصود لا تقييد لتلك المذكورات يعنى
ليس بعد هذا البيان الواضح حديث آخر ينتظر ورود ليؤمنوا به او على العكس اى تسمية الشئ باسم الضد له
والمنافى فانها في غاية الطول والساعة في غاية القصر والوجوه المذكورة مناسبات للاطلاق ثم صارت بحسب
الغلبة من قبيل الاعلام وقيل اشتقاقه من اى صدر الكلام بلفظ مثل وصرح آخرا بانه قاله ابن جنى لان الاشتقاق

في غير المتصرفة مما يأباه الاكثرون على ما ذكره في موضع آخر وكذا اشتقاق ان من اويت وعبارة ابن جنى في المحتسب
ان ايان بفتح الهمزة فعلان وبكسرها فعلال والنون فيها زائدة حملا على الاكثر في زيادة النون في نحو ذلك ولم يجعل
فعالا من لفظ اين لما يمنع منه وهو كون ايان ظرف زمان واين ظرف مكان واى من لفظ اويت ومعناه اما
اللفظ فلان باب طويت وشويت اضعاف باب حييت وعييت واما المعنى فلان البعض آو الى الكل متساند
اليه فاصلها على هذا اويى قلبت الواو ياء وادغمت في الياء فصارت اى كقولك طويت الكتاب طيا وشويت
اللحم شيا والمعنى حتى تدبيها الله تنبيه على ان الضمير في موقع المفعول المصدر والفاعل غير مذكور لظهور
يكاد يخفيها من نفسه اى كل من اهلها يريد ان ثقلت على الاولين مجاز من ثقلت والكلام على حذف
المضاف من الساعة ومن السموات اى ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم باحوالها وتوقعها
وخوف شدائدها واهوالها وعلى الاخير الكلام على ظاهره اى ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى
الارض حتى اندكت وعلى الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن الثقل فيها وقيل عنها متعلق بيسألونك
فيقدر لحفي صلة بالباء كما هو الاصل اى لحفى بها عالم او حفي بتقديس للقرابة فتخفي بهم من الحفاوة او حفي بالسؤال
عنها محب له فرح به فيسألونك عنها لذلك وليس كذلك وعلى الوجوه كانك في موقع الحال اى مشبها حالك حال الحفي
نظرا الى زعمهم واعتقادهم ولما جاء به الاولى الاكتفاء بالتاكيد لانه لا زيادة في انما علمها عند الله ولا دفع لسؤال
تكرير يسألونك بانه لم يجئ بالزيادة مع يسألونك الاول من غير تكرير له والجواب ان المراد ان يسألونك ليس تكريرا
محضا خاليا عن الفائدة وفي انما علمها عند الله زيادة ولكن اكثر الناس لا يعلمون وان لم يتعرض لذكرها
الا ما شاء استثناء منقطع او متصل على التاويل ومن استكثار بيان بخلاف ما هي عليه ولقوم متعلق بالنذير و
البشير من جهة المعنى وان كان في اللفظ معمولا للواحد او بتاويل ارسلت جامعا بين النذارة والبشارة للقوم
والبضعة بالفتح القطعة من اللحم وعامة ما هو من هذا القبيل بالكسر كالكسرة والقطعة فكان التذكير احسن
طلبا للمعنى وان كان التانيث اوفق للفظ ولا خفاء في ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية الايماء
الى ان الذكر هو الذي يميل في غالب الامر الى الانثى ويجامعها وايضا خلق الذكر اولا وجعل منها زوجها انا له
لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة اليه اولى ما كان اخف يعجب وكان زائدة والمراد ان الخفة يكون في
البعض خاصة خلاف العامة ميلاده مصدر اقيم زمان اضيف اليه عام الوقت في الصحاح خرجت
الناقة الغنث ولدها قبل تمام الايام وان كان تام الخلق واخدجت جاءت به ناقص الخلق وان كانت ايامه
تامة من المرية بيان لماخذ مرت بالتخفيف نقلا لما ذكره ابن جنى انه تخفيف مرت بالتشديد على طريقة مست
وظلت لكن توسيط قراءة مارت لا يحسن الا اذا كان هو فاعلت من المرية لا فعلت من مار يمور جاء وذهب
على ما هو الظاهر والمحكى عن ابن جنى ومنه سمى الطريق مورا افذيت المرأة مرت ولادتها وما لك امرهما بيان
لجهة جعل ربهما صفة لله او بدلا منه ولفظ قالا محذوف او مدلول عليه بلفظ بلفظ دعوا الا مرابليس المسمى في
الملائكة بالحارث على ما نقل احمد بن حنبل والترمذي عن سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم لما حملت

عبارة ابن جنى في المحتسب

لان الانعام ليست كاملة في الغفلة

قوله

من البرد

غير

خرجت

[illegible] حواء

حواء وطاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فسمته فعاش وكان ذلك من وحي الشيطان
وامره فان قيل الاشراك فيما اتاهما الله ليس اشراكا على الحقيقة لان معناه في حق الاولاد ايضا تسميتهم اولادهم بعبد
العزى وعبد مناف وعبد شمس والاعلام لا يقصد بها مفهوماتها الاصلية والحديث صريح في ان المراد ادم وحواء
عليهما السلام وتقدير المضاف لا يصار اليه الا عند الحاجة وكلمة لما لا يستقيم على هذا التقدير لان اشراك اولادهما لم يكن
حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة قلنا اشراكهما بالله ولو بمعنى تسمية الولد بعبد الحارث اتباعا لامر
الشيطان مرجوح وان لم يكن محظورا على انهم لا يخلون الاعلام المضافة عن ايماء الى المعاني الاصلية وملاحظتها
لها وهذا القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف والحديث من باب الاحاد ولم يرد في معرض البيان للكتاب
وليست كلمة لما للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة
بل يختلف ذلك باختلاف الامور يقول لما ظهر الاسلام طردت البلاد عن دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان
فمع اثار الشر والفساد على ان تسمية ولد بعبد الحارث جعل شريك لا شركا الا بتاويل وعدول عن الظاهر وكذا
جعل فتعالى الله عما يشركون غير متعلق بهذا الاشراك المذكور بل جعلها الى حال المشركين خلاف الظاهر وهو
لقد استبعد هذا الوجه بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي ولا جعلهم ولا اغاسو مجمع قريش ولم يكن
زوجها عربية قد شبه بل خطبها سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون غاية الامر انه قص في البيت بنو
قصي بالذكر لانه كان سيد قريش وامرهم والصف برسول الله صلعم فيا لقصي اللام للتعجب كما في يا للماء والمراد
يا ال قصي وما في روى استفهامية او موصولة قال في الفائق معنى البيت تعالوا يا قصي ليتعجب منكم فيما اغفلتموه
من حظكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم وما مبتداء بمعنى الذي والجر
من مجاز ولا يجازى صفته وروى ولا يبارى والضمير في به لرسول الله صلعم والباء للسببية وقصة ام معبد مشهورة
مذكورة في الفائق وغيره والبيت من ابيات سمعوها بمكة بصوت عال قال لا يدرون من صاحبه وهي جزى الله
رب الناس خير جزائه رفيقين حلا خيمتي ام معبد هما نزلاها بالهدى واهتدت لهم وقد فاز من امسى رفيق محمد
فيا لقصي حار ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد ليهن بني كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد سلوا
اختكم عن شاتها وانائها فانكم ان تسألوا الشاة تشهد دعاها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ضرة الشاة
مزبد فغادرها رهنا لديها لحالب يرددها في مصدر ثم مورد الضرة اصل الضرع الذي لا يخلو عن لبن وقيل هي الضرع
كله ما خلا الاطباء وخمش نصب على الظرف لجراء للمعتف مجرى المبهم وفي شرح السنة ان الصوت صوت مسلم
الجن اقبل من اسفل مكة حين خرج باعلاها اولا يقدر على اختلاق شي قدر القدرة للايلام قوله لا يستطيعون
لهم نصرا ولا نفي القدرة ابلغ في العجز من نفي الايجاد وجعل في الوجه الثاني الخلق بمعنى الاختلاق في الاضطراب
الافعال في الايجاد كما هو شانهم في نحت الاصنام ولهذا قد يفسر بالافتراء الذي هو يجب للقول واختراع وقيل
القصد الى التفرقة بين خلق الله وخلق العبد والى ان يدعوكم في بعض النسخ بالواو على طريقة التعبير والاكثر
وعليه الشراح او على معنى انه يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وغير وصلاح

ان

ان يراد حقيقة معناه المصدري وهو الدلالة على الطريق المستقيم او الدلالة الموصلة الى البغية ومعنى لم يتبعوكم
ولم يجيبوكم على الاول لم يحصلوا ذلك فيهم ولم يتصفوا به وعلى الثاني لم يصدر عنهم ذلك ولم يقدروا على هدايتكم
وارشادكم فعلى هذا يكون قوله والمعنى وان يطلبوا منهم الى اخر متعلقا بالوجه الثاني لان الذي يطلب من الهوى
خير العباد ورشادهم ويدل على ان معنى لا يتبعوكم لا يجيبوكم الى مرادكم قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم اي
لا يقدرون على استجابتكم وايصال ما طلبتم اليكم ولا يكون لكم معهم فلاح على تقديري الدعاء وعدمه وفي قوله
لا فلاح معهم ايماء الى وجه ايثار سواء عليكم على سواء عليهم كما في سواء عليهم اانذرتهم قوله موضع الفعلية لشان
الى ان مقتضى القياس والشائع في الاستعمال بعد همزة التسوية واخواتها هو الفعل لتاول بالمصدر وحاصل
الجواب ان المستوى ههنا هو احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه مملوكون امثالكم فعلى هذا
لا يكون كناية عن الاحياء العقلاء مسوقا على سبيل الفرض والتقدير على اعمال ان النافية هو ضعيف
جوزه المبرد تشبيها بما ومنعه سيبويه لانها لا تختص بنفي الحال مثل ليس ليجري مجراه لا بعمل في هذه القراءة
من جهة المعنى ايضا اشكال وهو انها تدل على نفي المماثلة والمشهورة على اثباتها لانا نقول حديث الاستهزاء او
تغير الامثال بالمملوكين يدفع ذلك اوحى الى كتابه اشار الى ان كلمة الى مراد وان لم تصرح به وان التوبيخ
اللام عوض عن الاضافة وايجاد الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة وهو يتولى الصالحين متعين للتذييل و
الاعتراض دون الحال على ما لا يخفى لا تداهنهم بفتح القاف وضم الهاء او بكسرها نهي من المداقة وهو المناقشة
والمضايقة ان ربك امرك وذلك ان وصل من قطعك عفو عنه واعطاء من حرمك اتيان بالمعروف والعفو
فمن ظلمك اعراض عن الجاهل والحاصل ان كلا مما ذكر حرسل فرد من افراد المذكورات في الاية يشبه ان يكون
الغمز في القصد والارادة كانه ينجس الناس يعني انه استعار النزغ بتبعية تشبيها للاغراء على المعاصي بالنزغ
كيف يا رب والغضب بالرفع اي كيف ذاك او كيف اصنع والغضب متحقق بغرى الانسان ويحمله على
الانتقام الى اثم فاه مطاه لكن ذكره وشعوف وهو امتلاء القلب من الحب وهو اي طائف يحتمل ان
يكون من طاف يطيف ومن طاف يطوف قوم اذا الخيل جالوا يروى بالجيم والحاء المهملة اي وثبوا وركبوا الكابية
مقدم عنق الفرس حيث يقع عليه يد الفارس وثمة فوارس الخيل اميل ولا قدم الميل جمع اميل وهو الذي
لا يستوى على ظهر الفرس والقزم بالزاء المعجمة رذال الناس وسفلتهم يريد ان اخوانهم مبتداء ويمدونهم خبره مسند
الى الشياطين والعائد اليه ضمير المفعول كما تقول جاريته زيد يضربها ومثل هذا يحتاج الى ابراز الضمير في الصفة دون الفعل
وكذا في البيت الخيل مبتداء وجالوا مسند الى ضمير القوم والخيل على حقيقتها الا ان جعلها بمعنى الفرسان وجعل ضمير
جالوا لها وضمير كواثبها للافراس المدلول عليها بذكر الخيل او للخيل يراد بها الافراس على طريقة الاستخدام
خلاف الظاهر من غير ضرورة واعترض بان اذا انما يضاف الى الجملة الفعلية فالخيل هنا فاعل فعل محذوف
كما في اذا السماء انشقت فلا يكون مما جرى فيه الخبر على غير ما هو له واجيب بان ذلك انما هو في اذا الشرطية وهي
بمجرد الظرفية اي قوم هم فوارس الخيل زمان جعلهم هي كواثبها ولم يعرف في النحو هذا التفصيل بل الجواب انه قد علم

اي

جبرئيل

النزغ

ارفلا يصح هذا جوابا بل الجواب انه

في باب الاضمار على شريطة التفسير ان النصب بعد اذا الح لا واجب بنا على جواز اضافتها الى الجملة الاسمية
في الجملة وهنا يمتنع او يبعد جعل الخيل فاعل فعل محذوف لان الظاهر لا يصلح تفسير الذكونه مسندا الى ضمير
القوم اللهم الا ان يجعل الخيل بمعنى الفرسان وضمير كوانها للافراس وفيه بعد قوله لم جمع الضمير بمعنى الوجه
المختار فان مرجع الضمير لفظ الشيطان قوله افتعالا اي اختلاقا واختراعا وهو تمييز وهذا ناظر الى كون
اجنانه بمعنى جمع وهذا اخذتها اي كونه بمعنى اخذ قوله او هو بمنزلة بصائر القلوب فيكون على هذا
تشبيها بليغا محذوف الاداة وعلى الاول مجازا باعتبار اطلاق المسبب على السبب قوله فاعملوا بما فيه فيكون
من قبيل سمع الله لمن حمده الا ان الاسماع ابلغ من السماع حتى كانه يقبل بالكلية فلذا ضم اليه عدم المجاوزة قوله
او اراد الدوام تعبيرا عن جميع الوقت بطرفه اقصرنا دخلنا في العشي كما عتمنا دخلنا في العتمة وفي الاساس حيث
قصرا ومقصرا وذلك عند دنو العشي قبيل العصر قوله وهو تعريض يعني ان في التقديم المفيد للاختصاص تعريضا
لمن سواهم حيث لا يختصونه بالعبادة بل قد يشركون وقيل التقديم لرعاية الفاصلة والتعريف من المقام و
سوق الكلام اي اتوا بالعبادة على وجه الاخلاص قوله فان لم تاتوا فانا مستغنون عنكم وعن عبادتكم اي
ان لنا عبادا مكرمين لهم القرب والاختصاص يواظبون على التسبيح والسجود بالاخلاص وفقنا الله تعالى
للاهتداء بهديهم والعمل على وفق رضى الله ورضائهم بحق النبي واله سورة الانفال مدنية وآيها ستة وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل اي عجل احمد الله رحمه الله
فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء اضل والعدو مع اخلاف
مبناه على كون النفل هي الغنيمة وقوله بعد ذلك وقيل شرط لمن كان له بلاء اي غناء في الحديث مبناه على كونه
اسما لما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديته بعن وعلى قراءة يسألونك
الانفال استعطاء كما في سألته وربما فخص الوجه الثاني تنجازون ينضمون ويجمعون القبض بالتحريك المقبوض
من المال نزلت فينا يا معشر لا خفاء ان القصد الى الاختصاص فذكر حرف النداء خارج عن قانون الاستعمال
لا معنى لجمع الظاهر ان السؤال على الوجهين وصدر الجواب يشعر بذلك بل بالوجه الاول اوفق حيث سألوا
رسول الله صلعم كيف نقسم ولمن الحكم في قسمها الا ان قوله والمراد ان الذي اختصه حكمه الله الى آخره يشعر بانه
على الوجه الثاني سيما وقد ذكر بعد تقرير الوجه الاول فقيل قل لهم هي لرسول الله خاصة وهو الحكم فيها خاصة فانه
يدل على ان ذكر الله لتعظيم الرسول فان قيل هلا كان ذكر الله في الوجه الثاني ايضا كذلك اوفي الاول ايضا ما ذكر
من ان الحكم لله تعالى بحسب الامر وللرسول بحسب الامتثال وما وجه التخصيص قلنا الظاهر تجويز الامرين في الوجهين
والاقتصار في كل واحد على واحد اختصارا واعتمادا على انسياق الذهن الى الآخر قوله ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف
حصول العلم بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله سيما والمراد به التصديق الحقيقي وجعل اللام اشارة اليهم
جريا على ما هو الاصل في اللام اعني العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لا خفاء بها في قوله اولئك هم المؤمنون حقا بلفظ
اولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل مع القطع بان اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين المتصفة

وتقصرا

بالفتح اليابس من ورق النخلة يتخذ منها المراوح والزنابيل القشعريرة شبه حركة وارتعاش في الجلد والشعر
ولما كانت هذه مطلوبة في المؤمن متبعة لذكر الله على ما يشعر به قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقد امرت ام الدرداء للمخاطب باذ الها بالدعاء حمل المصحف الفزع والوجل
الذي يجد الرجل معه فتقشعر على ذكر العظمة والجلال والذكر واما الذكر الذي يناسب بعد ذلك تحصيلها ذكر
الرافة والثواب تحاشيا عن شائبة اليأس من روح الله قوله فامرها بتحصيل اللبس الحاصل من الانس و
الرجاء اللائق بالتوجه والابتهاد قوله ازدادوا بها يقينا وطمانينة مذهب الاكثرين ان الايمان لا يقبل الزيادة
والنقصان وقد ورد في الكتاب والسنة ما يدل على قبوله اياهما فقيل ذلك باعتبار زيادة المقربه فانه كلما
نزلت آية صدق المؤمن بها فزاد ايمانه عددا واما نفس الايمان بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان
فيزيد بزيادة الاعمال والاصوب واليه ذهب المصنف ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان
للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين آحاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقوله اقوى واثبت اسم تفضيل
من المزيد وقوله قد حمل اشارة الى احد تاويلي المانعين وقوله وعن ابي هريرة رضه يشبه ان يكون اشارة الى
تاويل آخر وهو الزيادة بزيادة الشعب والفرائض من الشعب كما يفصح عنه قول عمر بن عبد العزيز على
ان المراد بالشرائع ما سوى السنن والفرائض من الشعب والفروع وفي رواية البخاري ومسلم بضع وستون
بدل سبع وسبعون والبضع ما بين الثلث الى التسع وقيل ما بين الواحد الى العشرة قوله وبهذا اي وما ذكر
الثوري من النكتة تمسكا من استثنى في الايمان بان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهو مذهب الشافعي رضه
واليه ذهب كثير من الصحابة وتقريره ان الله تعالى ذكر للمؤمنين من الوجل وزيادة الايمان والتخصيص بالتوكل
بقرينة التقديم من الصلوة والصدقة ثم رتب عليها انهم هم المؤمنون حقا وان لهم درجات من الجنة فلو صح قطعهم
بالايمان لصح قطعهم بالجنان واللازم منتف لكن قد علم ان المراد المؤمنون الكاملون وعدم القطع بكمال الايمان
لا يستلزم عدم القطع باصل الايمان على ما يفصح عن هذا التفصيل قول الحسن وهذا اخذنا وبلا بد الاستثناء
في الايمان وقيل الاستثناء اعني قولنا ان شاء الله للتبرك وتفويض الامور الى مشية الله تعالى وللشك في حصول
الايمان اوفي الايمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة وبالجملة ليس للشك في حصول الايمان له في الحال وح
يرتفع النزاع وقد بسط الكلام في هذه المسألة في شرح المقاصد قوله اتباعا لابراهيم يعني انه ذكر غفران الخطيئة
الذي هو من ثمرات الايمان على سبيل الطمع والرجاء دون القطع مع ان الظاهر من حال النبي الخليل ان يغفر
له يوم الجزاء والجواب عن الذام الحنفية ظاهر وهو ان الكلام في مطلق الايمان وههنا المراد اولم تؤمن
باحياء الموتى وفي مثله لا خلاف في عدم الاستثناء سيما وقد كان الطلب لزيادة الاطمينان قوله والثاني ان
ينتصب لا خفاء في ان الاوجه هو الرفع لان الناصب بعيد والفاصل كثير اسرعوا الاسراع او اغراء اي الزموا
الاسراع مثل عيركم اي الزموا عيركم وبادروها واحفظوها تحليق الطائر طيرانه في الهواء على استدارة وحلف الله

البضع من الثلث الى التسع

خ
امورهم هنا

ربما الى فوق كذلك النفير الجماعة ينفرون الى امر وهم هنا الذين خرجوا مع ابي جهل لاستخلاص العير وهي
الاصل الابل التي تحمل الميرة واول من قال لا في العير ولا في النفير ابو سفيان حين انصرف بنو زهرة وعدلوا
عن قريش الى مكة يعني بالعير عير قريش التي اقبلت مع ابي سفيان من الشام وبالنفير من خرج من عتبة
بن ابي ربيعة لاستنقاذها من ايدي المسلمين قال الاصمعي يضرب لمن يحط امره ويصغر قدره وقيل لمن لا يصلح
لمهم الغنيات المغنيات المعازف الات اللهو التي يضرب بها الواحد معزف اغضضناه جعلناه عاضيا
انامله من الغيظ والندم وهذا تاديب والافعناه فلما عضضت بظر امك وعضضت اير ابيك وذلك من شتائم
العرب والمعنى الحقناه الذل والمهانة قالوا بل العير هذا قول بعض اصحابه وان اسند الى الجميع فاحسنا الى احسنا
الكلام واما لوم الى المضي الى الغدو عدن ابين قصبة باقصى اليمن وبعدها التحتشو وابين بالفتح اسم رجل من حمير
ينسب اليه عدن وقد قيل بالكسر عن سيبويه كذا في المغرب وقال الفاضل ابين اسم قصبة بينها وبين عدن مقدار
ثمانية فراسخ تجلب منها الى عدن الفواكه والخضراوات وكان الاضافة لمجرد الملابسة تخوف ان لا يكون الانصار
لا ترى احد الا نبي زاده قوله لو استعرضت بنا هذا البحر اي طلبت ان يقطعه عرضا في صحبتك ام طلبت من البحر
عرض هذا البحر ما عنده من الامواج والاهوال متلبسا   وهواي العباس فيداه لانه اسير وشد بالوثاق لا يصلح
هذا الراي وهو التوجه الى العير وكانت الكراهة اي كراهة ترك العير الى النفير من بعض الصحابة فلا يتوهم قدح في كبارهم
والراسخين في متابعة النبي صلعم وموافقته بسيار من السير بقتل بحس بالعنق   ولما امر الملائكة هذا ظاهر
ان بعد من الكلمات واما ما قضي من الاسر والقتل فنظر الى انه حكم وقضاء مكتوب في اللوح دائرة الطائر الظفر
الثاني خلف المخلب بمنزلة الابهام للانسان السفساف الردي الحقير من الامور ويقابلها المعالي وفي الحديث
ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفسافها وهي في الاصل ما يطير من غبار الدقيق عند النخل او التراب عند المشي
ما يعارض في اكثر النسخ فادناه فاعل والعير مفعول وفي بعضها ما لا يعارض فيها بالعكس لان العير منصوب
اليس هذا تكرير قد يتوهم ان قوله ليحق الحق ويبطل الباطل تكرير لقوله يريد الله ان يحق الحق ويبطل الباطل لان جعل
حكم علة الفعل في قوة ارادته منه فكانه قال اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل فلاجل ذلك فعل ما فعل من اثبات الاسلام
وابطال الكفر فتقرير التكرير بان قوله ليحق الحق بعد قوله يريد الله ان يحق الحق بمنزلة قولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه
ليس بشيء لانه انما يكون لو تعلق اللام بيريد بل بمنزلة قولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه انعمت عليه بما انعمت والجواب
ان قوله يريد ان يحق الحق لبيان الفرق بين ارادة الله وارادة القوم بانه يريد اثبات الحق وما هو من معالي الامور وهم
الفائدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان انه يفعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان المشركين
الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة البالغة وهو اثبات الحق وابطال الباطل وقيل قد تعلق ليحق الحق بيقطع هذا بعد
الى ان سال التكرير على تقدير تعلقه بالمحذوف على ما قدرنا   هو بدل من اذ يعدكم بان يكون اذ عبارة عن
زمان واسع وقع الوعد في بعض اجزائه والاستغاثة في البعض   فنصب محله لان اضمار الجار ضعيف   وارد فته
اياه بمعنى اتبعته افعالا اي جعلت الثاني يتبع الاول ويقال اردفته بمعنى اتبعته افعالا اذا جئت بعده فيتعدى

المرتضى اليماني

اي

الى

الى مفعول واحد وحق الكلام ان يقال فلا يخلو المكسور الفاء من ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين
بعضهم لبعض الى الاخر الا ان الرواية على الزيادة المتوسطة وهو ظاهر الاختلال حيث لم يذكر لقوله فان كان بمعنى
متبعين ما يقابله وادرج معاني التقابل اعني متبعين بالتشديد في جزاء الشرط الذي هو فان كان بمعنى متبعين
بالتخفيف وغاية ما تنفق الناظرون عليه ان في الكلام الذي في موقع اللف حذفا واختصارا اي ان كان بمعنى متبعين
بالتخفيف فكذا وان كان بمعنى متبعين بالتشديد فكذا ثقة بالذكر فيما هو بمنزلة النشر ونكتة الخلط الاشارة
الى ان مال اللغتين الى واحد ولا تحمل لفرو هو ان يجعل فوق متبعين في قوله فان كان بمعنى متبعين كلمة معا اي
المخفف والمشدد اي سواء كان بمعنى متبعين او بمعنى متبعين فقوله اياهم اي الملائكة ثاني المفعولين وفاعل يتعد
ومفعول فيتبعونهم ضمير المؤمنين والثلثة الباقية ضمائر الملائكة ومنصوب يتبعونهم ويقدمونهم ومجرور ساقتهم
ومرفوع ليكونوا للمؤمنين والبواقي للملائكة وقوله ملائكة آخرين يحتمل ان يكون المفعول الثاني فيكون الاخرون
تابعين وان يكون الاول فيكونوا متبوعين فيوافق قوله او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا الوجه اي الوجه
الاخير على اللغتين قوله بثلثة الاف بخمسة الاف لدلالته على ان الملائكة اكثر من الف   معنى من قراءة بالكسر
الى يرجع الضمير وان المكسورة مع ما بعدها جمل لا يصلح مرجعا للضمير واجاب بانه ههنا بمعنى القول بمعنى المصدر على
انه مفعول مطلق او بمعنى المقول على انه مفعول به لما سبق من تقديره قال او لانه استجاب عليه   او وما النصر
بالملائكة يريد بهذا الوجه ان لا يكون القصد الى ازالة وهم المخاطبين بل الى افادة ان النصر ليس الا من عند الله سواء
كان هناك اسباب ووسائط او لم يكن فليس المنصور الا من نصره الله   اما وجب السؤال يتوجه على القراءات
والجواب يخص قراءة فتح التاء الا انه ينساق الذهن منه الى جواب الاخرين لانه يعلم من يغشيكم الله النعاس
انهم ينعسون كما ذكر في الجواب الثاني لغرض القراءة لكن المصنف رحمه الله ذكره جوابا لفرو هو جعل امنة بمعنى
ايمانا وهو بعيد في اللغة واما سؤال هل يجوز ان ينتصب مخصصة بالاولى وحاصله ان يجعل الامنة فعل النعاس
على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات اصحاب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن والخوف و
انه حصل لهم من الله الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلا جعل ذلك غشاكم وانامكم فيكون الكلام
تمثيلا وتخييلا للمقصود وابراز المعقول في صورة المحسوس فقوله او على انه عطف على ان اسناده والضمير للنعاس
ما للطهور اي ما استقر وحصل للتطهر لانه المصدر الحاصل من ان يطهركم الا انه اقام الطهور مقامه لكونه اسما
لما يتطهر به فالوجه على هذا فتح الطاء الاعفر رمل ابيض يخالطه حمرة يسوخ يغيب عدوة الوادي جانبه   والمعنى
اني معكم على التثبيت يعني ليس القصد الى ازالة الخوف كما لا يجوز ان الله معنا اذ لا خوف للملائكة من الكفار
يجوز ان يكون تفسيرا يعني ان سالقي يحتمل ان يكون تلقينا للملائكة وان يكون غير تلقين وعلى الثاني يجوز ان
يكون سالقي تفسيرا لقوله اني معكم وقوله فاضربوا تفسيرا لقوله فثبتوا وان يكون غير تفسير والقطع للاستيناف
ومعنى التثبيت اخطار مقويات القلوب بالبال واظهار ما يبعثون به الامداد ومعنى معكم الاعانة وقوله وقيل
كان المكلل الى الاخر استشهاد للاخطار والاظهار واما التلقين فعلى تقدير القول والفصل يحتمل البيان والاستيناف

مونهم

نفي

س

وخطاب فاضربوا للمؤمنين وعلى غير التلقين للملائكة نظرا الى الاختلاف في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر
الرعب بالتثقيل يعني فتم القبض وهم يعجزون عن الحركة بذلك لانه ثقيل بالنسبة الى السكون   اراد اعالي
الاعناق لا كلام في ان فوق الاعناق ظرف لا مفعول به الا ان الضرب فوق الاعناق يحتمل ان يراد به ضرب
الاعالي التي هي المكان الفوق من الاعناق وان يراد ضرب الرؤس الموضوعة فوق الاعناق   واضربوا منهم
قد ذكر في آل عمران وضربي نامه عطف على المرفوعات قبله فاعل اي في البيت السابق   عشيته كتيبة
جاؤا كوداء اللون في حرج وهو اصل لون الحديد وهو عبارة عن الكثافة وكثرة السلاح سواء الرأس وسطه و
الشوى اليس معللا يقال رماه فاشواه اذا لم يصب المقتل والبنان الاصابع جعلها عبارة عن الاطراف عموما
لنظر وجه التخصيص وقيل الوجه ان يراد بها الموافقة والمقابلة   في عدوة بالضم والكسر وخص بالضم   على طريقة
الالتفات من الغيبة في شاقوا وفيه ارشاد الى ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم على
ما هو الشائع كما في اياك نعبد او بالحرف كما في ذلكم بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه   عليكم ذكر
ان الرفع او رجعه الى ذوقوا العذاب الا انه عدل في المقدر عن المجاز قوله او نصب على ان الواو بمعنى مع اذ
لا معنى للعطف على تقدير نصب ذلكم بمعنى عليكم ذلكم والظاهر الذي وضع موضع المضمر هو الكافرين
لما كان فيها ضمير الشأن او ضميرا الموصولة وسيكون في موضع الخبر تامة او ناقصة خبرها منهم اي لما كان في التقدير
يقع منهم يوم حنين ولا يجيء جعل كان زائدة وتقدم في عطف على كانهم اشعروا ميلا الى المعنى اي هو اشعار
وتعده   وفي قوله ومن يولهم يومئذ امارة عليه اي على انه اشعار بالسكون وتقعه في لانه وعيد وتاكيد
للنفي وتعريض بمن كان فيه التولية سيما قد ذكر الجزاء بلفظ قد والماضي وان كانت الشرطية في نفسها لا تدل على
وقوع الشرط والتولية انما وقعت يوم حنين لا يوم بدر العكارون الكرارون الذي اغون   والالغو
في اللفظ يستوي وجودها وعدمها في حق اعراب ما بعدها بخلاف النصب على الاستثناء فان الا عامل او مشارك
للعامل او واسطة في العمل   وزن متحيز متفيعل كالمتدير جعل في المفصل تدير من باب التفعيل واعترض
بان حقه تدور لانه واوي بل هو تفيعل فاذعن له وذكر الامام المرزوقي هو ان تدير تفعل نظرا الى شيوع ديار
بالياء وعلى هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء والله لم يجز تدور ولا تحوز   حذيفة
من تواب المحدثون على ان الرمية لم تكن الا يوم حنين   فانتم لم تقتلوهم يشبه ان يكون هذا المبتدأ مقدرا
لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله قتلهم وقد استدل بهذه الاية على كون افعال
العباد بخلق الله تعالى حيث نفى القتل عن المؤمنين والرمي عن النبي صلعم واثبتهما لله ويكون معنى اذ رميت
اذ باشرت طرق الالات والحاصل رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بان معنى اسناد الفعل الى الله
انه كان بنصره وتاييده وبان معناه الاماتة وذلك فعل الله تعالى قطعا وانما فعل العبد الجرح وبان اسناد الرمي
الى الله تعالى من جهة ان ايصال التراب القليل الى عيون كثيرين لم يكن الا فعله تعالى وبان المراد الرمي المقرون بالقاء
الرعب في قلوبهم وذلك فعل الله تعالى ولا خفاء ان الكل عدول عن الظاهر   فالا ما اوله جزى الله بالاحسان

الشوى

العكارون

ما فعلا بكم

ما فعلا بكم ويروى به والذي يتلو فيبل فاعل ابلاء نعما الله تعالى وقيل صفة البلاء اي خير الصنيع الذي
يعطيه الله او يختبر به عباده   وادغامها فيجتمع ساكنان الالف والياء لكن مثل ذلك على حده فيه
كلام فان الاول وان كان حرف مد والثاني حرف مدغم لكنهما في كلمتين وهي اوجه اما لفظا فلا استغناء
بها عن الاضمار واما معنى فلا بناء انها بان الله تعالى مع المؤمنين اي ناصرهم في جميع الاحوال قوله للتفضيل و
لكون المؤنث غير حقيقي ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف يعني ان قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف
فلا يرد ما قيل ان قوله لو اسمعهم لتولوا يدل على عدم التولي وهو خير فينافي ما سبق من ان الله تعالى لم
يعلم فيهم خيرا فانه يستلزم انتفاء الخير منهم ضرورة ان علم الله تعالى مطابق لكن لا يخفى ان الاشكال بحاله
بل اظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف لوجب بمقتضى اصل لو ان يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير
فلا محيص سوى ان يجعل من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي لا ينفع فيهم اللطف ويكون منهم التولي على
تقدير الاسماع خير فعلى طريقه بطريق الاولى وايضا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما
الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم ان سوق الشرطية الاولى هو ان الله لو علم فيهم
خيرا لاسمعهم لكن لم يعلم فلم يسمعهم والثانية انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير
عدمه وقد يتوهم انهما مقدمتان لقياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم
خيرا لتولوا وفساده بين واجيب بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا
المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطاء في تفسير الاية لابتنائه على كون المذكور قياسا مفقود شرائط الانتاج
ولا مساغ لحمل كلام الله تعالى على ذلك قوله ولبعضهم من دابه ذكر هذه العبارة حيث يكون البيت له وهذا البيت
لابي الطيب   معنى انه يميته هذا تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه يحول بين الكافر وطاعته اذا اراد
ان لا يؤمن والله لا يريد حال بينه وبين قلبه اي قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله و
بالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون قول
الظالمين بل رده قول الجاهلين   لا تصيبن لا يخلو من ان يكون نفيا او نهيا وعلى تقدير النفي اما ان يكون مجزوما
جوابا للامر ودخول النون لما فيه من معنى النهي كما في قولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك بنون التاكيد لانه وان
كان خبرا جوابا للامر بمعنى ان تنزل لا تطرحك لكن عدم الطرح مطلوب فاشبه النهي وكذا عدم اصابة الفتنة واما
ان يكون مرفوعا صفة فتنة ودخول النون لتشبيه النفي بالنهي كما في قوله   وهو شاذ ضعيف فلهذا لم يذكره هنا
الوجه وعلى تقدير النهي اما ان يكون واردا بعد امر اتقوا تاكيدا وتوضيحا بمعنى لا تتعرضوا للظلم الذي هو من اسباب
اصابة الفتنة او واقعا صفة فتنة بتقدير القول فقوله او صفة لفتنة ينبغي ان يجعل عطفا على بعد امر كما قررنا
لا على نهيا وقوله فاذا كانت جوابا الى آخره عليه اشكال ظاهر وهو ان الشرط المقدر لجواب الامر يكون مضمون
الامر مثل اسلم تدخل الجنة اي ان تسلم تدخل الجنة فيجب ان يكون التقدير هنا ان تتقوا لا يصيبن الظالمين
منكم خاصة بل يعمكم وفساده بين فاجيب بانه على رأي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلزمون

لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم

تقدير

منصوبا

أن يكون المقدر من جنس الملفوظ ففي مثل لاتدن من الاسد ياكلك الاثبات اي ان تدن ياكلك وفي مثل اتقوا
الفتنة لا تصيبكم النفي اي ان لم تتقوا يصبكم والمصنف قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين
كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان اتقوا لا يصبكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين خاصة بل
تعمكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الامر لتنبيه عنه وانت خبير بان عدم
اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب
الكسائي وان اصابتكم لا تخص الظالمين وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين
خاصة وقوله تعذيرا اي ليجعلوا انفسهم معذورين عند الله وقوله لا تتعرضوا للظلم معناه ان ظاهر النهي وان كان للفتنة
الا ان المراد نهي القوم عن التعرض للظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقوله او اثر الذنب معناه انه ان اريد بالفتنة العقاب
فمعنى اصابتها ظاهر وان اريد الذنب فمعناها اصابة اثره ووباله وكذلك اذا جعلت لا تصيبن نهيا صفة لفتنة كان المعنى
على النهي عن التعرض للظلم على معنى مقولا في حقها لا تتعرضوا للظلم فتصيب او كان المعنى على اصابة العقاب او
اثر الذنب ووباله ولا حاجة الى اعتبار النهي عن التعرض للظلم الا انه لما جعل على تقدير كون لا تصيبن نهيا سواء كان
واردا بعد الامر او واقعا صفة لفتنة من للتبيين دون التبعيض كان المناسب على تقدير الوصفية ايضا اعتبار
النهي عن التعرض للظلم لكون المخاطبون هم الظالمين على ما قال ان من للتبعيض على الوجه الاول اي كون لا
تصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو
كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة للظالمين الذين هم
انتم نبا على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس
فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من سائر الناس على حذف المضاف اي من ظلم سائر الناس او متعلق بالظلم
المحذوف مع من التفصيلية اي من الظلم من سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم اقبح من الظلم
من سائر الناس قوله مذكور تاكيد وتحقيق لكونه مفعولا به اي ليس بطريق مذكور فيه وهذا تصريح بانها ليست من
الاسماء اللازمة الظرفية ومن التزم ذلك جعلها ظرفا بمعنى اذكر الحادث في ذلك الوقت وهو مضمون ما اضيف اليه
الظرف واذا تحققت فهذا اوفى بالمقصود ويوكلون يساسون يعلمون ولا ياكلون ولا يسوسون الكرب حبل قصير
يشد على الرشاء والعراقي ثم يثني ويثلث والسبب الحبل وكل ما يتوصل به كالمنار الى اجتناء العسل روي
ان نبي الله عليه اشارة الى وجوه الفرق في تفسير الامانات بعد تمام تفسير الاية على الوجه المختار ثم اشتغل بوجه الاعراب
ثم بالقراءة فظهر ان تقديم تفسير قوله وانتم تعلمون من حسن الترتيب انه الذبح يعني ان حكم سعيد هو القتل دار الندوة
بمكة بناها قصي ليتندوا فيها اي يجتمعوا للمشاورة والحديث الغرفان التفرقة فغسر بوجوه فجعلها هذا المعنى
زيادة تقييد صاروا الى مضجعه يروى بالضاد وبالعين اطلاق المكر على اخفاء الله تعالى ما اعد لمن استوجبه
اذا جعل بحسب ان صورته تشبه صورة المكر فاستعارة واذا اعتبر باعتبار المشاكلة والوقوع في صحبة مكر العبد
فلم يتبين انه من اي قسم من اقسام الكلام واطلاق خير الماكرين على الله تعالى اذا جعل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ

تاثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف اليه لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتاثيرا في الجملة وهذا معنى افعل فعل
الخير فتحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار انه لا يقول الا الحق ولا يصيب الا ما استوجبه الممكور به فلا شركة
لمكر الغير في ذلك فالاضافة ح للاختصاص كما في اعدلا بني مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر
من الشتاء بمعنى ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته النفاخة الفخر والكبر والصلف في الاساس نفخت
الريح جاءت بقوة وريح نافخة ومن المجاز فلان نفاخ وسمعت من يقول فيه نفاخة والراعدة السحابة ذات
الرعد والصلف قلة المطر وصلف تحت الراعدة مثل تضرب لمن يتوعد ثم لا يقوم به وقيل للبخيل مع الوجد
والسفه مائية عارضة في الشعر وغيره والا اي وان لم يكن هذا نفاخة وصلفا فاي شيء منعهم على تقدير
الاستطاعة من ان يشاؤوا واغلبه من دعاهم الى المعارضة ليفوزوا بالغلبة ولا يفوز هو مع فرط استنكافهم
استنكافهم من ان يصيروا مغلوبين ومع غاية حرصهم على قهر العدو فقوله وان تماتنهم واحد دون ان يقول لو
ان تماتنوا كما قال وان يغلبوا لان استنكافهم من المماتنة في البيان مرموق استنكافهم من المغلوبية في الجملة بحيث
لا يتحملون ان يماتنهم واحد وقوله فيتعللوا عطف على يغلبوا او يماتنهم وقيل بل جواب الاستفهام وشطر
المتعاطفين لتعلقه بالاول خاصة القتل صبرا هو ان يحبس على القتل بان يوخذ او يشد يداه فيقتل رسم
بفتح الباء وقد يضم واستفند ياذ بالذال المعجمة وان كان في الكلام العجم بالراء لتعليقه بالمحال في ان
كان الباطل حقا مبناه على فرض المحال غير قطعي الانتفاء ليصح تعليق الشيء به بكلمة ان الموضوعة للمعاني المحتملة
المشكوكة الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشيء وما يتوهم من كون ان الخالي
عن الجزم بالوقوع اعم من الجزم بعدم الوقوع انما نشاؤه من الاقتصار في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع
من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما
كانه اريد حاصله ان من السماء صفة الحجارة لا متعلق بامطر ومعناه نفي الاستغفار عنهم كان هنا من دلالة
القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان قيد الحال قيد
والنفي في الكلام راجع الى القيد قلنا وانت فيهم ايضا حال فان قيل الاستغفار عن الكفر ينافي التعذيب وقد ثبت
انهم يعذبون بمفارقة النبي عليه وبقوله تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلت وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم
العادة وقضية الحكم تعذيبهم وقد ثبت انهم يعذبون فان قيل كونه ليس فيها مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب
قلنا الاستغفار عن الكفر ايضا يحتمل ذلك غايته انه احتمال بعيد ويمكن ان يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي التعذيب
ولو بعد حين بخلاف انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل واهلها
مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد الثبوت وقيل معناه لما المستغفرون على هذا هم المسلمون واستغفارهم
طلب المغفرة للكفرة وتوفيق الايمان فالاسناد الى ضمير الجمع باعتبار صدور الفعل عن البعض وكانه استثنى اي
لفرح بقوله اكثرهم الاقلين الذين كانوا يعلمون ويعاندون او اراد بالاكثر الجميع لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام
وكونه الجزء الذي عليه مدار امر الجميع المكاء بالتشديد طائر له صوت مليح والمكاء العصي والقراءة المنتشكل من وضوء

وقرأ متهوذين وهذا غير القراء جمع قارئ على تقدم خبر كان على اسمه مثل يكون مزاجها عسل وماء وقد حمل صاحب
المفتاح على القلب وراى ابن جني انه لا حاجة اليه لان المعرفة والنكرة في باب الجنس سواء لا فرق بين ما كان ذلك
الاملاء ولا الملكار ولا يبني فاذا اسد بالباب واذا الاسد بالباب وما يقال ان في المعرفة الاشارة الى الجنس و
اعتبار الحضور في الذهن والنكرة خلو عن هذا فتدقيق علمي يبتنى الفرق بين المعرفة والنكرة وفائدة اللام
ولا ادري هل هو من اللغة قال ولم يجز كان قائم اخاك وكان قاعدا اباك لانه ليس في قائم وقاعد معنى الجنسية الى
بتلا في معنى معرفتها ونكرتها مكنت اخشى اي اعلم او اظن الاداهم القيود المخروجة اي بالحا المعقولة المحكمة
الفتل وفي الصحاح اخاف زيادا اي يكون عطاء والبيت للفرزدق والتمسك به دون قوله تحية بينهم ضرب
وجيع مع شهرته وتعريد الكلام بقوله والمعنى انه وضع القيود الى الآخر ربما يرشد الى انه ليس من ذلك القبيل وعلى
طريقة التكلم الحراد جمع حرود الاحابش جمع احبوش قوم يجتمعون اي يجتمعون من قبائل مختلفة استجاش طلب
الجيش الاوقية اثمان واربعون مثقالا فيه كلام وان لم يكن عندهم كذلك يعني ان غرضهم الصد عما هو
سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن سبيل الله بحسب اعتقادهم وكان ذاهبا يعبر ندما يريد انه من قبيل الاسناد
في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم ندما بكون ذاتها ندما واطلق المشبه به على المشبه الحرب سجال
اي مساجلة نارة لهم ونارة عليهم واصله المفاخرة والمعارضة في ملء الدلو لان منهم بيان وجه التقييد بالذين
كفروا من الكفار بيان للتفريق لبدا ازدحامهم اي ازدحام الجن حرصا على استماع القرآن حين كان يقرأ
محمد صلعم وذلك قوله تع وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا وعلى الاول يتحيرون اذ لا
معنى لتعليل كون اموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين الكفار كما انه لا معنى لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث
من الطيب واولى على هذا ان على تقديره كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر
وقيل معناه يعني ان الذين كفروا عام لا يختص اباسفيان واتباعه ومعنى ينتهوا الانتهاء عن الكفر لا عن عداوة
محمد صلعم وما سلف هو الكفر والمعاصي وان يعودوا هو العود الى الكفر هذا ولكن لا يخفى ان المراد بالذين كفروا هو
الكفر الاصلي وبما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج ابي حنيفة رح على ان من عصى طول عمره ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه
ذنب في غاية الضعف مبتداء خبره محذوف وقال ابو البقاء خبر مبتداء محذوف اي فالحكم ان لله خمسه
وفيه زيادة حذف اعني اللام الا انه يرجح بان حذف المبتداء اكثر والمشهور آكد لما ان نفس السامع تذهب
كل مذهب ممكن في افادة للايجاب وما يقال ان فيه اجمالا ليس بشيء اذ لا يلتبس ان المراد الايجاب وان المحذوف
ما يؤدي هذا المعنى اخوانا المطلب كان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والى
الامام نسب الامام الشافعي رح لانه محمد بن ادريس بن الكاتب بن عثمان بن النابت بن عبيد بن عبد يزيد
بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف ولهاشم عبد المطلب وابو صيفي واسد وصيفي ولعبد المطلب عبد الله وابو طالب
وحمزة والعباس وابو لهب والحارث وعبد العزى وحجل ومقوم والعوام وضرار والزبير الكراع
الخيل الربع بالتحريك والرتاج بالكسر الباب العظيم واصله الباب المغلق والمراد انه يجعل لمصالح الكعبة

من السدنة وغيرهم وفي الاساس جعل ماله في رتاج الكعبة اذا جعله نذرا لها نجوم بالتخفيف من اخدم اعطاه
خادما وقيل بالتشديد ولا يتم عطف على ضمير لا يعلي لوجود الفصل وفي تفسير ما انزلنا بالآيات والملائكة و
الفتح شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز الدنيا من دنا يدنو قرب والقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان
كانتا صفتين الا انهما الحقتا بسبب الاستعمال بالاسماء فلهذا كان القياس فيهما قلب الواو ياء والا فقد تقرر
في موضعه ان هذا القياس انما هو في الاسماء دون الصفات اغيلت المراة ارضعت ولدها وهي حامل
ما فائدة هذا التوقيت اي توقيت انزال الآيات بقوله تع يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وذكر هذا الوقت
بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير كانت اسفل منهم بقوله والركب اسفل منكم
فاجاب بان فائدته الدلالة على ان المنزل كان من الآيات الباهرة الدالة على القدرة القاهرة والامتنان
على المؤمنين والاعتناء بحالهم ومع ذلك فيه تصوير امر الواقعة المفضية الى اعلاء كلمة الله كيف كانت وباي
حال وقعت وليس السؤال ما فائدة الاخبار بما ذكر مع انه معلوم والجواب ان الفائدة قد تكون لازم الحكم اذ لا
تنحصر في الحكم ولازمه بل قد تكون غيرهما كالمعاني المذكورة وكالتحسر في رب اني وضعتها انثى واذ كان تفاوت
الامرين في هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والتفجع في قول من قتلوا امتهم اخي الى غير ذلك او ان ما ذكرها
وان كان معلوما في الاصل الا ان هذا التذكير وتجديد للاعلام واحضار في الذهن كقوله وفيه تصوير حال حالة
او معطوفة على جملة العائدة فيه الاحباب الاثبات الاختلاط والالتفات من اللوثة وهي اللين والضعف
الخبار الارض الرخوة ذات جحرة جمع جحر جبيدا اي ان يفعل كذا على لفظ المصغر الجهد الطاقة استحضره
اذ هو على فلق كان واجبا اي في الحكمة ورعاية المصلحة على ما هو مذهبه من وضوح بينة على صحة
الاسلام قوله وعن الحسن قال الزجاج روي عن الحسن ان معناها في عينك التي تنام بها وكون العين مكان
النوم نظرا الى الظاهر اظهر من ان يخفى لكن المصنف لم يرض هذا التفسير لكونه عدولا عن الحقيقة بلا قرينة مع
شهرة ان النبي صلعم رآهم في النوم وقص الرؤيا على اصحابه ولكونه تجوزا خاليا عن لطف وحسن فلا يلائم
فصاحة الحسن وعلمه بدقائق كلام العرب وانه كيف ينبغي ان يكون وعلام ينبغي ان يحمل وقليلا نصب
على الحال لا مفعول ثالث لان هذه الاراءة من رؤية العين فان قيل اليس يزيد نفي ما هو الحق الظاهر
من الآية من ان الرؤية وسائر الادراكات محض خلق الله تع لا يجب عند التحقيق ما يجعله الفلاسفة شرطا
ولا يمتنع عند فقد بعضها تركه ان يصفها اي لم يقل فيه كافرة مع انه المقصود اشغل حال من ضمير لا بغير
او من العبد وانتصابه على الظرفية وما مصدرية وضميره يكون للعبد اي اشغل احواله بمعنى اوقات كونه وهذا
تركيب شائع مستفيض الا اذا جاز انه اثبات الشغل للوقت فليجز اثبات شغل القلب فلا فرق ومن
جعل ما بمعنى شيء اي ان جعل قلبا تمييزا اورث فيه اشكالا ولا اشكال لانه اشغل شيء من ان يكون اي فرد
انسان بمعنى اشغل الناس قلبا اذا فصلوا فردا فردا فقد ذهب بها العبارة ورونقها ولا تنازعوا
قرئ بتشديد التاء على التعويض لحذف الالف ربما يستعبد بانها على اجتماع الساكنين وهل هو على حدة فيه

ام بعدوان اى يشرعان ويعيكان فان الدولة لمن يسرع ويغتنم الفرصة اولمن يعدو ويظلم ولا يبالى
نظرا مصدر فى موقع الحال بالتاويل او بحذف الفعل وجعل المعطوف اعنى يصدون صريح الفعل لظهور الحدوث
لا كالبطر الذى سوداتهم والبطر مقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والرياء واظهار ما ليس فى الباطن من قصد الجميل وان
يكونوا اى امرتهم بان يكونوا على طريقة خلقها بينا وتاره باردا اى بطل كيدع لو حمل التبرى على الحقيقة كما هو الظاهر
فى قصة الحارث بن هشام لم يبعد من يوم عرفة اى منه فى يوم عرفة على ما هو ظاهر صريح رواية العطاء والا ما روى
استثناء من يوما بمعنى الا وقت ان روى يجوز ان يكون من صفة المنافقين والعطف باعتبار تغاير الصفة
اى يقول الجامعون بين صفتى النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف او من
قبيل اعجبنى زيد وكرمه وتم لان لو ترد المضارع الى معنى الماضى لا بدان يحمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير
كانه قيل قد مضى هذا المعنى وطريقه ولو رايته لرايت امرا فظيعا والا فظاهر ان ليس المعنى هنا على حقيقة المضى
قوله وانما خصوصها اى خص الملائكة الوجوه والادبار بالضرب اى ويقولون ذوقوا ليس الاحتياج الى هذا
التقدير لصحة عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملائكة قطعا وانما الكلام
فى ذلك بما قدمت ايديكم حيث يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى اى مقدمه عذاب النار يعنى ان عذاب الحريق
اشارة الى عذاب نار جهنم لكن على حذف المضاف او على قصد الاستقبال والانذار بانهم يذوقونه عن قريب
وقيل ظلام دفع لما يقال ان الله تعالى ليس بظالم اصلا ونفى الظلام اعنى كثير الظلم لا يستلزم نفى الظلم بل ربما يوجب
اثباته بدليل الخطاب ورجوع النفى الى القيد فاجاب بان ذلك طريق التوزيع كما يقال فى مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد
يدل على الكثرة بل الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لاصابة كل منهم ظلما فصار المعنى ليس بظالم لهذا ولا لذلك
الى الاخص لا يختص فالمبالغة على هذا راجعة الى الكثرة والكمية وفى الوجه الثانى الى الشدة والكيفية اى يبلغ
استحقاقهم للعذاب الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية فى الظلم لصدوره عمن هو غاية فى العدل
وفى قوله بايات ربهم زيادة دلالة حيث لم يقل بها او باياته مع سبق ايات الله بل بايات ربهم بلفظ الرب المضاف
اليهم المشعر بكونه مالكهم والمنعم عليهم وقوله اغرقنا ال فرعون بيان لقوله اخذناهم بذنوبهم اى اصروا الان
مجرد الكفر لا يخرج عن الضعف به بانه لا يؤمن من ورائهم مفعول فرق التشريد من الذهب ما يلتقط من المعدن
من غير اذابة الحجارة والقطعة منه شذرة ومعناه فافعل التشريد من ورائهم يعنى انه نزل منزلة اللازم و
جعل الوراء ظرفا له لتقارب معنى من وفى يقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى فى وراءه ليس هذا من قبيل
يجرح فى عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به فى الاصل الا فى مجرد التنزيل منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراءهم كناية
عن تشريدهم فى الوراء فتتوافق قرآنا فتح الميم وكسرها او حاصلين اى وقت وهم ومنه القراءة التى تفرد
بها حمزة ليست بمتروكة اما تفرد حمزة بها فباطل لما ذكره التفسير وغيره انها قراءة عاصم فى رواية حفص وابن عامر
وحمزة واما انها ليست بمتروكة اى واضحة الوجه مسند متروكة فتحقق لما سيأتى ان شيئا من الاقاويل المذكورة لا يخلو
عن تكلف وتمحل وخروج عن الظاهر معنا ان حذف احد مفعولى باب حسب وان جوزه المصنف فى مواضع

لقراءة الاانه ايضا متكلف وكذا اضمار الفاعل مثل ولا تحسبن اصحابا ولا تحسبن جماعة المؤمنين وعبر عنها بقبيل المؤمن
محافظة على الياء التحتانية او زيادة لا فى مثل هذا المقام او حذف ان المصدرية من قبل القوم منهن موتهم
يستوى فيه الواحد والجمع والرباط اسم للخيل التى تربط مثل الاضافة من اضافة الشئ الى نفسه وليس
بشئ بل فى التحقيق الرباط اسم للمربوطات الا انه لا يستعمل الا فى الخيل فالاضافة باعتبار عموم المفهوم
الاصلى ان الحصون اوله ولقد علمت على الحسى الردى ورئى على توقى الردى باضافة التوقى الى ياء
المتكلم المفتوحة هذا الثياب نفيسها ويروى خز الثياب بالخاء والزاء المعجمتين وبعده واذا تذكرت
المكارم مرة فى مجلس انتم بها فتقنعوا ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب هذا احق وصدق ولكن ينبغى
ان يفضى بالمراد الى الاعتقاد ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى
وانه الذى يقلبها من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة وبالعكس لا كما قال القاضى عبد الجبار لولا الطاف
الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت الى الله تعالى على هذا التاويل كما يضاف علم الولد
وادبه الى ابيه لحصولها بمعونته وتربيته فحسبك والضحاك اوله اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا
وهوان يهلكه المرض فى الاسامى يقال فلان مرضا حتى اصبح حرضا وهو المشفى على الهلاك وحرضه
على الامر وفيه تحريض وقوله او ان سمه عطف على المبالغة فالتحريض على هذا المعنى التسمية حرضا اى مرضا حضرا
على طريقة فسقته نسبته الى الفسق وقوله ليبتهم متعلق بتسميته فتنسخ وخفف تقييد الخفيف بقوله
الان ظاهر الاستقامة لكن فى تقييد العلم بالضعف اشكال يوهم انتفاء العلم بالحادث قبل وقوعه والجواب
ان العلم متعلق به ابدا اما قبل الوقوع فبانه سيقع وحال الوقوع بانه يقع وبعد الوقوع بانه وقع
قبل التخفيف بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وبعده بقوله
فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين لان الحال قد تتفاوت تعليل
للاحتياج الى هذه الدلالة والبيان يعنى ربما لا تقاوم العشرة المائة وتقاوم المائة الالف وكذلك ربما لا تقاوم
العشرة العشرين وتقاوم الالف الالفين يكن غلبا امكنته من الشئ ومكنته فيه اقدرته عليه
والمراد الاذن هنا ما قال التحرير وفيه كلام والاوقية اربعون درهما من الفضة وستة دنانير من
الذهب يحتمل ان يكون من كلام محمد بن سيرين وهذا يخالف ما سبق من ان الاوقية اثنان واربعون مثقالا
ونار اى كل نار يحمل على هذا البلاء يلزم من عطفه على امرا العطف على معمولى عاملين مختلفين اعنى كل
وتحسبن فى صدر الكل او فى تحسبن امرا على التقابل لقوله عرض الدنيا والا فثواب الاخرة لا يكون
عرضا اى حطاما ومتاع الدنيا ان اصل يدر بفتح الهمزة اى كما به ايه وكذا انه لا يعذب ليضرب اى يذهب
فى الارض ويتبختر فى عشرين الفا من الذنايز فامكن منهم فاقدر عليهم قوله ووجه الكسر يريد ان فعالة بالكسر
فى المصادر انما يكون فى الصناعات وما يزاول كالكتابة والزراعة والحراثة والخياطة والولاية ليست من هذا
القبيل الا على سبيل التشبيه ومعناه نفى المسلمين لدلالة تعليق الحكم بالوصف على ان موالاة بعض الكفار

وقيل تسع وعشرون

انما تليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين والله اعلم **سورة التوبة مدنية وآيها مائة وثلاثون**

[illegible]

واية ما تركت اي السورة احدا من العرب الا نالت منه اي مضمته وبلغت في شانه اقصى الغاية اما الكافرون والمنافقون
فظاهر واما اهل الكتاب فبقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله تع وهم صاغرون واما المؤمنون فبقوله تع يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اباءكم الاية وهو من الشيع بحيث لا يخفى **قوله** سال عن ذلك ابن عباس رض عثمان رض ووجه مطابقة
الجواب للسؤال ان النبي صلعم كان يبين موضع السورة والاية ولم يبين هنا وكانت القصتان متشابهتين
ولم يعلم انه منه كالايات من الانفال ليوصل بها كالاية بالاية او سورة مغايرة لها ليفصل بينهما بالتسمية فقرن
بينهما بلا تسمية لا كما يقرن الاية بالاية بل بين بين وايد التقارن وشبهة الاتحاد بقول ابي بن كعب انها نزلت

ولا كما قرن السورة بسورة صح

الى قوله تع وان جنحوا للسلم فاجنح لها والى اية السيف **قوله** قال الله تع ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست
مؤمنا وجه الاستشهاد ان الله تع نهى المؤمنين ان تقولوا للكافر الذي القى اليهم السلام والامان لست
مؤمنا قصدا الى نبذ العهد والتعرض له فعلم ان هذا الاسم لا يلائم المحاربة ونبذ العهد فكيف يتيمن الله باسمه
الجامع موصوفا بالرحمة العامة والانعام بالنعم التامة فاورد عليه ان النبي صلعم كان يكتب التسمية الى اهل
الحرب فاجاب بانه كان ابتداء دعوتهم الى الاسلام من غير نبذ ونقض عهد فلذا صح السلام عليهم حين قبلوا
الجزية لكونه اتباعا للهدى وحكم الاسلام **قوله** لكثرته اي كثرة استعمال من مع لام التعريف والخفة مطلوبة
في الكثرة ليقاوم ثقلها وان كان الاصل في حركة الساكن هو الكسر وايضا توالي الكسرتين مستكره في الكثير

الكثير

قوله قد برئنا من العهد اشارة الى ان المعنى على التجدد وان كانت الجملة اسمية **قوله** فاذن الله يعني كما كانت
المعاهدة متعلقة بالمسلمين عند الاذن في العقد فكذا عند الخطاب بالعقد العضباء لقب لناقة رسول الله
صلعم لا تشق في اذنها وان كان معنى العضباء من الشاة مكسورة القرن الداخل او مشقوقة الاذن **قوله**
امرت بان يربع اي بان اخبروا اناذن بها وكان العلم بان الكافر لا يدخل الجنة لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك
او اريد الاعلام بانه لا يقبل من المشركين بعد هذا غير الايمان او بان التباين والتعادي بين الفريقين المسلمة
والكافرة ثابت في الدنيا والاخرة **قوله** وقيل انما امر بعلي ان ذلك لم يكن لنزول جبرئيل عليه به بل لمحافظة
لعادة العرب **قوله** او على التغليب عطف على لانهم اومنوا اي اطلاق الاشهر الحرم على عشرين من ذي الحجة
الى عشر من ربيع الاخر من جهة تغليب ما هو فيها على ما ليس منها فان قيل فيكون هذا تغليبا للاقل على الاكثر
وان اريد تمام ذي الحجة ويخرج عشر شهر ربيع الاخر لم يكن هذا هو القول المذكور المعلل بقوله لانهم اومنوا قلنا
يحمل الاول والتغليب باعتبار شرف الحرمة او الثاني ويكون تنبيها في اثناء التعليل على قول اخر لتقاربهما واعلم
ان الصحيح الناطق به الاحاديث الصحاح الواقع عليه الاتفاق ان الاشهر الحرم اربعة ثلاث متواليات ذو
القعدة وذو الحجة ومحرم وواحد فرد رجب والاختلاف المذكور انما هو في هذه الاربعة المشار اليها بقوله
فسيحوا في الارض اربعة اشهر **قوله** ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة هذا لا وجه له للاطباق على انه
يجوز في مثل زيد قائم وعمرو قاعد ان يجعل من عطف الجملة على الجملة وان يجعل عمرو عطفا على زيد وقاعد على قائم

وكذا في مثل ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وانما الكلام في العطف على معمولي عاملين مختلفين مثل ما كل سوداء تمرة
ولا بيضاء شحمة وان في الدار زيدا والحجرة عمرا والجواب ان المراد انه لا وجه لجعله معطوفا على المبتدأ وخبره
غير ان يجعل خبره معطوفا على خبر الاول وهو ظاهر ثم لا يخفى ان هذا فيما اذا جعل مبتداء واما اذا جعل خبر
مبتداء اي هذه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم واذان من الله الى الناس فلا كلام في صحته قوله ورسوله
عطف على المنوي لوجود الفاصل ويحتمل ان يكون مبتداء محذوف الخبر اي ورسوله كذلك ولم يتعرض لعطفه على
محل اسم ان المفتوحة مع اسمها على القراءة المشهورة لانه لا يرى جواز ذلك لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء
بخلاف المكسورة وجوزه ابن الحاجب رحمه الله وقال ان المفتوحة تنقسم قسمين قسم يجوز فيه العطف على اسمها
بالرفع وهو ان تكون في حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قائم وعمرو لانه في معنى ان زيدا قائم وعمرو لان
علم لا يدخل الا على المبتداء والخبر ولهذا كسرت في علمت ان زيدا لقائم وانما الفتح لتوفير ما يقتضيه علمت من
معنى المفعولية وقسم لا يجوز وهو ان لا يكون في حكم المكسورة مثل اعجبني ان زيدا قائم وعمرا فلا يجوز الا النصب
قوله وبالجر على الجوار هو في غاية السماجة وليس جوار المشركين مما يحسن بل يجوز عطف رسول الله عليه
واو القسم بالرسول مجاز من الله ولهذا مثل بقوله لعمرك الا انه في مثل هذا الموضع الملبس كان ينبغي ان لا يجوز
والعجب رد قراءة الجر لتنبيه الى القاضي جمعت ثيابه عند صدره وجر ثم جرته الى الحكومة واصله الاخذ
بالتلبيب وهو الجيب **قوله** ووجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا اشارة الى ان فيه وجها اخر واكثر قال ابو
البقاء الا الذين عاهدتم في موضع النصب على الاستثناء من المشركين اي براءة من الله ورسوله الى المشركين
الناكثين وغير الناكثين سواء كانت مدة عهدهم اقل من اربعة اشهر او اكثر او كانت غير محدودة ثم استثنى
من الجميع القوم الذين ضرب لهم اجل محدود فوق اربعة اشهر فلم ينقضوا العهد فامروا ان يتموا اليهم عهدهم
وقوله فاتموا اليهم عهدهم وقوله فاتموا اليهم عهدهم جزاء شرط محذوف ويجوز ان يكون الذين عاهدتم مبتداء خبره
فاتموا واختار المصنف قول الزجاج وهو انه مستثنى من قوله فسيحوا اي من المقدر قبله اذ التقدير فقولوا
لهم سيحوا اذ لا ينتظم الكلام بدون هذا التقدير بعد قوله الى الذين عاهدتم خطابا للمسلمين وانما رجح هذا لان
الذين عاهدتم خطاب للمسلمين فيلائم قولوا لهم سيحوا واتموا خطابا للمسلمين وقوله والاستثناء بمعنى الاستدراك
ربما يشعر بانه منقطع ولا يضر تخلل الفاصل اعني قوله واذان من الله الخ لانه ليس باجنبي بالكلية لكونه امرا بالاعلام
كانه قيل لهم فقولوا لهم سيحوا واعلموا ان الله بريء منهم لكن الذين عاهدتم ولم ينقضوا عهدهم اتموا اليهم عهدهم ولا
تجعلوهم في حكم الناكثين الذين لا رخصة في امهالهم اربعة اشهر وفي جعله استثناء متصلا من المشركين يلزم تخلل الفاصل
الاجنبي مع منافاته لعموم المشركين في قوله ان الله بريء من المشركين الا ان يحمل على المعهود اعني المشركين الذين
استثنى منهم غير الناكثين او يخص عمومهم بهذه القرينة لكن تاخر الاستثناء ينافي ذلك ولا مخلص سوى ان يجعل من
جهة المعنى من المشركين الثاني ايضا وذهب صاحب الانتصاف الى انه لا حاجة الى تقدير القول ثم فسيحوا وانما
هو نقض وذهاب من خطاب المسلمين الى خطاب المشركين ثم رجوع الى خطاب المسلمين بقوله الا الذين

اي منافي له الا وقت ان يحمل ع

نقض

على يديه عيبة رسول الله صلعم اى موضع سره وفى الحديث كانت خزاعة عيبة رسول الله صلعم مؤمنهم وكافرهم
وهو فى الاصل ظرف يجعل فيه الثياب لاهم اى اللهم ناشدا اى طالب من نشد الضالة طلبها يعنى اذكره العهد القديم
الذى كان بين عبد المطلب وبين خزاعة والاتلد افعل التفضيل من التالد بمعنى القديم او اخلفنى الوعد
نقضه ولم يف به ربتهم العدو اتاهم ليلا خل السبيل لمن يبنى المنار به وابرزنه حيث اضطرك
القدر البيت لجرير يهجو عمر بن لجا التيمى وبرزة اسم ام عمرو اى خل سبيل المعالى لمن يسلكه ويجتهد فى
اصابة وايضاحه واخرج بامك من بين الناس اذ قد اضطرك القدر الى ذلك او اخرج الى حيث يضطرك القدر
الى الاقامة فيه وعرة ذووا اضغان وعداوات من ابو عر شدة توقد الحر ولا تحكموا والرواية بسكون
الفاء وتخفيف الكاف وجرعا فى البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار لعمرى ما انى ان الموت
تختص بالحصر فكيف مات اخى بالبادية والهضبة والغليث قيل اسما جبلين بالبادية وقيل المعنى المعروف
لعمرك الخطاب لابى سفيان استهزاء يعنى لا قرابة بينك وبين قريش كالاقرابة بين الذكر من ولد الناقة وبين
ولد النعام وان كان بينهما شبهة ما فى الصورة واضافة فى لغة العجم قوله دعت اللهاء على لفظ التثنية قال فى الصحاح
الال الانين الويل الا والا واما قول الكميت يمدح رجلا وانت ما انت فى غبراء مظلمة اذا دعت اللهاء
الكاعب العصل فيجوز ان يريد الال ثم ثنى كانه يريد صوتا بعد صوت وذكر ابو عبيدة انه يريد اصوات
النساء بالنبطية اذا صرخن وتفضلت المراة فى بيتها اذا كانت فى ثوب واحد وذلك الثوب مفضل بكسر الميم
والمراة فضل بالضم كجنب متمردون خلفاء اشارة الى دفع ما يقال ان الكفر اقبح من الفسق فما معنى
وصف الكفار فى مقام الذم بالفسق وان الكفر فسق كله فما وجه اخراج البعض بقوله واكثرهم وهذا
اعتراض بين فان تابوا وان نكثوا نعتا مفعول له لقوله كانه قيل كيف اثبت لهم الايمان يعنى ان التركيب
الاضافى وان لم يكن لقصد الاثبات وايقاع النسبة لكنه يدل عليه من جهة كونه اشارة الى النسبة الثابتة وقال
معناه يعنى اجاب عن استشهاد ابى حنيفة رحمه الله بان معنى لا ايمان لهم انهم لا يوفون بها كانها ليست ثابتة اصلا
ويستدل على كون يمينهم يمينا بان الله تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب
بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ليس بشئ لان الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال
بالنكث على اليمين اشارة او اقتضاء ولا ايمان لهم عبارة فيرجح قلنا بل هو اول جمعا بين الادلة وثمرة الخلاف انه
لو اسلم بعد انعقاد اليمين ثم حنث لم يكن عليه الكفارة خلافا للشافعى رض متعلق بقوله فقاتلوا على
ان يكون تعليلا للمطلوب لا الطلب ومن صرح بها اى بالياء فهو لاحن محرف هذا مذهب القراء وهو خلاف
ما ذكره النحاة واختاره فى المفصل حيث قال فاذا التقت همزتان فى كلمة واحدة فالوجه قلب الثانية الى حرف لين
اى على حسب حركة الاولى ان امكن كقولهم آدم وايمة واويدم وصرح ابن الحاجب رحمه الله بانه يجوز محققة دفعا
لما يقال ان القلب الى حرف لين اعم من ان يكون محققة او بين بين وقال ابو البقاء لا يجوز ان تجعل بين بين
كما جعلت همزة ائذا لان الكسر هنا منقولة وفى ائذا اصلية تقريره بانتفاء المقابلة صلة التقرير بالتاء

لا يكون الا فيما هو بمعنى الحمل على الاقرار دون التحقيق والتثبيت وجعله فارا فالمراد منها الحمل على الاقرار
بانهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال واكثر الناظرين على ان التقرير هنا بمعنى التثبيت والباء للتفصيل
معنى التصديق يعنى ان قضية الايمان الصحيح ان لا يخشى المؤمن الا ربه لعلمه بانه تعالى هو الضار النافع ليس
الى العبد من ذلك الا ما شاءه وقدره بل خلقه يعذبهم الله بايديكم كالتصريح بان مثل هذه الافعال التى يصلح
البارى تعالى محلا له فعلا له وانما للعبد الكسب وصرف القوى والالات وليس الحمل على الاسناد المجازى
بمرضى عند العارف باساليب الكلام ولا الوئام بالاتفاق على امتناع كتب الله بايديكم وكذب الله الرسل بالسنة
الكفار بوارد اما الاول فلما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محلا له واما الثانى
فلانه لاحتراز عن شناعة العبارة كما لا يقال يا خالق القاذورات والابوال والعذرات ويا مسهل الزنا و
اللواطة والمقدر عليها والممكن منها ويذهب غيظ قلوبهم قضية العطف على المذكورات المرفوع فى
كلام المصنف يقتضى ان يقال غيظ قلوبهم مثل يعذبهم بايديهم فالخطاب يشعر بانه اورد عبارة النظم سهوا
وفسرها فينبغى ان يكون ويذهب مجزوما كسائر المذكورات فى النظم لكونها فى معرض جواب الامر يعنى
ان قاتلتموهم يفعل الله كذا وهذا معنى الوعد ودخول التوبة فى جملة اجوبة الامر على قراءة الرفع انما
هو من جهة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع مع حرف العطف بعد مضارعات مجزومة فى جواب الامر فعلم
منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما انهم يرون قوة ثباتكم وضعف حالهم فيتوبون
فيقبل الله توبتهم واما على قراءة النصب فلا شبهة انه من جهة اللفظ حيث عطف على المجزوم المقدر منصوبا
اى قاتلوهم ليعذبهم ويتوب على عكس فاصدق واكن حيث قدر المضارع المنصوب مجزوما اى لولا اخرتنى
اصدق فعطف عليه المجزوم اى اكن واكثر الناظرين على ان المراد به على قراءة النصب من طريق المعنى قوله والمراد
بنفى العلم نفى المعلوم اى لا تتركون ما لم يوجد الجهاد منكم واتخاذ الوليجة فما ذكره اولا من التبيين والايضاح
والتمييز اخذ بظاهر اللفظ وتفسير له وهذا بيان للمقصود الاصلى وما يؤول اليه المعنى والثانى ان يراد جنس
المساجد يعنى يكون ذكر الجمع لنفى الحكم عن كل فرد كما هو الاستعمال الشائع فيلزم النفى عن ذلك المعين المقصود
على ما هو طريق الكناية وما ذكر فى آخر البقرة من ان الكتاب اكثر من الكتب مبنى على ما يراه البعض من ان استغراق
المفرد فى مثل الرجل والرجال اشمل بناء على ان الشمول فى الجمع انما هو لكل جماعة لا لكل فرد وتمام تحقيق ذلك
فى شرح التلخيص وشرح المفتاح امرين متنافيين لان عمارة المتعبدات تصديق بالمعبود وبعبادته
فينافيه الكفر بذلك او الكبيرة زيادة من عنده بناء على مذهبه والا فالمذكور فى الاية هو الكفر لا غير و
يكون مقيدا بما عطف عليه يشعر على قصد التفسير والمعنى لا يكون مقيدا بالايمان سواء دون من كفر
زمنه اصلا واستمر الحائط حان له ان يتم وذلك اذا بعد عهده بالتطيين وتحكنه وهذا انما عطف على ام
انطوى تحت ذكر الايمان بالله الايمان بالرسول يعنى انه كانه مذكور بطريق ابلغ هو طريق الكناية لما
اشتهر من تقارنهما وعدم انفكاك احدهما عن الاخر رهن اى الخشية المقصورة على الله هى الخشية فى امر الدين

وعلم اختيار بعض الغير على رضا الله تو بان الذين متعلق بيتعبد الله يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم
الاشارة بعد التعقيب باوصاف مرضية توجب ان يكونوا من المهتدين الا ان توسيط كلمة عسى في هذا المقام
يناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعلم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون العقيد
الى الوجوب لكن هذا مخالف لما يذهب اليه المصنف من ان عند هذه الصفات الاهتداء واجب بل هي عين الاهتداء
فكيف يكون هادا بن عسى ولعل وكان من القرارة انما ذكر ذلك لان اشتهاره كان بالشعر وقيل ان
عليا رض قد تهوم من هذا ان العباس كان مسلما حين نزول الآية ونصيحة على نقض آباءه والمذكور فيما سبق
خلافه وسذاوتهم ويتجدد عطف على يستحب منها اي من المذكورات وجميع حظوظ الدنيا لاجله اي لاجل
دين الله ام نووي عائد الى قوله مل بجد لمصلحة اي لمصلحة ذلك الاورع لا يدري اي طرفيه اطول مثل في التحير قيل
المراد طرفي الاب والام اي اي اجداده اكرام افضل وعن ابن الاعرابي طرفاه ذكره ولسانه ويغويه الشيطان
عطف على ينزوي الله عنه كانما وقع على انفه ذباب وطرة عبارة عن قلة الالتفات وعدم المبالاة كيف
عطف الزمان على المكان لا ينبغي ان يذهب في وجه السؤال الى انه ليس بينهما من المناسبة ما يصح معه العطف
فانه ظاهر الفساد بل وجهه ان كلا منهما متعلق بالفعل بلا توسيط العاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها
على البعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق معه استقلالا مثل ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم
الجمعة ويوم الخميس وصليت في الدار وفي المسجد ونحو ذلك فاجاب بانه من عطف المكان على المكان بتقدير
المضاف او الزمان على الزمان كذلك او يجعل الموطن اسم زمان على ما يجوز في القياس وان كان بعيدا من الفهم
قليلا في الاستعمال كانه قيل في ازمنة اقامات بمواقف الحروب ثم قال كالراجع عما ذكره ان الواجب هو ان ينتصب
يوم حنين بفعل مضمر هو نصركم ليكون من عطف الجملة على الجملة لا بقوله لقد نصركم ليكون عطفا على في مواطن
بالتاويل او بدون التاويل وذلك لان اذ اعجبتكم كثرتكم بدل من يوم حنين فيكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا
للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد ولان الاصل في العطف ان يتقيد المعطوف بما يتقيد به
المعطوف عليه وبالعكس مثل اعجبني قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وبالعكس ويوم حنين مقدر بزمان الاعجاب
بالكثرة لان العامل ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة في
المواطن وبهذا التقرير يندفع ما يقال هذا انما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم
الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك بل يؤول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وعلى ما ذكره المصنف منع
ظاهر مرجعه الى ان الفعل في المعطوف والمعطوف عليه لا يلزم ان يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد الا
ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى
غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى
يفتقر خلافه الى الدليل واما ما يقال ان هذه النكتة تدفع اصل السؤال ايضا لان الزمان انما لا يعطف على المكان لو
كان زمان ذلك الفعل وهو ليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر لان مراد السائل الامتناع فيما اذا كانا معمولي

فقيل

فعل واحد في اللفظ مثل ضربت زيدا وعمرا في الدار ويوم الجمعة حتى يجري فيما اذا تحقق التغاير مثل اكرمت
اول الزائرين وآخرهم في الدار ويوم الجمعة الا اذا نصب اذ باضمار اذكر كما سننبه من قوله الواجب ان يكون
كذا يعني ان هذا الوجوب فيما اذا كان اذ اعجبتكم بدلا ليتحقق تقييد المعطوف واما اذا انتصب باضمار
اذكر فلا مانع من انتصاب يوم حنين بهذا الظاهر ومن سقط الكلام ما يقال ان هناك مانعا آخر هو لزوم كون
نصرتهم يوم حنين في جميع المواطن لانه السابق الى الفهم على تقدير عدم الابدال ايضا فينبغي ان يكون الاستثناء
من قوله وموجب ذلك كذا الا من قوله الواجب كذا لانه يثبت القول بهذا الوجوب الذين حصروا بدل من
اثنا عشر ومنضما حال من ضمير حصروا والطلقاء الاسارى الذين اخذوا يوم الفتح واطلقوا لن يغلب اليوم
من قلة نفي للقلة واعجاب بالكثرة يعني ان وقعت مغلوبة فلا من قلة فسارت اي هذه الكلمة لا يتحلل الاندول
عن مكانه الفخذ في العشائر اقل من البطن اصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان اصحاب البقرة المذكورون
في قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون فكروا عنقا اي رجعوا جماعة واحدة يعني دفعة
حمي الوطيس اشتد حر التنور وهو عبارة عن شدة الحرب وحقيقته ملتبسة اشارة الى ان ما ذكر
من ان الباء بمعنى مع اخذ بالحاصل والا فالباء حرف ومع اسم ما كنا نعدل بالاحساب شيئا الحسب
ما يعده الرجل من مفاخره كنوا بذلك عن احتباس الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم
في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم فشانه اي امره وشانه فليكن فرضا اي بمنزلة الفرض
وبني المشركين يريد انه من قبيل منع اللازم ليمنع الملزوم مثل لا اذنبك هاهنا وفيه دفع للاستدلال بالآية
على كون الكفار مخاطبين بالشرائع من عطائه هو ما ينتفع به بنفسه والتفضل الافضال واعطاء النعمة
فالسلام اهل تبالة بالنسبة الى سائر المسلمين تفضل لافضائه الى انتفاعهم بواسطة حمل الطعام الى مكة تبالة
بفتح التاء بلدة صغيرة باليمن وجرش بضم الجيم مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف بمنزلة الرستاق
اعوذ انفع عائلة سواء كانت مصدرا او صفة محذوفة الموصوف فهي مفعول به وتفسير مشية الله تعالى
بايجاب الحكمة واقتضاء المصلحة من اقبح مسائل الاعتزال وان تعدوها تفسير لقوله وان تدينوا
وهو عطف على الايمان بالله اي بمجموع هذه الامور الاربعة لان من ابى وامتنع لم يعط بيده كلام التقريب
يشعر بانه لا تقريب في هذا الكلام ولا يصلح بيانا لعلاقة هذا المجاز لان اعطى يده وبيده بزيادة الباء او
تعدية الاعطاء بالباء وبنفسه على ما ذكر في الاساس وغيره ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف
اعطى عن يد لبعد جعل عن بمعنى او بمعنى الباء نعم لو كان القصد الى معنى السببية اي صادرا عن يد لكان
لهذا وجه لافادة من وعن والباء اياه ما ذكر في قراءة عكرمة وانزلنا بالمعصرات يجوز ان يكون المراد السحاب
لانه اذا كان الانزال منها فهو بها كما تقول اعطى من يده درهما واعطى بيده ومعنى اصحب انقاد بصعوبة
وحقيقته صار ذا صحبة بعد ما كان نافرا متوحشا لا مبعوثا زيادة بيان ودلالة على ان المراد المعنى
الصريح لا مجرد ان يكون غير نسيئة حتى يجوز ان يبعث على يد احد واما على تقدير كونها يد الاخذ فاشتمال اليد

في القدرة او النبوة شائع وبالجملة فاعتراض التقريب بانه لا دلالة على نفي الاضماد ات ليس بشيء فتحمل عنه
مندوحة سعة وموضع بعد وذهاب بما ذكر من الوجه الصحيح وهو منع الصرف للعجمة والعلمية ومن ذهب
الى هذا فكانه قطع بالانصراف لكونه عربيا لما ذكره الجوهري من انه ينصرف لخفته وان كان اعجميا مثل نوح لانه
تصغير عزر واما كونه محتملا فانما يجذر من ان الوجه عند ملاقاة التنوين الساكن هو التحريك لا الحذف والقول
بالوصفية ليكون حذف التنوين من اللفظ والالف من الخط قياسا كما في قولك زيد بن عمرو حاضر يوهم بل يدل
بدليل الخطاب وشهادة الاستعمال ان الوصف اعني البنوة ثابتة وانما المكذب والخطاء في الحكم وهو كونه معبودنا
مثلا اذا انكر شرع على من قال زيد بن عمرو سيدنا كان انكارك راجعا الى كونه سيدا لا الى كونه ابن عمرو وقد يتمحل
فيجاب بان الصفة ههنا للعلية او للمدح فانكار المعبودية يتضمن انكارها ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وذكر بعضهم
ان القول ههنا بمعنى الوصف فلا حاجة الى تقدير الخبر كما ان احدا اذا قال مقالة يتكلم فيها البعض فحكيت ذلك
المنكر فقط وهو مع كونه مخالفا لظاهر قوله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا ليس دفعا للتمحل المذكور
بل وجها آخر فيه وجهان لا خفاء في ان جعل ذلك قولهم بافواههم من قبيل كتبته بيدي وابصرته بعيني وسمعته
باذني غير مناسب للمقام فلهذا حمله على وجهين حاصل الاول انه مجرد ملفوظ لا معقول له كالمهملات وحاصل
الثاني انه رأي ومذهب لا اثر له في قلوبهم وانما يتفوهون به ويتكلمون به جهلا او عنادا وهمزها قرينة يخالف
ما ذكر انه فعيل وان يضاهئون منه للقطع بانه يفاعلون ولا محيص سوى ان يجعل الواو بمعنى او ليكون اشارة
الى القول الآخر في همزها وما يقال انه يجوز ان يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلاء على ما صرح
به الزجاج لا يناسب ما قصد من الاشتقاق والعرق قشر البيض الذي تحت البيض وهو ما يتعلق من القشر الاعلى
وهمزته زائدة لا من الفرق فقال انهم لا يعبدونهم والحذف في الكلام حذف واضمار كانه قال قتلا رسول الله صلعم
الآية فقيل انهم لم يعبدوهم فقال والحديث على ما في الكتب عن عدي بن حاتم اتيت الى رسول الله صلعم وفي عنقي
صليب من ذهب فقال اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقول اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون
الله فقلت انهم لم يعبدوهم وكيف كانوا اذا احلوا لهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموه الآية الى قوله
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الاستشهاد بالآية لا يلائم ما ذكره في تفسيرها فليرجع اليه وما امروا
اي الذين اتخذوا ثم جوز ان يكون الضمير للاحبار والرهبان المتخذين وقوله انه من يشرك بالله بيان لامر
المسيح بذلك وهو ما قال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
وخص الانجيل والمسيح بالذكر لان النصارى اوغل في هذا المعنى ولان في السياق اشعارا بذلك والا فالحكم
يعم اليهود ايضا لان الاحبار علماؤهم من ولد هارون في نور عظيم مستفاد من الاضافة الى الله ويريد الله
ان يرتفع الى الحق تفسير لقوله والله متم نوره والاظهار على كل دين يكون ولو بعد حين فلا ينافيه بقاء بعض
ديار الكفر وارباب الاديان قد ابوى الى مجرى لم يرد بمعنى ان الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا انه قد
يقال مع المعنى ويجري بمعونة القرائن ومشاهدة المقامات بعض الايجاب مجرى النفي فيجري فيها التفريغ كما ذكره في

قوله فشربوا منه الا قليلا وهذا ما يقال انه لا يجري في الاثبات الا ان يستقيم المعنى ولو اكتفي بمجرد جعل المثبت
بمعنى نفي مقابله لجرى في كل مثبت لان كرهت في معنى ما اردت وابغضت في معنى ما احببت اما ان يستعار
الاكل للاخذ اي يجعل مجازا عنه بعلاقة اللزوم او السببية ولهذا يستعار الاخذ للاكل بقولهم اخذ الطعام اي اكله
وكذا التناول الذي بمعناه الاخذ وهذا معنى قوله الآتي الى قولهم اخذ الطعام وتناوله البرطيل حجر مستطيل
جعل عبارة عن الرشوة لان هذا الحجر يرسل الى الحلق فيموت صاحبه فشبهت الرشوة به ويجوز
ان يراد المسلمون دون ان يقول ويجوز ان يكون اشارة الى المسلمين وربما يرشد الى ان اللام على هذا
للجنس والعموم دون العهد واريد المسلمون وقرنوا باليهود والنصارى تغليظا عليهم ويدخل فيه
الاحبار والرهبان بطريق الاولى واما على الاول فاللام للعهد لا غير سواء في استحقاق البشارة
اشارة الى ان الذين يكنزون رفع بالابتداء خبره فبشرهم لا نصب عطفا على كثيرا معناه
ان النار تحمى يريد ان هذا اصل هذا الكلام والنار في نفسها ذات حر فاذا وصف بانها تحمى دل على
اتقادها وشدة حرها ثم جعلت مشتعلة على الكنوز وطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور
افادة شدة حر الكنوز المكوي بها واما على قراءة تحمى بالياء فالاسناد الى النار كما في الاصل وقراءة تكوى
بالياء لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها فاصل يتضلعون يقال اكل حتى تضلع اي تنفخ وملأ
اضلاعه الدثور جمع دثر وهو المال الكثير او وبال كونكم كانزين يشعر بان كان الناقصة تصلح صلة
لما المصدرية وان الكون يصلح مصدرا لها لا كما وقع في بعض كتب النحو انه لا مصدر الا للتامة في كتاب
الله فيما اثبته كان ينبغي ان يتعرض لاعراب الآية ومتعلق الظروف الثلاثة قال ابو علي في كتاب الله لا يجوز
ان يتعلق بعدة للزوم الفصل بين اجزاء الصلة بالخبر الذي هو اثنا عشر فانه خبران فقوله عند الله وفي
كتاب ويوم خلق السموات ظروف ابدل البعض من البعض فتقدير ان ذلك العدة واجب متعدد في
علم الله وفي كتابه ومن اول ما خلق العالم ولا يخفى انه على تقدير ابدال في كتاب الله من عند الله يعود المحذور
لان العامل في البدل هو عدة وقال ابو البقاء عدة مصدر مثل العدد وعند الله معمول له وفي كتاب الله
صفة اثنا عشر وقيل عند الله خبران واثنا عشر مبتدأ بناء على هذا اللفظ وفي كتاب الله خبر او ظرف مستقر
بتقدير هي اي العدة اثنا عشر وفي كتاب الله كالتفسير والتقدير لقوله عند الله ويجوز ان يكون اثنا عشر
مبتدأ وخبره عند الله والجملة خبر ان والعائد محذوف وقوله شهرا تمييز لزيادة التاكيد وما يقال انه لرفع
الابهام اذ لو قيل ان عدة الشهور اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم رجب مضر
اضيف اليهم لاختصاصهم بتعظيمها وتبيين بقوله وبين جمادى وشعبان رجبا دفعا لوهم رجب النسيء
فانه ربما وافق شعبان مكان رجب ورمضان او رمضان مكان من شعبان وشوال وسموا رجب
الاصم لانه لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا قعقعة سلاح ومنصل الاسنة لانه ينزع فيه الاسنة
من الرماح يقال انصلت السهم اي نزعت نصله كما قردت البعير ازلت منه القراد عطاء اذا اطلق

فضيلتين

فهو عطاء بن ابي رباح لا يأثموا اي لا تباشروا الاثم والتقييد بقوله فيهن اي في الاربعة الحرم لبيان فضليتين وعظم حرمتهن وانما جعل لما دون اثنى عشر شهرا على ما نقل عن ابن عباس رضي لانه اقرب وانسب بسوق الكلام قال الفراء العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن وفيما جاوزها فيها يكنى عن جمع القلة كما يكنى عن جماعة الاناث وعن جمع الكثرة كما يكنى عن الواحد المونث من شق شهور العام اي جانب وناحية كيفما اتفق احد الواجبين تخصيص الاشهر المشهورة والثاني العدد اراد كونها يشكل بان المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة من الايمان على ما هو رأي الاكثرين والجواب انه يجوز ان يكون باعتبار العدد حيث انكروا التخصيص وتمردوا عن حكم الله فيه وبالغوا في تغييره واحلوا او احلوا ما حرم الله ما حرم الله اي من القتال في الاشهر الحرم وترك اختصاص الاربعة المعينة لان الاختصاص واجب وكلمة او للتنويع وافادة ان معنى الكلام تام ظاهر سواء جعلت ما حرم الله هو القتال في الاشهر او ترك الاختصاص ولا مانع من الجمع وقوله من غير تخصيص اي بموافقة مجرد عدة الاربعة من غير موافقة تعيينها الواجب ثم ظاهر الكلام في تفسير الآية غير منتظم الا اذا تأملت فتثبت ان تغييرهم ليواطئوا على تفسير يحلونه ويحرمونه انما هو من جهة ان يكون بيانا لكون اربعة اشهر من شق شهور العام ولذلك قال وذلك قوله ثم لما تم الكلام على هذا الانتظام وبيان الحكاية عن اهل النسيء بين وجه كونه زيادة في الكفر ثم اشتغل بالقراآت وكان القصد من قوله النسيء مصدر نساه ايضا بيان القراءة على ما قال وقرئ بهن جميعا ثم اخذ في السؤال والجواب خذلهم الله تفسير لتزيين الله لهم اعمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على ان المزين هو الله تعالى والاظهر في كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان ومع لا تفسير بالخذلان بارضكم يشير الى ان اللام للعهد والمراد بالارض حقيقتها وعلى الاول للجنس والقصد الى المعنى الكنى عند اعني الدنيا وشهواتها ان يجعل اي اثاقلتم وكذا ضمير ما نعه اذا روى على لفظ الاضافة ووجه المنع بطلان صدارة الاستفهام وما دل عليه اثاقلتم هو ملتم وما في ما لكم هو ما يفهم من مجموع الكلام من معنى يصنعون لان الاستفهام التوبيخي بين صنيعهم في ذلك الوقت لا ما يفهم من الظرف من معنى الحصول والاستقرار وكذا المعنى في ما لك قائما ما تصنع حال كونك قائما اي اي شيء يحصل لك حال كونك قائما الا وري عنها اي ستر واظهر غيرها استثناء مفرغ في موقع الصفة لغزوة والا في غزوة تبوك بدل منها وقيل الضمير للرسول وعلى الاول لله كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وهو ماض محض لا ينقلب الى الاستقبال فاجاب بوجهين متقاربين حاصلهما ان الجواب محذوف والمذكور بمنزلة العلة له والفرق عائد الى جهة العلية فالاول بمنزلة القياس الجلي اي ان لا تنصروه فينصره الله كما نصره ولانه في وقت اصعب من هذا والثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين اي فلا يخذله الله بل ينصره لانه في حكم الله وفي سالف الزمان وسائر الاحوال من المنصورين لا المخذولين وانتم عالمون بذلك ما القي في قلبه يشعر بانه جعل ضمير عليه للرسول صلعم على ما هو المناسب للسياق ومنهم من جعله لصاحبه لانه الذي خاف وحزن ثم انه لا ينافي كون ضمير وايده للرسول البتة لانه عطف على فقد نصره الله لا على قوله فانزل الله والدفع اوجه لما في النصب من ابهام

التقييد

التقييد بالظروف السابقة اعني اذ اخرجه واذ هما واذ يقول لكن لا يخفى ان هذا وارد على قوله وايده بجنود فالاولى التعليل بان جعل علو كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك تسفل كلمة الذين كفروا فانه عبارة عن جعل دعوتهم الى الكفر مضمحلة مقهورة منكوسة فيما بين الناس واما التعليل بان قولنا جعل الله كلمة الله هي العليا بمنزلة اعتق زيد غلام زيد فمدفوع بان في اضافة الكلمة الى صريح اسم الله زيادة اعلاء لمكانها وتنويه لشانها وفيها اي في كلمة هي تأكيد الحكم والدلالة على الاختصاص ولو جعلت وانما عطفا على فصل لتكون هي لتأكيد الاختصاص بحصوله بتعريف الخبر لم يبعد ثم ما ذكر انما يدل على تقدير ان تكون هي فصلا لا مبتداء يقولون لا يبعد ما يبتغى اي لا يملك يقال ذلك في المصائب دلالة على شدة الحاجة الى المفقود وتناهي الجزع وغلبة التحسر والضجائع الاحجار العريضة التي تسقف بها القبور اي سيحلفون نشر اللف السابق لا على الترتيب والبا في بالله على الاول للقسم وعلى الثاني صلة يحلفون والجواب للحلف بالله على هذا الوجه وقوله بحرصا سد مسد جوابي القسم ولو جميعا على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان قوله يقولون لو استطعنا في معنى بالله لو استطعنا لانه بيان لقوله سيحلفون بالله وتصديق له وجاء به على لفظ الغائب يعني ان ظاهر القياس يهلكون انفسنا الا انه يحيى طريق الغيبة والتكلم في جواب القسم فكذا في متعلقاته ومعناه اخطأت وبئسما فعلت صدور الصغائر عن الانبياء عليهم السلام سهوا مما جوزه الكثيرون لكن ما كان ينبغي للمصنف ان يعبر بهذه العبارة الشنيعة بعد ما راعى الله تعالى مع رسوله صلعم تقديم العفو وذكر الاذن المنبئ عن علو الرتبة وقوة التصرف وايراد الكلام في صورة الاستفهام وان كان القصد الى الانكار على ان قولهم عفا الله عنك قد يقال عند ترك الاولى والافضل بل في مقام التعظيم والتبجيل مثل عفا الله عنك ما صنعت في امري وعن النبي صلعم لقد عجبت عن يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني اشار انيت استاخرت من التأني ليس من عادة المؤمنين يشعر بان المضارع للاستمرار وقد دخله النفي فافاد نفي الاستمرار وان يكون عادتهم الاستيذان ولو حمله على استمرار النفي كما في اكثر المواضع اي عادتهم عدم الاستيذان لم يبعد شهادة لهم بالانتظام لان المراد بالمتقين اياهم انفسهم واما الجنس المتناول لهم تناولا اوليا والاول يناسب هذا الكلام المقام واما الوعد بالثواب فليس من مجرد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا احسنت الي فانا اعلم بالمحسنين وعد له بما جزل ما يمكن من الثواب كما ان قولك اسات الي فانا اعلم بالمسيء وعيد باشد العقاب كيف موقع حرف الاستدراك ومن حقها ان تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل وظاهر الآية انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا لكن كره الله انبعاثهم بل المعنى عندنا لكن لم يرد الله انبعاثهم وهذا غير منتظم فاجاب بان نفي ارادتهم الخروج يستلزم نفي خروجهم وكراهة الله انبعاثهم تستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو غاية الانتظام والمعنى ولا وضعوا ركائبهم فيكون في الركائب استعارة للنمائم والايضاع للاسراع

والرامقات

ولو قدر ولا وضعوا التمائم على أنها استعارة مكنية والابضاع تخييل كلفى والأجفان قسم والعصب المنفر
بمنى وهو جبيل وأول البيت يا عام لو قدرت عليك رماحنا اى يا عامر يخاطب القبيلة بغوكم الفتنة
قال الأصمعي ابغى كذا اى اطلبه لى ومعنى ابغنى وابغ لى سواء يعنى ان الفتنة هى التى سقطوا فيها لا ما احترزوا
عنه من عواقب التخلف بغير الاذن او سلكة المال والعيال على تقدير الخروج او ثياب الاصفر فان الكلام
اعنى الا فى الفتنة سقطوا لا فى غير الفتنة رد لمقالتهم انا لو تخلفنا بالاذن لوقعنا فى غير الفتنة لا فى الفتنة
قوله او محيطة بهم الآن فعلى الاول المجاز فى محيطة حيث استعمل فى الاستقبال وعلى الثانى فى جهنم حيث
استعمل فى الاسباب او الكلام تمثيل شبهت حالهم فى احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ومصاوب
جمع مصيبة وقد جارت مصائب بالهمزة تشبيها للاصلى بالزائد كرسائل والا فالقياس عدم القلب كمخاوف
ومعايش صاب السهم القرطاس يصيبه كباعه يبيعه لغة فى اصابه قال الكميت اسنى الكاعب العقيلة اذا
سمى الصائبات والصيب استباه اذ سبب غلة الصيب جمع صيوب وفيه الاستشهاد حيث لم يقل الصوب
الاترى الى قوله هو مولانا يعنى انه لتاكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على انه المراد وفى كلامه اشارة الى دفع
ما يقال ان المعنى الا ما كتب الله فى اللوح وجف به القلم فيدل على ان الحوادث كلها بقضاء الله وحق المؤمنين
فيه بيان الفاء وتقديم الظرف والعدول عن ضمير المتكلم الى لفظ المؤمنون هى حسنى العواقب فان قيل كيف
تكون كل من شيئين احسن من جميع العواقب وفيه لزوم ان يكون كل منهما احسن من الآخر قلنا يجوز ان
يكون ذلك بحسب اختلاف جهة الحسن اسيئى بنا او احسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وفى صوغ
الامر تاكيد لعدم تفاوت الحال كانه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد وتبيين غاية التبيين ولا فى لا ملومة
يعنى غير ان تقلت النفات والمراد بالفسق التمرد دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو
دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى قوله وما منعهم ان يقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا يقال منعه
الشئ متعديا الى مفعولين ومنعه منه فلم يحتج الى الاعتبار حذف حرف الجر من ان يقبل او جعله بدلا قوله و
قد جعلهم الله طائعين قد يناقش فى ذلك بان قوله طوعا او كرها لا يدل على جعلهم طائعين بل غايته ترديد
شانهم بين الامرين فيمكن ان يوجه السؤال بان القطع بكونهم كارهين ينافى ذلك لكن المناقشة لا تندفع بهذا
عرضه للتنغيص جعله غرضة للاخذ غنيمة المجاشم الامور الشاقة من جشمته بالكسر وتجشمته تكلفته على مشقة
قوله فلا تعجبك تزهق النفس يعنى كيف يصح تعليق الموت على الكفر بارادة الله تعالى وهو منزه عن ارادة
القبائح وحاصل الجواب ان المراد ارادة الله امهالهم ودوام النعمة عليهم الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم
فيه من التمتع عن النظر فى العاقبة والقول بان ما يؤدى الى القبيح ويكون سببا فيه حكمه حكم القبيح فى جواز المنع وايجاب
الجبائى بان ارادة الموت حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض و
السلطان يريد المقابلة عند هجوم العدو ورده الامام بان استلزام ارادة الشئ لارادة ما هو من ضروراته
ضرورى وحصول الكفر من ضرورات الموت على الكفر بخلاف ما ذكر من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة

المرض

المرض وهو زوال الشئ يمتنع ان يكون مريدا له وكذا مقابلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست
ارادة الموت على الكفر ارادة زوال الكفر وفى كون ارادة ضرورات الشئ من لوازم ارادته نظر فرب ضرورى
للشئ لا يخطر بالبال عند ارادته او قلعة هى السحابة المرتفعة يشبه بها الحصن فى رأس الجبل وفتح اللام فيه افصح
هو ابن ذى الخويصرة ويروى هو ذو الخويصرة وهو المروى فى الحديث الثانى فى هذا الباب وهو
رجل اسود احدى عضديه مثل ثدى المرأة فى رواية مثل البضعة تدردر وقد اخذ يوم قاتل على فى الخوارج
قصر لجنس الصدقات الشائع فى استعمال الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بكل فرد من افراد الواحد على ما مر
غير مرة وهذا ليس يراد هنا للقطع بان ليس كل فرد من افراد الصدقة لكل فرد من افراد الفقراء وغيرهم
فلهذا حمل الكلام على قصر جنس الصدقات على الاصناف الثمانية بمعنى انه لا يتجاوزهم ثم رتب على ذلك انه يحمل
ان يصرف الى الثمانية وان يصرف الى البعض فقط كما ان الخلافة لا يلزم ان تجعل لكل فرد من فرق قريش
لكن مبنى الكلام على ان اللام لمجرد الاختصاص دون الملك مع انه الاصل فيما تقبله كالصدقة بخلاف الخلافة
على ان هذا ليس مثل قولنا انما الخلافة لقريش بل مثل قولنا انما الخلافة للعلوية والعباسية وغيرهم من اصناف
قريش على التفصيل والتعريف باللام وظاهر انه لا يجوز صرف ملك الفقير الى غيره وقد يقال ان الحصر انما هو
بالايجاب وهو ان الصدقات لهؤلاء والسلب وهو انها ليست لغيرهم والايجاب يقتضى الصرف الى الكل و
ايضا يجوز ان يحمل على ما هو الاصل من تعلق الحكم بكل فرد فيحمل على سبيل التوزيع بان يكون كل صدقة لفرد
وتمام تحقيق الكلام قد اوردناه فى شرح التنقيح فحملوا الجمالات هى ما يحمل على القوم من الدية وغيرها فتدينوا
صاروا ذوى دين المنقطع بهم على لفظ اسم المفعول والباء للتعدية يقال هو منقطع به اذا انقطع به السفر
دون طيبة لنفاد زاده او عطب دابته على طريقة خبر بعد خبر وحيث فى الموضعين متعلق بفقير وغنى
وهو مبتدأ محذوف الخبر اى حيث هو حاصل متحقق للايذان هذا انما هو على تقدير كون اللام لمجرد
الاختصاص واما على تقدير كونها للملك فلان الملكية انما تتحقق فيما سبق لا فى الاربعة الاخيرة من
التخليص بيان لما فى فك ومن الكتابة صلة لفك الرقاب ومن الغرم لفك الغارمين عما لهم اى ما عليهم وللصدقات
وما لها اى للصدقات وللمنافقين ففى الكلام حذف واختصار وما سلطهم استفهام وتعجب ثالث
ودل عليه قراءة حمزة اذ لا معنى لقولنا هو اذن رحمة سوى انه اذن فى الرحمة وليس من قبيل رجل صدق اذ
لا يوصف الرجل بالرحمة بهذا المعنى ويقبل من المؤمنين اى يسمع منهم ويسلم لهم ما يقولون بفطنته
صلة التقصير يقال قصر بفلان اى طعن فيه وانه عطف على المذمة وخبر لكل اى خبر مبتدأ محذوف لا صفة
اذن اذ ليس المعنى على انه اذن خير لكم بل على انه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم والدخلة باطن الامر
وفى الصحاح والديوان بضم الذال ما اساه صيغة تعجب من البنوع يغشنى رفعنى وقوانى خير منى سد حاجتى
وفترى بالعائل وهو كذلك اشارة الى ان المذكور خبر الاول لانه المتبوع المستقل وفى كلام سيبويه
انه للثانى لكونه اقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر وقيل معناه انه تكرير لبعد العهد وافادة التاكيد

كافي قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
وكقول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقول الحماسي وان امرءا دامت
مواثيق عهده على مثل هذا انه لكريم وليس من التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما بما يكون
من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما كان محض معنى واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين
فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف واما اشكال انتصاب نار جهنم فالحق انه قوي لان ان لما كان
تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير ان ينفرد بعمل وبالجملة فجعل ان الثانية
تكريرا للاولى مع ان لها منصوبا غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد
والمجوز مكابر معاند لا ينبغي ان يصغى اليه ويجوز ان يكون فان له بمعنى مع اسمها معطوفا على انه بمعنى
مع خبرها على ما صرح بذلك في التقدير ومع ذلك اعتذار عما يتوهم من انتشار الضمير واسناد ينبئهم الى
السورة مجاز على الوجهين وكذا المسند على الوجه الثاني وقيل معنى تحذر الامر بالحذر وحال الضمائر
ما سبق الا ان قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون بعض نبوع عن هذا الوجه الا ان يحمل ما تحذرون على ما
تؤمرون بالحذر عنه فجعلوا كانهم معترفون يشير الى انه اذا كان الاستفهام وما يتولد منه من الانكار
والتقرير وغيرهما عائدا الى بعض متعلقات الفعل يلزم ان يكون اصل الفعل معلوما للمخاطب مقررا عنده
الاعتذار عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل درست او عن القطع من قولهم اعتذرت
المياه انقطعت كانه يجعل العذر سببا لقطع الذنب اغفلوا ذكره جعل النسيان مجازا لاستحالة
حقيقته على الله تعالى وامتناع المؤاخذة على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكامل كانهم الجنس
كله فيصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم فاسق سواهم وكفى المسلم فاعله ضمير
يعود الى قوله اولئك هم الفاسقون وزاجرا تمييز او حال وان لم يتعلق به اي زاجرا عن الاثام سوى
الصلة بالنار فقوله هي حسبهم يحمل على التعذيب بالنار فلا يلزم التكرار وان كانت الاقامة عبارة عن
الدوام والخلود ثم كون النار المخلدة حسبهم في الايجاع والايلام لا ينافي ضم زيادة اليه لكن قوله وانه
بحيث لا يزاد عليه ينافي ذلك فلهذا حمل العذاب المقيم على نوع آخر قول النمر في المفضل قول اوس واوله
حتى اذا الكلاب قال لها اي لاجل الكلاب جمع كلب الكلاب الصائد والمطلوب ثور الوحش والطالب الكلاب
مع طالب فظاهر كلامهم ان كاليوم مفعول به لا حال فجاء على انه كان في الاصل صفة تقدمت مطلوبا ينبغي ان يجعل
صفة له اي لم ار مثل ما اراه اليوم مطلوبا لكن الاحسن من جهة المعنى هو العكس اي لم ار مطلوبا مثل ما اراه
اليوم قوله كالقوم الذي خاضوا قد ذكرنا فيما سبق وجه لغة هو حذف النون حبطت اعمالهم اي بطلت حسناتهم
لا ثواب عليها في الدنيا ولا في الآخرة وقيل في الدنيا بالموت والفقر والذل والضعف وفي الآخرة باشد العذاب
وائتفاكهن انقلاب احوالهن لان حقيقته هو ان يجعل الشيء عاليه سافله انما وجدت في مدائن قوم لوط لا
في قريات قوم نوح وهود وصالح لن توكيد الوعد لان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي ولهذا قد يتحقق للتاكيد

من غير قصد الى معنى الاستقبال وسمعت بعض اولي النهية هو عبد السيد بن ابي علي الخطيبي وليس القائل
ممن له ذكر واشتهار ولا المقول مما له غرابة واختصاص فما من مسلم الا وهو يقول ذلك تصديق الكاذب
بمعنى الكاذب والصادق بحسب ظاهر حلف الجلاس وظن السامعين فالكاذب عامر والصادق الجلاس و
المطلوب تقول ان الامر بالعكس فنزلت فمعنى اسناد الحلف الى الجماعة انهم راضون به متفقون عليه
وكذا سائر الافعال ومعنى كلمة الكفر في قوله ولقد قالوا كلمة الكفر تكذيب النبي صلعم بقوله لئن كان ما يقول محمد حقا
الى آخره واما قوله وهموا بما لم ينالوا فلا يلائم معنى الجماعة الا ان يراد همهم بقتل عامر لرده على الجلاس والجواب
ان الضمائر للمنافقين واسناد الافعال اليهم لصدورها عن البعض في الجملة اثني عشر الفا عن المصنف يجوز
ان يكون زيادة الالفين شنقا لانهم كانوا يعطون الدية ويكرمون بزيادة يسمونها شنقا يريد الجح للائم
المعطوف عليه اعني لنصدقن اشارة الى الزكوة فيحسن ترتيبهما على ايتاء المال المشار اليه بقوله تعالى لئن آتانا
من فضله ومن هنا قالوا الصلاح في المال بعد الصدقة النفقة في الحج بعد الغزو والظاهر ان الضمير لله لانه
الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا اعني لئن آتانا من فضله ويوم يلقونه ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه
وبما كانوا يكذبون ينافي كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى قال
الامام رحمه الله ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو جهل وكفر في القلب
كما في حق كثير من الفساق ثم لما كان الظاهر عن اعقاب النفاق جعلهم منافقين تعالى اعقبت فلانا ندامة
اي صيرت عاقبة امره ذلك ولهذا قال الزجاج معناه لما حلوا في الماضي اضلهم عن التوبة في المستقبل اوله المصنف
بالخذلان بسبب اخلاف وعد التصدق والصلاح ومن هنا قال النبي صلعم آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب
واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان عن ربع الثمن على ثمانين الفا يشعر بانه خلف اربع زوجات و
ان ثمن ماله اكثر من ثلثمائة الف وعشرين الفا وفي رواية المعالم انه خلف امراتين وبلغ ثمن ماله لهما مائة وستين
الف درهم الجهد حبل يجر البعير به بمنزلة العذار للفرس اي بنى استعير للناس على ابلغ ما يمكن
الانوي الى قوله ولهم عذاب اليم اخبارا عطفا على سخر الله فينتفي ان يكون دعاء اخبارا الا انه على الحدوث
والعذاب على الدوام فقد رخص لي نظرا الى ظاهر استغفر لهم او لا تستغفر لهم فانه يدل على الجواز في الجملة وفي لفظ
الترخيص اشعار بان النبي صلعم كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر الا انه رخص له في ذلك لينظر عدم غفرانهم غاية
الظهور وعلى غاية التاكيد حيث لم يحصل باستغفار النبي صلعم وقوله فنزلت اولا اي استغفر لهم او لا تستغفر لهم
وثانيا سواء عليهم الا ان الكلام لا يخلو عن نوع اشكال وصيغة الامر هنا بمعنى الخبر على قصد التسوية مثلها في
قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها والنكتة الدلالة على انه لا تفاوت بين حال الاستغفار وتركه لاصبحن اي
اسقين الصبوح وقد شاع ذلك في العبارات صبحنا الخزرجية مرهفات العاص الوصف من العصيان
ان روي بالكسر واما على الفتح فكانه اريد القبيلة والاجود رواية القائق العاص بن العاص وهو عمرو وسبعين
ثاني مفعولي اصبحن والمراد الفرسان عاقدي نواصي الخيل من عادة العرب وجعل العاقد بمعنى المعقود مما لا

الى كتبه خيل اى اوقع فى خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا
الى اظهار الرافة والرحمة كما جعل ابرهيم عليه جزاء قوله ومن عصانى اى لم يمتثل امرى ترك عبادة الاصنام قوله
فانك غفور رحيم بدون ان يقول فانك شديد العقاب فخيل انه يرحمهم ويغفر لهم رافة بهم وحثا على الاتباع وفى
قال القاضى فهم رسول الله صلعم من سبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجوز ان يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه
فاذن لهم وخلفهم يريد بيان انهم مخلفون دفعا لما يتوهم من انهم متخلفون لا مخلفون مسيرة اصحاب
مبتداء خبره اربعا تشبه الصابة الارى العسل والصاب شجر مر وماؤه احقاف فاعل الظرف والظرفية مسيرة
ساعة جزاء مفعول له على انه مصدر المبنى للمفعول ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مرة نكرة يعنى كان
ينبغى ان يقال اولى مرة لان الموصوف بها مؤنث من المتمع كالمضاف اليه فاجاب بان المضاف الى المعرفة المتعدد
يجوز فيه التذكير والتانيث مثل هند افضل النساء وفضلى النساء وان كان التذكير اكثر واما المضاف الى النكرة فالمطابقة
لقصد التفضيل فلم يجئ فيه الا التذكير مثل هند افضل امراة دون فضلى امراة لانه شديد الشبه بالمستعمل بمن و
هذا ظاهر فى اول مرة لانه افعل التفضيل واما آخر مرة فلا وجه لذكره هنا لانه بكسر الخاء سواء فاعل لا اسم تفضيل وفى
تذكيره الاشكال قائم فيفتقر الى التاويل ولم يرد الاستعمال الا به يقال هذه آخر آية نزلت وآخر سورة كتبت ولم
يسمع آخرة وهذا موضع آخر يستعمل فيه آخر على قصد التفضيل اى آخر المرات اذا فصل مرة مرة فكيف
جازت الصلوة ضمنه تم النبى صلعم بها وان لم يصل ولا ادرى ما منع الصلوة التى هم بها مع علمى بانه لا يخادع ولا يفعل
ما يعلم انه لا يجوز قوله كما نفع القرآن والكتاب لا كلام فى ان كلا منهما كما وضع للموضوع الشخصى فقد وضع للمفهوم
الكلى الصادق على الكل والبعض وشاع الاستعمال بذلك واما الشيوع فليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على
البعض مجاز محض وقيل اريد عطف على قوله وهم الذين يعتذرون بالباطل فالمعذرون بالتشديد بدعم
معتذرون لتصحح حمله على الاعتذار بالصحة لا مفعل من عذر فى الامر اذا قصر فيه واما المعذرون بالتخفيف فامره
ظاهر لان معناه الذين يجتهدون فى العذر من غير تقصير يقال جاء فلان محتشدا اى محتفلا مستعدا متاهبا
الذين ليس لهم فى ابدانهم استطاعة هم الضعفاء والمرضى والذين عدموا آلة الخروج هم الفقراء ومن ليس له نفقة
ولا مركوب لانه ايضا من آلة الخروج فعلى هذا لا يكون الذين سالوا المعونة قسما ثالثا الا ان يراد بآلة الخروج آلة النفقة
او يراد بالذين عدموها من لا يكون له شئ من الآلة وبالذين سالوا المعونة من لا يكون له تمام الكفاية على ما ينبغى بل
بعضها الذى يتم باذنى معونة وهم ستة نفر قال الامام محيى السنة رحمه الله هم سبعة نفر معقل بن يسار وصخر
بن خنساء وعبد الله بن كعب الانصارى وعلبة بن زيد الانصارى وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن مغفل
المزنى اتوا رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله ان الله تعالى ندبنا للخروج معك فاحملنا فقال رسول الله صلعم لا اجد ما
احملكم عليه وهم يبكون وهو ابلغ من يفيض دمعها لانه اسند الفيض الى العين ومعناه الكثرة والسيلان
وهو بالنسبة الى العين يكون للدمع خاصة فبهذا الاعتبار جعلت العين كانها دمع فائض ثم اوقع الدمع تمييزا
وتفسيرا بعد الابهام فى نسبة الفيض الى العين نظرا الى ظاهر اللفظ وان كان معلوما من جهة العقل ان نسبة الفيض

الى العين انما تكون من جهة الدمع وكلمة من لبيان الامر المبهم الذى قد بين لمجرد التمييز من دون من مثل
تفيض العين دمعا وتحقيقه ان معنى قولك تفيض العين تفيض شئ من اشياء العين كما ان معنى قولك طاب
زيد طاب شئ من اشياء زيد والتمييز رفع الابهام من ذلك الشئ فكذا من الدمع كما ان من رجل بيان لكاف
الخطاب ومثله كثير فى الكلام قال ابو الطيب قد ماكل من ربع وان رد ساكنا واذا كان من الدمع قائما
مقام دمعا كان فى محل النصب على التمييز واما حديث التجريد فالاولى تركه لانه كلام لم يصدر عمن له معرفة
بحقيقة التجريد وحسن موقعه وباساليب الكلام وتفاصيل مراجعه نعم وحسن لما فيه من معرفة
الحكم من اول الامر معللا ونعم ما قيل الاحسن ان يكون قلت جواب الشرط وتولوا استئنافا اى كيف صنعوا
اذا قيل لهم ذلك من اخباركم قائم مقام المفعول الثانى والثالث بمنزلة قولك نبانا الله انكم كذا وكذا
انما يعاتب الاديم دون البشرة قال الميدانى المعاتبة المعاودة وبشرة الاديم ظاهره الذى عليه الشعر يعنى
انما يعاوده الى الدباغ من الاديم ما سلمت بشرته يضرب لمن ليس ينجع فيه مراجعة ومستعتب والمعنى انما
يعاتب ويوبخ من يرجى منه الخير والرجوع فان رضاكم وحدكم لا ينفع على تقدير التحقق والا فالمؤمن لا يرضى
عمن لا يرضى عنه الله تعالى وقد نهى عن ذلك الاعراب اصل البدو والواحد اعرابى يقال رجل اعرابى اذا كان بدويا
يطلب ساقط العشب والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم والعرب هم اهل القرى والامصار والواحد
عربى فى الغادين الغدين الحلبة والصباح والغادون الحراثون لانهم يصيحون فى زروعهم ومواشيهم لانه
لا ينفقه تعليل كونه غرامة وجوابا الدول جمع دولة والعقب جمع عقبة وهى النوبة والدهر دول وعقب مرة
للناس ومرة عليهم دعى عليهم بنحو ما دعوا الا انه تربصهم بالمسلمين الدوائر يتضمن دعاءهم عليهم باحاطة
دوائر السوء واصابة حوادث الدهر سماع قوله والله سميع لما يقولون اذا توجبت عليهم الصدقة والاعراض
هذا بين كلامين لا فى اثناء كلام ولا فى آخر الكلام والتمثيل بقوله تعالى وقالت اليهود انهم لما قالوا يد الله مغلولة جعل
الدعاء عليهم من هذا القبيل والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات هذا حاصل المعنى لا ان يكون الكلام
على حذف المضاف بل مبنى الكلام على انه نفس القربات تجوزا فى الاسناد ذو البجادين لقب بذلك لانه
اراد المسير الى رسول الله صلعم شعب امها بجادا لها نصفين فارتدى باحدهما واتزر بالاخر والبجاد كساء
غليظ والسابقون قيل عطف على من يؤمن او مبتداء خبره الاولون او من المهاجرين او رضى الله عنهم
وهو اختيار المصنف واعترض على ما ذكره ونقله بوجهين احدهما انه لا جهة لتخصيص المهاجرين دون الانصار
بالصلوة الى القبلتين وشهود بدر فان التحويل من بيت المقدس الى الكعبة كان بالمدينة بعد ثمانية اشهر من
المقام بها وغزوة بدر بعد ثمانية عشر شهرا فى السابع عشر من رمضان السنة الثانية لا الاولى على ما ظن فالانصار
ايضا صلوا القبلتين وشهدوا بدرا وثانيهما ان بيعة الرضوان كانت بعد الهجرتين لا بينهما وهو ظاهر واجيب عن
الاول بانه سكت عن اشتراك الانصار فى القبلتين وشهود بدر لظهور امره وانما تعرض لما يخصهم من بيعة العقبتين
الاولى فى السنة الحادية عشر من النبوة والثانية فى الثانية عشر ومن ايمان الكثيرين بعد ما بعث رسول الله صلعم

مصعب بن عمير الى المدينة مع اهل العقبة الثانية ليفقههم ويعلمهم القرآن وعن الثانية بان المراد بالهجرتين
اثناؤهما الظهور ان ابتدائهما كان من مكة اولاهما الى الحبشة لبعض الصحابة في السنة الخامسة من النبوة و
ثانيتهما الى المدينة للنبي عليه واصحابه في السنة الرابعة عشر منها واما انتهت الاولى بقدومهم جعفر واصحابه عند فتح
خيبر في المحرم وبعض صفر من سنة سبع من الهجرة وغزوة الحديبية كانت في ذي القعدة من سنة ست فكانت
بين تمام الهجرتين لان الثانية قد تمت بالاقامة بالمدينة تصديق ذلك اي كون والذين اتبعوهم بالواو وكون
اللاحقين غير الانصار وانما الانصار من جملة السابقين فالوجه قراءة والانصار بالجر عطفا على المهاجرين
وذلك ان اللاحقين عطفوا في الآيات الثلث في السور الثلث بالواو الدال على مغايرتهم للمهاجرين والانصار
وانت تتبع القرطة التي ورق السلم كناية عن علمهم حضورهم مشاهد النزول وقراءة الرسول صلعم الآيات على
الصحابة مصدقة على عمر رضه وزاده تعظيما وذكر انه يلاحظ للمهاجرين مزية ورفعة على الانصار واختصاصا بقوله
والسابقون الاولون فظهر خلاف ذلك ومن اهل المدينة قوم مردوا قد جرت العادة بتقدير الموصوف
في الثاني فعلا كان كما في هذه الآية او ظرفا كما في قوله ومنا دون ذلك دون الظرف السابق بان يقدر وقوم من
اهل المدينة مردوا او بعض منا دون ذلك ليكون مبتداء باقيا على ما هو اصله من التقديم متمحض من تقدم
تكلف الخروج من المذمة ابن جرام بالجار والرآء المهملتين بلفظ خبر سبعة واوثقوا صفة وقد جعل اوثقوا خبرا
سبعة ويلحق كلمة لما بقوله بلفظ لحصول الربط وعليه اكثر النسخ وكانت اي صلوة ركعتين في المسجد عادته
وفيه ما في قولك خلطت الماء باللبن يريد ان الواو كالصريح في خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء
باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها ليس الا خلط الماء مثلا باللبن واما خلط اللبن بالماء
فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقدير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل
التقدير خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح الا انه جعل الصالح والسيئ في احد الخلطين غيرهما في الآخر حيث
قال بان اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة واذا عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط به على هذا ما يقابل
المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس اولا بخلاف تقدير المصنف فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز
عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن او غيره وخلطت اللبن بغيره سواء
كان الماء او غيره ويجوز على تقدير المفتاح قوله بمعنى شاة بدرهم عن المصنف قال سيبويه الواو في ودرهما بمعنى
الباء اي بدرهم وتحقيقه ان الواو للجمع والاشتراك والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد
فيسلك به طريق الاستعارة كيف قيل ان يتوب عليهم لا سؤال عندنا لان التوبة على العاصي بمعنى الرجوع
بالرحمة لا تتوقف على التوبة ولا عندهم لانه انما تتوقف على التوبة لا على ذكرها ولم تقرأ اي في المشهور و
تزكيهم الا بالتاء فيكون على قراءة تطهرهم بالجزم استئنافا اي وانت تزكيهم وخص احتمال الخطاب غيبة
المؤنث بتطهيرهم اي تزكيهم ليس الا خطابا والا لم يكن لقوله بها معنى ثم الرابط في الجملة الوصفية اعني تطهرهم
على تقدير كون الضمير للصدقة ظاهر واما على تقدير كونه خطابا فقوله بها لانه من جهة المعنى متعلق بالفعلين

المتقدم

المذنب

اي تطهرهم وتزكيهم بها وسواي كلمة هو للتخصيص بمعنى ان الله تقبل التوبة لا غيره والتاكيد بمعنى
انه يفعل ذلك البتة ولا محالة لما سبق من ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من هو اقعد وقبيل
التخصيص بالنسبة الى رسول الله بمعنى ان الله يقبل التوبة لا رسول الله لما ان كثرة رجوعهم الى رسول
الله وتفويض حل انفسهم عن سواري المسجد اليه وطلبهم منه ان يأخذ اموالهم ويطهرهم بها مظنة انهم
اعتقدوا ان قبول توبتهم اليه لكن حق العبارة ان يقال انما الذي يقبل التوبة هو الله او الله الذي يقبل التوبة
بدون كلمة انما فتدبر وقوله وان الله من شأنه قبول التوبة ان كان معناه انه يفعل ذلك البتة لكونه امره
وشأنه لا يتخلف بحال فهو بمنزلة التفسير للتاكيد وان كان بمعناه ان ذلك مقتضى الالوهية كما ذكر في
قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ان معناه ان الالوهية تنافي خلف الميعاد فليس ذلك من ضمير الفصل
بل من ترتب الحكم على اسم الله وتضاعف عليها اذ لا بد للوقوع في يد الله من فوته فسيرى وعيد بمعنى
انه الى آخر الكلام وعيد يظهر غاية الظهور ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون
وهذه المرجئة هم الذين لا يقطعون في حق اهل الكبائر بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك
الى يوم القيامة واما اهل السنة فيقطعون بان حكمهم العقاب بمقتضى الوعيد لا الوجوب لكن يجوز العفو
واما للعباد عند المصنف كلمة اما للشك فلا يجوز على الله فيكون للعباد كما في قوله تعالى او يزيدون
ولعل في قوله تعالى لعله يتذكر فالمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فقوله خافوا وارجوا صيغتا
امر وهي سائرها اي باقيها والاحسن ان يجعل الضمير للمصاحف اهل المدينة والشام قبآء بالضم
والمد من قرى المدينة تنون ولا تنون وتذكر وتؤنث وهو الذي اي ابو عامر الراهب قنسرين
بكسر القاف وتشديد النون مفتوحة او مكسورة المعان في المغالبة بالعز ضرارا مفعول له او مصدر
محذوف الفعل تقتص بمعنى الرصد الاستعداد للترقب يقال رصد وترصد وارصدته له ناظر واللام
ما ذكره في سبب النزول من ان الآية نزلت حين اتخذوا مسجد الضرار وسألوا النبي صلعم ان يصلي
فيه وعدهم الصلوة فيه بعد القفول من غزوة تبوك التي نافق هؤلاء بالتخلف عنها وفي كلام محي السنة
انه متصل بحارب الله على معنى اعدادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ان يتخذ مسجد الضرار لان ابا
عامر الراهب لم يزل يقاتل الى يوم حنين وهي الصلوة تعبير للفعلة الحسنى على انها مفعول به وان اريد
الارادة الحسنى على انها مصدر فهي ارادة الصلوة وهو اولى اي الحمل على مسجد قباء اولى من الحمل على
مسجد المدينة لان الموازنة بين مسجدين بنيا بقباء وترجيح احدهما على الآخر اوقع وادخل في المناسبة
من الموازنة بين مسجد بقباء ومسجد المدينة بينهما وقد بنى الضرار هو غنم بن عوف طلبا للفضل والزيادة
على اخوتهم الذين بنوا مسجد قباء هذا ولكن المناسبة او قول ابي هريرة تعالى ان الآية نزلت في اهل مسجد قباء
لا يعارض تنصيص النبي صلعم على انه مسجد المدينة ويبغون الماء اثر البول من تقديم المفعول الثاني
ويحتمل ان يكون اثر البول ظرفا والمفعول الاول محذوفا استغناء عنه بالظرف اي يتبعون البول الماء

مثل تتبع الاحجار الماء   من ايام وجوده قيد بذلك لظهور انه لم يؤسس على التقوى من اول يوم
من مطلق الايام والمعنى ان تاسيسه على التقوى كان مبتدئا من اول يوم من ايام وجوده لا حادثا
بعده ويحتمل الظرفية اى في اول يوم وما قيل ان التقدير من تاسيس اول يوم لان من لا تدخل الزمان
وانما للزمان منذ ومذ مردود بكثرة وقوعه في التنزيل لله الامر من قبل ومن بعد واذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة   وليصور عطف على محذوف اى رشح ليكون ابلغ وليصور او فعل فانهاره ليتوشح وليصور
بجزاء السيل احد حفرة في الارض حرق السيل الارض اكله فذهب بطينه   ووزنه فعل وقد حمل على القلب
كشاكى السلاح فوزنه فاع ويظهر الاثر في حال الرفع والنصب فيقال على القلب هذا هار بالكسر ورايت هاريا
باثبات الياء   مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية المشددة واما الكسر لقب قصي بن كلاب وحارثة بالحاء
المهملة والثاء المثلثة وفي جامع الاصول ان مجمعا هنا ايضا بالكسر وجارية بالجيم والياء المثناة التحتانية
فكان مستقيما قاريا وابوه منافقا من اهل مسجد الضرار   ولا نعمة عين في الصحاح نعمة العين بالضم قرتها و
يقال نعم عين ونعامة عين ونعمة عين ونعمى عين اى اجعل ذلك كرامة لك وانعاما واقرارا لعينيك
فيجوز ان يكون اى الا ان يصير حال قلوبهم كحال قلوب تقطعت بحيث لم تبق قابلة للادراكات ومحلا للتفكر
والشبهات او الا ان تنقطع وتتفرق كما هو الكائن من التقطيع بالقتل او التمزق في القبر او الاحراق بنار
جهنم ومبنى الكلام على ان محل الادراك هو القلب الذي من اجزاء البدن او ان الروح الانساني من قبيل
الاجسام القابلة للتقطيع فان قيل احتمال الحقيقة يمنع الحمل على التمثيل لكونه مجازا مشروطا بالقرينة المانعة
قلنا جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في هذا الكتاب وفي غيره اكثر من ان يحصى مبناه على ان من منع القرينة
لا يلزم ان تكون بطريق القطع بل من القرائن ما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وان لا يعتبر فحقيقة وقد
يجاب بان التصوير يجوز ان يكون بطريق الكناية   بالشروى هو اسم من الشرى قلبت الياء واوا وفي
الفائق هو المثل بما بين البدلين من التماثل والتساوي فعلى هذا يكون المضاف مقدرا اى ببدل الثمن والصفقة
ضرب اليد على اليد عند المبايعة نقل الى العقد وقد تطلق على المعقود عليه وهو المراد هنا اى لهم الانفس والاموال
في الدنيا والجنة في الاخرة   فيه معنى الامر لما ان القتال واجب والامر بتسليم البدل فيما هو من السلم مناسب
وبه يحسن كون يقاتلون بيانا للاشتراء غاية الحسن كانه قيل اشترى بان امرهم بالقتال الا انه لم يجعله في
معنى الامر صريحا لما انه لا يحسن في يقتلون مبنيا للمفعول واورد على قراءة تقديم المبني للمفعول ان من قتل
عقيب القتال لا يقتل واجيب بان المسند اليه جميع المؤمنين يعني ان ذلك يوجد فيما بينهم واذا صار البعض
مقتولا لم يرتدع الباقون عن القتل ولا ادى حاجة الى هذا لان وقوع الامرين عقيب القتال لا يوجب الترتيب
فيما بينهما   ولا ارى ترغيبا في الجهاد احسن منه اى مما ذكر في هذه الاية حيث ابرزه في صورة عقد جعل فيه
احد العاقدين ذاته والبدل ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود
عليه ان يصيروا مقتولين البتة بل يقتلون ايضا وفيه انتقام من الاعداء في الدنيا وجعل الوعد حقا ثابتا في

كتبه

كتبه التي لا ياتيها الباطل والواعد من لا احد اوفى بالعهد منه واوجب الاستبشار بهذا البيع ولا دلالة على غاية
الربح وحكم بان ذلك المشار اليه المفخم هو الفوز العظيم كانه لا فوز عظيم سواه   اى ابوه احدث به عهد
قيل هذا الاوجه له لانه ولد ولم يكن ابوه حيا قلت قد روي انه مات ابوه وله ثلث سنين وقيل بل شهران و
الابواء بفتح الهمزة منزل بين مكة والمدينة ماتت به امنة في رجوعها من المدينة بعد ما ذهبت بالنبي صلعم
اليها واقامت ستة اشهر هناك   وهذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة بسنتين واحد عشر
شهرا ونصف شهر وما ذكر انما يتم لو كان نزول الاية عقيب موت ابي طالب وليس بلازم لجواز ان يكون
النبي صلعم يستغفر له الى وقت نزول الاية فان التشديد مع الكفار انما يظهر في هذه السورة   كلا يريد
انهما ماخوذان منهما على طريقة تضمين بعض الحروف كما في الحولقة والبسملة لا على طريقة الاشتقاق المعهود
لظهور ان اوه صوت ليس من المصادر والافعال التي يشتق منها وان اللؤلؤ مضاعف رباعي لا يصح
منه اشتقاق فعال لتادية اى حذف بعض الحروف الاصول ولانه من الجوامد   يعني ما امر الله تعالى بقوله وما كان
الله ليضل قوما وهو مبتدا خبره لا يؤاخذ   شديد حذف موصوفها لتذهب نفس السامع كل مذهب ووجه
الدلالة انه جعل لعدم الاضلال غاية هي بيان وجوب الاتقاء فيعلم ان المبتدئ للاسلام اذا اقدم على بعض محظورات
الشرع فقد اضله الله بمعنى سماه ضالا وخذله عندهم وعندنا بمعنى خلق فيه الضلال ثم الحكم عندنا على العموم
وعندهم مخصوص بما لا يعلم بالعقل كونه محظورا قبيحا واجب الاتقاء   بقوله ليغفر لك الله في ان المراد
بالذنب ما فرط منه من ترك الاولى ونحو ذلك مما يجيء في سورة الفتح ان شاء الله تعالى   غداة طفت تماء
وعاجت صدور الخيل شطر تميم اى زمان غلب وغلبت ومعنى عاجت مالت واقبلت نحو تميم عشية قارعنا
اى زمان حاربنا واوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة اى كنا ظننا لما التقينا ان سبيلهم سبيل سائر الناس و
انا سنغلبهم ونقدمهم فظهر الامر بخلاف ذلك كان كما قال بعده فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه
ان تكسرا   اذا جاء يوما اى زمانا تماما بعد جمع كف غير جاى ولا صفر قد جزم المضارع في جواب اذا وهو قليل
اى بعد من تركني ما هو غير كثير ولا قليل فرس ضامر وسيف صارم ورمح خطي   المزود ذا الطعام تزاد
وازاد وزود اذا وقع فيه السوس وكذلك ساس يساس واساس وسوس والا ما له كل شي من الادم ان
يؤتدم وقيل ما اذيب من الالية والشحم وحمارة القيظ بتخفيف الميم وتشديد الراء شدة حره   وفي كاد ضمير
الشان اذ لا سبيل الى جعل قلوب اسم كاد لما ذكروا من ان تقديم خبره على اسمه خلاف وضع العربية ولا الى جعله
من باب التنازع واعمال الثاني والاول كاد وان اخو لبس خلق الله مثله وكان يقوم زيد فيحتمل التنازع
ولا يكون من تقديم الخبر في شيء الا بحسب الصورة ولو كان فلا استقباح فيه كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد
تاب عليهم بني على الفريق لاجل كيد قد تم التوبة فانها نوع جريمة يحتاج صاحبها الى ان يتاب عليه   من الخالفة
هو الذي لا غناء عنده ولا خير فيه وخلوف الفم تغير رائحته وفسر الانفس بالقلوب لان لا معنى لضيق الذوات بما
على الذوات وفسر الظن بالعلم لانه اللائق بالمؤمن   كرر بعد لقرى لم يحمله على التاكيد بل للتاكيد ليصح تعلق ليتوبوا

ابيض الشمس بذهاب التراب بدفعه وهو عبارة عن الشرعة قوله ما خلقه الاحسن بزودته اى الكبر والعجب فقال اى النبى صلعم معاذ الله هكذا وقع فى الكتاب وقدما كان يختلج فى قلبى انه ليس بحسن الانتظام ان يقول النبى صلعم فى حقه فى هذا المقام مثل هذا الكلام ثم يرد عليه كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لى باتفاق مطالعة تفسير الوسيط وجامع الاصول ان هذا تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله يعنى معاذ بن جبل ثم صرح بذلك فيهما وهذا المقام مما لم يتنبه له احد من الناظرين فى الكتاب والله الموفق للصواب والعجب والعجاب من الفاضل الطيبى طيب الله ثراه فلقد كان غاية فى التصفح كتب الاحاديث والتفحص عن القصص والتواريخ قوله ايها الثلاثة من قبيل اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فى ان الضمير على النداء والمعنى على الاختصاص سلع جبل بالمدينة قوله وهم الذين صدقوا يعنى ان الصادقين عام فيمن صدق فى الدين و الايمان والمعاهدة على الطاعة او خاص بالمهاجرين والانصار او بالثلثة وكذا الخطاب عام لجميع المؤمنين او خاص بمؤمنى اهل الكتاب او بالطلقاء المتخلفين قوله امروا بان يصحبوه لان قوله ولا يرغبوا وان كان مضارعا منصوبا على ان يتخلفوا لكنه فى المعنى نهى بليغ اى ما صح وما استقام لهم ان يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه مترفعة عنها متباعدة فيكون امرا بضده وهو ان يصحبوه على البأساء والضراء كما ذكر قوله لغرو ولطئه وطئها الله تو بوج هو فى الاصل الدوس بالاقدام والحوافر سمى به الغزو لان من وطئ الشئ برجله فقد استقصى فى ملاكه واهانته ووج من الطائف والمراد غزوة الطائف اذ لا غزوة بعدها سوى غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال كذا فى النهاية وفى الفائق انها غزوة حنين وحنين واد من قبل وج ووج وادى الطائف وهى آخر غزاة اوقع بها رسول الله صلعم على المشركين واما غزوة الطائف وتبوك فلم يكن فيها قتال قوله الاكتب لهم ذلك يعنى ان ضمير كتب عائد الى الانفاق وقطع الوادى بتأويل ذلك المذكور كما فى قوله فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق ولا بد فى المجرور من هذا التأويل فى قوله الاكتب لهم به عمل صالح واذا جعل الضمير هنا بعمل صالح فلا بد من تقدير عائد لان هذا الاستثناء المفرغ فى موقع الصفة لكثرة ويحتمل الحال قوله يعنى الكافة فى عبارات المصنفين واما فى استعمالات العرب فلم يوجد الا منصوبا على الحال قوله غير صحيح اى من حيث الشرع والعقل ايضا لتأديته الى مفسدة عظيمة ولا ممكن اى من حيث العادة قوله وفيه انه رتب تفسير كل طائفة من كل فرقة على علم صحة تفسير الكافة فدل على انه لولاه لوجب ذلك اذ الاصل انتفاء المسبب لتفى قوله من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة لان الطائفة اسم لجماعة تطوف بالشئ وتحيط واقلها اثنان او ثلث وتفسيرها جماعة اكثر فيها لا محالة وهذا يعنى القلة والكثرة اى بحسب اضافة كل منهما الى الآخر وقد استدل بالآية على ان خبر الواحد حجة وتقريره مع ما عليه من السؤال والجواب مذكور فى كتب الاصول لا ما ينتجه الفقهاء لهم الله جار الله لو ادرك زماننا هذا لطوى هذا المقال واقتصر على قول من قال اما الخيام فانها كخيامهم وارى نساء الحى غير نسائها ذهب الذين يعاش فى اكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب لا سيما من ضمنت به زمانة الفقهاء بل خساسة السفهاء فى شريف بلدته بعد ما بقى بوعده تلقى الى الطلبة ما يلقى الشيطان فى امنيته يبكى المدرسة حين يحكى زخارف شيطانه ويضحك الشرفة حين يعدى تاليف سالف بهذيانه ولم يعرف طول مدته ما الايمان والاسلام ولم يعرف شوم همته الا

المتخلفين

يكون من ج

الى اخذ حرام او جمع حطام اعلى مرتبة ان يبعد عامل قرية بسلام او يكرمه بالابو تضيه اخس اللئام واعلى مطالبه ان يوطأ عقيبه بجمع من قيام او يشتهر لقبه بامام او ابن امام وهيهات لم يكن ذلك حتى صار بشوءمه الشرذمة شغو بغرة البلاد والمدرسة شذر مذر بين تلال ووهاد قوله ارادة ان يحذروا الله ظاهره الارادة من المنذرين على ان لعلهم متعلق بقوله لينذروا قومهم وح لا يبقى الاستدلال بالآية على حجية خبر الواحد لا شتمالها على ان الله تع اوجب الحذر بقول الطائفة قوله الضمير فيه للفرق الباقية يعنى ان المرجع ما دل عليه الكلام كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى لا ستلزام خروج طائفة من كل فرقة بقاء الفرق ولا حاجة الى اعتبار اضمار اى واقام طائفة قوله ونحوه واغلظ يعنى ان ظاهره امر المنافقين بوجدان الغلظة والمقصود امر المومنين بالغلظة عليهم قوله لانها ازيد للمتقين اشارة الى ان التصديق اليقينى فى نفسه مما يقبل الزيادة والنقصان قوله صرف الله قلوبهم دعاء بعد ما فسره بالخذلان لم يمنع جعله اخبارا تعليلا للانصراف بطريق الاستيناف متعلقا به قوله بانهم لكن الدعاء اوفق بالمقام وح فالباء متعلق بانصرفوا قوله حرفا حرفا اى طرفا طرفا وجانبا جانبا اقل منه او اكثر وبالجملة غير تمام السورة وهذا يخالف ما ورد فى فضيلة سورة الانعام من انها ايضا نزلت جملة فيحمل على التخصيص ان جوزنا تخصيص العام بعد استثناء البعض منه والله اعلم ولله الحمد

سورة يونس مكية وهى مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم تعديد للحروف تكرير وتذكيرها سوالمختار عندى وفى هذه الالفاظ وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وان لم يسبق ذكرها كما تقول هذا ذكره ما اشترى فلان او انه لفظ تلك لقصد التعظيم ولكونها فى حكم الغائب من وجه ومرجع كون هذا الحكم مقيدا الى اعتبار الوصف بالحكيم وكون الكتاب للسورة على الاطلاق دون هذا المعين بحسب دلالة اللفظ ولم يحمل الكتاب على القرآن لان الظاهر من قولنا هذه الآيات آيات القرآن انها جميع آياته ونطقه بها يحتمل ان يكون زيادة بيان وايضاح لاشتماله عليها وان يكون اشارة الى تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بحكمته فيكون استعارة مكنية واثبات الحكمة قرينة ويراد بقوله الحكيم ذو الحكمة اعم من طريق النسب كلابن وتامر ومن الاستعارة بالكناية وقوله او وصف عطف على ذو الحكمة عطف جملة على مفرد وهو خبر مبتداء وهذا اشارة الى وجه لفظه والتجوز فى الاسناد واطلاق المحدث صحيح على المذهبين لان المؤلف من الآيات محدث وفاقا وقول الاعشى لتعال من رقالها ربما يشعر بان وصف القصيدة بالحكيمة من قبيل الوصف بوصف محدثها قصدا الى زيادة مدح والهمزة فى اكان لانكار تعجب الكفار من الايحاء ولتعجيب السامعين من تعجبهم لكونه فى غير المحل وقدم خبر كان لكون الانكار والتعجب راجعا اليه قوله وهو معرفة لكون ان مع الفعل فى تأويل مصدر مضاف الى المعرفة البتة وجعل الاجود تنكير القلب لكونه خلاف الاصل سيما من غير اعتبار لطيف ولامتناع كون اسم كان واخواتها نكرة لا فى النفى على ما صرح به ابن جنى الا ان الاستفهام سيما الانكارى فى حكم النفى وايضا ذكر ابن جنى فى قول حسان كان سلافة من بيت راس يكون مزاجها عسل وماء انما جاز ذلك من حيث كان عسل وماء جنسين فكانه قال يكون مزاجها العسل والماء لان نكرة الجنس تفيد ما تفيده معرفته بخلاف كان قائم اخاك

تقدير المحذوف

فانه لا يجوز التبيئة الجمر فقول سنات الجراد اذا شربتها منا وبيت رأس قرية بالشام تباع فيها الخمور
معناه انهم جعلوه لنا اعجوبة يريد ان ما ليس متعلقا بعجبا على طريق المفعولية كما في قوله عجبت لسعى الدهر بيني و
بينها بل على طريق البيان بمعنى ان هذا العجب لهم كما في قوله هيت لك بمعنى هذا الخطاب لك   من احبار رجال اى
ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال فهو عندهم عجيب شرق الشك
اظهر من الشمس   قوله ان انذر الناس يشير الى ان الامر لا يقع خبر ضمير الشان وان اطلق القول بذلك في مواضع
مما سبق وقد اشرنا الى انه خارج عن القاعدة بل الامر خبر مبتدا محذوف بطريق الحكاية وخبر الضمير هو الجملة من المبتدا
والخبر   دلالة على زيادة فضل لما تقرر في رجل صدق وقولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون
في ذلك عند انفسهم ايضا وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لان التعجب اولا ثم الحكم بما هو معلوم الانتفاء قطعا صحيح عند
نفس المعارض دأب العاجز المفحم   فان ادنى التفكر يريد انه كالمعلوم الذى لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل
الى مجرد التفات واخطار بالبال وهذا بيان لايراد افلا يذكرون على افلا يتفكرون   معناه التعليل اى هو الذى
يبدؤ الخلق ثم يعيده لا غيره فيجب ان يكون المرجع اليه لا الى غيره بجزائهم وعلى قراءة فتح الهمزة يكون تعليلا
صريحا باللام وبعد حذف اللام يكون منصوبا بالظرف اعنى اليه ويجوز ان يكون من غير اعتبار اللام منصوبا بوعد
المحذوف مفعولا به باعتبار المعطوف اعنى ثم يعيده لان الموعود هو الاعادة لا البدء فلهذا قال والمعنى اعادة
الخلق بعد بدئه او مرفوعا بحق المحذوف فاعلا له راعى الترتيب في جعل عامله الاصل او تاكيدا تاكيده وهو على
الاخرين كوضع ظاهر موضع مضمر لان الرابط في المصدر المؤكد انما يكون عائدا الى ما تقدمه اى وعد كون المرجع اليه
وعدا وحق الوعد حقا ومثل بقول الحماسي احقا عباد الله ان لست جائيا   في ان احقا مصدر فعل محذوف ارتفع
به ان المخففة مع الاسم والخبر وذكر الى المرزوقي ان حقا في موقع الظرف اى افي حق كما جاء صريحا افي حق انى ما تم بك مقوم
وان لست مبتدا او فاعل للظرف للاعتماد على الاستفهام   وهذا اوجه لانه لما علل جزاء الكافرين بكفرهم ناسب
ان يعلل جزاء المؤمنين بعدلهم وايمانهم   بتقديم اللام على العين فيصير ضيائى كودائى فنقلت الياء للطرف بعد
الالف الزائدة همزة والاول اوجه   والضياء اقوى من النور بحكم الوضع والاستعمال ولذا ينسب الضياء الى
الشمس والنور الى القمر وعند الحكماء الضياء ما يكون بالذات كما للشمس والنور بالعرض كما على وجه الارض فيكون نور
القمر مستفادا من الشمس ولا ارى ذلك من اللغة فلقد شاع نور الشمس ونور النار ولم يذكر ان التقدير ذات
ضياء وذا نور لظهوره وضمير قدره للقمر اذ لا مذكور يصلح لذلك سواه كذا ايضا على حذف المضاف لان القمر ليس
منازل ثم الظاهر ان المراد به البروج لا المنازل اذ بها عدد السنين والحساب بقرانه مع الشمس وظنوا بعدها
وذلك لان المعتبر في الشرع السنة القمرية والشهر الهلالي   لا يتوقعونه اذا جعل اللقاء المطلق الحساب في الجزاء
كالاجاء او الحسن اللقاء ونيل الثواب الاجل على ما هو حقيقته او لسوء اللقاء واصابة فالخوف والاستعمال
وارد بالكل وان كان البعض مجازا   وهو بين واضح لان الجمع بين الايمان والعمل الصالح ظاهر في انه السبب
بتمامه في مقام الترغيب في اكتساب اسباب اللقاء واجتناب اسباب سوء الجزاء ثم التصريح بسببية الايمان المضاف

وقال

واما عبرت هنا العليا على تقديم
اللام قبل قلب الواو ياء يصير ضياء
كبساء فنقلت الواو همزة ح

اعتراض منه على المصنف ح

التوقع ح

الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على انه ذلك الايمان المقرون بالعمل الصالح لا مطلق الايمان غاية الامر
انه ذكره لا صالة وزيادة شرفه فلا يكون ذكره مستدركا ولا دالا على استقلال الايمان وقد يقال سلمنا ان المجعول
سببا بسبب الوجود هو الايمان المقيد لكن من اين يلزم ذلك بحسب الارادة والدلالة حتى يلزم ان يكون للقيد
دخل بالجزئية او الشرطية ولم لا يجوز ان يراد ان ذلك الايمان المقيد من حيث هو سبب ثم لا يخفى ان النزاع انما هو في
سبب الهداية الى طريق الجنة لا الى الاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وان من لا يكون مهتديا الى
الجنة لا يدخل الجنة قط ومع ذلك غاية المكابرة   لان اللهم نداء تعليل لكون الدعوى هنا بمعنى الدعاء لا الادعاء
وان جاء بكلا المعنيين وسبق قوله سبحانك يدل على ان المعنى اللهم انا نسبحك كما جاء صريحا في دعاء القنوت ذكر
مثل هذه المضارع بعد كلمة اللهم ثم المراد بالدعاء اما نفس هذا التسبيح واما العبادة كما في قوله تع واعتزلكم وما تدعون
اى تعبدون لكون مرجعها ايضا الى التسبيح والتحميد   ان ما كل كل من يحفى و ينتعل اى كل حاف وناعل وقيل
كناية عن الغنى والفقر واوله في فتية كسيوف الهند قد علموا والظرف متعلق بغدوت في البيت السابق
وقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشلول مشل شلشل شول   شاو اى غلام يطبخ الشواء مشلول اى خفيف
في العمل مشل مسرع شلشل كانه في الحوائج شول مخرج اللحم من القدر   اشعارا بسرعة اجابته يعنى انهم يستعجلون
بالخير فيجيب الله لهم اسرع اجابة حتى كان استعجالهم نفس التعجيل لهم   فكيف اتصل يعنى ان ظاهر العطف
على الشرط او الجزاء ولا يستقيم لان حكم الثبوت لا الانتفاء فاجاب بانه عطف على النفى الدال عليه كلمة لو الا ان ذلك في
الناس على الاطلاق وهذا في الذين لا يرجون لقاء منهم وقد يقال ان الآية متصلة بقوله تع ان الذين لا يرجون لقاءنا
دلالة على استحقاقهم العذاب وان الله تع انما يمهلهم استدراجا ووضع بالناس بدل ضميرهم تقطيعا للامر ثم قيل فنذر
الذين لا يرجون مصرحا باسمهم وذكر المؤمنين انما وقع في البين تتميما ومقابلة   لجنبه في موضع الحال اى كائنا
لجنبه مستقرا واللام لافادة اختصاص الكينونة والاستقرار بالجنب والاكثر في الاستعمال على جنبه لافادة
هيئة الاستعلاء على الجنب وتصوير لتلك الحالة بطرح الملقاة على وجه ما يبطح تارة بالحمل نقض بمشقة وتعال فلان
نوء متخاذل ونهضة متواصل اباح الله لك المسحة اى الصحة وبه مسحة من جمال   كانه لم يدعنا اعتبر ضمير
الشان لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا
حاجة الى ضمير الشان في قوله كان ثدياه حقان وانما التمثيل لمجرد بطلان العمل بالتخفيف يجوز ان يكون عطفا على
ظلموا لان معناه احداث التكذيب ومعنى هذا الاصرار عليه بحيث لا فائدة في امهالهم ولهذا ذكر في حاصل المعنى ان
السبب في اهلاككم هذان الامران وهذا ظاهر على تقدير العطف واما على تقدير الاعتراض فلانه ايضا لتقرير ما تخلل هو
بينه وهو افادة السببية   وكيف في محل النصب بيعملون اى على المفعولية كما يفصح عنه قوله لننظر اتعملون
خيرا او شرا والنحويون على انه بمعنى اى حال واذا تعلق بالفعل لا يكون الا حالا فكانه جعله مستعارا لمعنى اى شيء
ويحتمل ان يكون ما ذكر حاصل المعنى وملخص المقصود وانما النصب على الحالية اى لننظر على اى حال يعملون
الامور الكائنة على حال الخير ام على حال الشر ثم الظاهر ان هذا من باب التعليق بينهما وقد جعل النظر بمعنى العلم لكن

كون المعلق عنده في المعنى والاصل متعلقا بفعل آخر محل نظر وتامل   شبه بنظر الناظر لاخفاء في ان النظر معنى
يستتبع الرؤية والادراك لا نفسهما فالتشبيه من جهة انه يستتبع ذلك والرؤية ادراك عين المرئي محققا وعلم الله
ايضا ادراك عين المعلوم ومشاهدته من غير انتقال اليه من صورة فعند التحقيق نظره ورؤيته وعلمه واحد لكن المذهب
عندنا ان البصر صفة غير العلم وكيفما كان فموضوع النظر بحسب اللغة غير موضوع العلم فلذا حمله على المجاز
ان نسخت انه بعث النسخ قديم الحواف عن التبديل بقوله ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وقوله الا ما يوحى الي
تمم للجواب فلذا جعله شاملا للنسخ والتبديل بالمعنى الذي سبق مفروض لا محقق وتقييد النسخ بالآية من جهة انه الاقل
والا فالملائم لقوله ائت بقرآن غير هذا هو نسخ الكل   يرده قوله اي لفاف لان التبديل او الاتيان بالغير من جهة الوحي لا
يكون معصية واعترض بان قوله ما يستقيم لي وما يمكنني ان اريد بغير اذن فالطلب بغير الاذن معصية وان لم يتقيد بذلك
لم يكن الجواب مطابقا لانهم انما اقترحوا التبديل من جهة الوحي واجيب بانه على الاطلاق والمعنى ان التبديل من قبل
نفسي لا يمكنني ومن جهة الوحي موقوف على الوحي لا دخل لي فيه وانما علي اتباع الوحي   وانكرهم من النكارة وهي الدهاء
والفطنة وكذا النكر بالضم والفتح   على لغة من يقول اعطابه فعل هو لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن يقلبون
الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفاً حتى يجعلون التثنية في جميع الاحوال بالالف وبعضها قراءة ابن عباس رضي
حيث جعل الفعل للمتكلم وهو النبي صلعم بخلاف القراءة المشهورة فان الفعل لله وعلى هذا تحمل رواية القراء ادرأكم
بالهمز على قلب الالف همزة نظرا الى هذه اللغة بان يجعل الياء القائم الالف همزة وكذا في لبات بالحج اي لبيت
ورثات الميت اي رثيته من المرثية وحلات السويق اي حليته جعلته حلوا ويجوز ان يراد انقلاب الهمزة
من الالف في ادرى واي ورثى وحلى يعني انها لم تقلب ياء على ما هو القياس عند لحوق الضمير بل همزة   الا ان الالف
اذا اشبها الحركة انقلبت همزة هذا بالنظر الى الظاهر والا فالتحقيق ان كلا منها حرف على حدة لها مخرج خاص
بلام الابتداء دخول لام الابتداء على الماضي محل نظر والاحسن ان يجعل لام جواب لو لكونه عطفا عليه   وكان
خبر ليس او مخبر عنه اي حقيقة والمراد بنفي الانباء عنه في قوله المحيط بجميع المعلومات دفع لما يقال ان الشيء ما يعلم
ويخبر عنه في الجملة لا ما يعلمه كل احد حتى يلزم من نفي عدم علم البعض نفيه   في السموات ولا في الارض تاكيد لنفيه
لما جرى به العرف من انه تعالى عنده تاكيد النفي ليس هذا في السماء ولا في الارض لاعتقاد العامة ان كل ما يوجد فهو اما في السماء
واما في الارض كما هو راي المتكلمين في كل ما سوى الله تعالى اذا اريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وحمل الكلام الزامي
لاعتقاد المخاطبين ان الامر كذلك وقالوا لولا انزل هو في القرآن ويقولون قصدا الى الاستمرار وحكاية للحال الماضية
فعبر عنه المصنف بقالوا تنبيها على ان المعنى على المضي وانما المضارع لما ذكر ومنهم من لم ينظر الى هذا وغير الكتاب
الى يقولون كما في القرآن   تعني ان الصارف عن انزال الآيات هو امر الغائب المختص به علم الله سبحانه متى تنزل العذاب المستاصل لشانه عنادكم مع العلم
نزوله اذا دلالة عقلا او نقلا على ان الصارف عنادكم   والاخر جوابها وقد ذكر في مواضع من كلامه ان العامل
في اذا الفجائية معنى المفاجاة التي فيها على الفعل في المفعول واذا جعل عامل اذا الشرطية هو الجواب كان معنى

جهول

وأن

المفاجاة

ماجاؤا

المفاجاة هو العامل في اذا الاولى عمل الفعل في الظرف فيصير المعنى فاجاؤا في وقت الاحاطة وقت المكر قوله
قولهم سقينا بنوء كذا عن كلام العرب في الجاهلية كانوا ينسبون المطر الى منازل القمر اذا سقط منزل في الغرب
وطلع مقابله في الشرق والنوء النهوض والطلوع   كيف جعل الكون يعني ان غاية الشيء ما به ينتهي الشيء وينقطع
ويكون هو متاخرا عنه والكون في الفلك يقارن التسيير في التحويل بتقدمه فكيف صح جعله غاية له بقوله يسيركم
في البحر حتى اذا كنتم في الفلك فاجاب بانه لم يجعل غاية بل الشرطية التي هي اذا كنتم في الفلك جاءتها ريح مع ما في حيزها و
يتعلق بها قوله فان قلت فدعوا يعني اذا كان الجواب هو جاءتها فما موقع دعوا فاجاب بانه بدل اشتمال من
ظنوا واورد عليه انه لم يجعله استئنافا جواب ماذا صنعوا بعد من الحالة او جوابا للشرط وجاءتها حالا على
اسلوب فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله واجيب عن الاول بان البدل ادخل في الاتصال بالكلام والدلالة على كونه المقصود
مع افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وعن الثاني بان شدة الاحتياج الى
الجواب يقتضي صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة الى تقدير قد مع ان عطف ظنوا على جاءتها يابى الحالية
والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصف والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة في المبالغة اي في
يفسح حالهم بمنزلة ما اذا اعرض المتكلم عن المخاطب وحكى لغيره سوء صنيعه وقلة حيائه   كالا سد في فعل اشار غ
الى ما ذكره ابو علي في الايضاح ان الضمة في فعل لثقلها بمنزلة فتحتين في فعل فلذلك آخوا بينهما وجمعوا فعلا على فعل
كما جمعوا فعلا على فعل كاسد واسد   مترافين في ذلك اي متصاعدين ناظرا الى ما اعتبر في مفهوم النفي من الترقي
الى الفساد   قلت بلى اي البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق ولغا الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى
الظلم   وبال على انفسكم ماخوذ من خصوص قرينة المقام واما من حيث ان الظرف اللغو بعد ما جعل خبرا وصار مستقرا
كما في الحمد لله فالمعنى كائن على انفسكم   ان النفي مصرعه اي مهلكه فاربع اي فارق من ربع يربع اذا وقف و
تحبس والفعال الخصال والافعال   طويل النفس اي النفي وهو الاقامة اوله وكنت امرأ راقبا بالعراق اي لا
اسافر ولا اسال احدا   جاءت بحديث مرقوع بالقاف من رقع الثوب اي مخترع من هنا وهنا وهذا القصوت
من باب الحديث والا فهو حديث مرفوع الى حضرة الرسالة له باسناد مسلم واحمد بن حنبل والترمذي وغيرهم من
ائمة الحديث وكان الانسب ان يحوم حول التاويل كما في الآيات لكنه جرى بالطعن فيما يتعلق بالنقل والرواية ما لم يرد عم
مانع الاعجاز او الشهرة الجارية مجراه   اذكار اي قال ذلك لا ذكار اصل الجنة مما يتقدم منه والا فلا حاجة الى ذكر
كونه معلوما   ويجوز ما لم من جهة انه من التنبيه على الاول صلة عاصم وجاز التقديم لان من في من عاصم مزيدة و
المعمول ظرف وعلى الثاني انما حال من عاصم لكونه في الاصل صفة قدمت واما متعلق بالظرف اعني لهم   وكان افضاف
الى الموصوف كاضافته الى الصفة واعترض صاحب التقريب بان من الليل ليس معمول اغشيت فضلا عن الليل بل
هو صفة لقطعا فيكون العامل فيه معنى الاستقرار والحصول كما في سائر الظروف المستقرة ولو سلم فذو الحال
هو الليل وهو معمول للجار لا للفعل وان مبنى كلامه ما تقرر في علم النحو من ان الخبر والصفة والحال وغير ذلك هو
الظرف لا عامله المقدر اي كائن وحاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير قد يحول اليه والعمل قد صار له وان الصفة تحول

فلما

زمنا بالعواق

الى الموصوف معمول له وان كل مجرور بحرف الجر سوى فى التحقيق معمول للفعل الذى تعلق به الجار والمجرور ولما ان
دون الجر انما وضعت لافضاء معانى الافعال الى الاسماء ظن ان العامل فى الحال فى مثل مررت بزيد جالسا هو
الفعل لا دون الجر مع القطع باتحاد عامل الحال وذى الحال لا اشكال فى كلام المصنف ولا غبار عليه ولا فرق فى كون
من الليل معمول اغشيت بين ان تكون من للتبيين على ان المراد بالليل زمان كون الشمس تحت الافق فى الجملة
او للتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان ولا حاجة الى ذكر القوم فى هذا المقام من التطويلات الشرح مسند
قوله الزموا بناء على انه فى الاصل ظرف له اقيم مقامه كما يشعر بذلك قوله فى تفسيره اى الزموا مكانكم لا على انه اسم فعل
وحركته حركة بناء كما هو رأى ابى على الفارسى رحمه الله وقد ابدل منها يدل على انه من الياء زلت الشئ ازيله لا من الواو
زال يزول على ان زيلنا فعلنا لا فعلنا واقرانهم جمع قرن يجمع به البعيران بسبب ما اسلفت يشير الى ان
ما اسلفت على هذا الوجه نصبت على انتزاع خافض هو الباء السببية واما على الاول فقد دل قوله باختبار ما اسلفت
على انه بدل اشتمال عن كل نفس ربهم الصادق فسر المولى بالرب او بمتولى الامر ثم الحق بما يلائم كلا واما على قراءة
النصب فهو مقابل الباطل ان جعل تاكيدا او من اسماء الله ان جعل مدحا لنقيض عليكم علة يرزقكم منهما من غير
اختصاص على جهة من يستطيع فسر الملك بالاستطاعة او بالحماية والتحصين بجوز انه عن لفظ المعنيين
المعتبرين فيه اذ المالك مستطيع حامى بما يملكه وقد قرر فى سورة المائدة والباء فى بكلاهما متعلق بتحصنهما ذلكم
من فذلكم اشارة الى ان من فى ... وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت انما يعتبر باعتبار الوصف
الذى يتضمنه الموصوف به وكونه لا ريب فيه مستفاد مما ذكر سابقا من الادلة ولا خفاء من التوبيخ بقوله فماذا
بعد الحق الى الكفر وانهم لا يؤمنون تعليل تصريحا بما علم ضمنا فى قوله على الذين فسقوا اى تمردوا فى الكفر
ودلالة على شرف الايمان بان عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان كيف مثل لهم يعنى ان مثل هذا
الاحتجاج انما يأتى على من اعترف بان من خواص الالهية بداء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى
الالهية عنها وقوله وقال لنبيه ابتداء كلام لا عطف على قد وضعت اذ لا دخل لذلك فى الجواب يقال هداه
للحق فوائد اشرنا فيما سبق الى هدى جاء لازما ومتعديا بنفسه الى مفعولين مثل هديته الطريق والى الثانى باللام وبالى
ولا فرق بينهما فى اللغة وقد يجئ بمعنى النقل ومنه هدت العروس الى بيت الزوج والهدية وهدى الحج وهو العلم
تفسير للحق اذ هو الثابت الذى لا يزلزله الشبهة لاستناده الى البرهان بخلاف الظن وقيد بمعرفة الله بما تقرر
من ان الظن واجب الاتباع فى العمليات والمراد بالاكثر الجميع فى الوجه الثانى لان القول بكون الاصنام الهة
باطل واتباع للظن وكفاه فى الوجه الاول اعنى الاتباع فى الاقرار بالله ان اريد اكثر المسلمين لان اقرارهم انما هو بالله
الذى يدعى ان له شريكا وذلك باطل وان اريد اكثر الناس فالاكثر على حقيقته وما كان هذا القرآن افتراء اشارة
الى انه ليس على حذف لام تاكيد النفى بل ان يفترى فى معنى مصدر بمعنى المفعول كما اشار اليه اخرا بقوله وكان محالا
ان يكون مثله مفترى لكن ما ذكر من قوله ما صح وما استقام وكان محالا ربما يشعر بانه على حذف اللام اذ مجرد توسط
كان لا يفيد ذلك والتعبير عن المفعول بالمصدر لا تعلق له بتاكيد معنى النفى ووجه الاستبعاد لا عن علم الافتراء بالتصديق

انه اذا كان مصدقا للكتب المنزلة كان صادقا بطريق الاولى وقوله لانه معجز تعليل لكونه التصديق للكتب المنزلة دون
العكس مع ان فيها ايضا اخبارا واعلاما به منتفيا عنه الريب يشير الى انه حال من اسم كان المقدر او خبر
تقديرا اى تحقيق وتثبيت لمعالم وقوله لالزام الحجة تعليل وبيان لفائدة التقرير لا صلة للتقرير ومعنى الانكار لما كان
ينبغى ان تقولوا ذلك الذى قلتم والمعنى انتم تقولون ذلك ام تقولون ذلك وانتم لا تقدرون على الاتيان بمثله وان
استعنتم بكل من استطعتم وهذا معنى تقارب المعنيين وادعوا من دون الله ما استطعتم بتقديم الظرف على
الظرف عكس التنزيل اشعارا بانه متعلق بادعوا ولذا فسر ما استطعتم بالخلق ولكن ان تجعله متعلقا بما استطعتم
حالا او غيره الا ان اطلاق ما استطعتم بحيث يتم الخالق والمخلوق ليس على ما ينبغى فلذا اقتصر على الوجه الواحد دون
بعض الوجوه المذكورة فى قوله وادعوا شهداءكم من دون الله والحال فى قوله فلا يستعينوا وصح قيد للنفى دون
المنفى بل سارعوا الى التكذيب استفيد ذلك من قوله لم يحيطوا به علما ولما ياتهم تاويله فان التصديق و
التكذيب بالشئ ينبغى ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجعه والا كان مسارعة اليه بغير اوانه
وذكر لمعنى التوقع الدال عليه كلمة لما فى قوله ولما ياتهم تاويله ثلاثة اوجه معنى الاخيرين ظاهر والثانى ان قوله ام يقولون
افتراه ورد فى حق الذين علموا اعجازه فظهر لهم حقيته وكذبوا حسدا وعنادا وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فى
حق الذين شكوا فى ذلك وقد كان حصول العلم وزوال الشك باتيان التاويل متوقعا منتظرا فسرعوا الى التكذيب
قبل ذلك قدموا لذلك كان تحقق ذلك بحصول المآل ووقوع تلك المغيبات متوقعا منتظرا وان كان العلم بحسن
النظم حاصلا فبادروا الى التكذيب قبل ذلك واما الاول ففيه ضعف وخفاء اعترف به البعض وحاول ازالته بل زيادة
بالتطويل الغرور والذى يلوح من كلامه انه نبه اولا على تكذيبهم بعد اتيان بيان المرجع والمآل والعلم بحقيقة الحال بقوله
ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله فانه يدل على انهم لم يرجعوا عن تكذيبهم بل اصروا بغيا وحسدا وعنادا ولذا
ثم اضرب عن ذلك الى الاخبار عنهم بما هو اشنع فى نظر العقل من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التاويل
وفيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد العلم اشنع من جهة ان الجاهل ربما
يعذر فى بعض الموارد ولذا قال تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون لكن العناد فى نظر العرب ليس فى استقباح
الجهل والتقليد والاتباع لمن هو دونهم او مثلهم بل ربما يتحسنه الشيطان منهم حتى قيل فعاند من تطيق له عنادا
ولو سلم فضمه الى التكذيب العنادى اشنع لا محالة ففى الجملة قد ثبت انهم كذبوا قبل العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا
فاستمر تكذيبهم فى الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم وانى بكلمة التوقع دلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول
العلم بحقيقة الحال كان متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لغلبة ثباتهم وعليه اتباع الاباء على طباعهم
وبعد الاتيان وظهور العجز وحصول العلم ايضا استمروا على التكذيب لبغيهم وعنادهم وليس هذا بدلالة كلمة لما بل
بحسب الواقع ودلالة العقل حيث لم ينقطع عنهم الذم وشهادة الاصل وهو ان حكم الباقى البقاء حتى يظهر الانتفاء
بل وشهادة اللفظ السابق اعنى ام يقولون افتراه وبهذا الاعتبار كان تكذيبهم مستمرا قبل العلم وبعده لا باعتبار ان
كلمة لما دلالة على ذلك فانها انما يدل على استمرار نفيها داخله ولا تعلق لذلك باستمرار التكذيب بمعنى التوقع ان زوال الجهل

كان متوقعاً منتظراً فكان ينبغي أن يتوقعوا البداء ويرجعوا بعده وقوله معناه أي معنى التوقع ما يتبين في أثناء
الكلام لأن التكذيب قبل العلم معناه أو يكون للاستقبال يعني أن المضارع في قوله ومنهم من يؤمن ومنهم
من لا يؤمن به يحتمل أن يكون للحال وأن يكون للاستقبال والمفسرون على الثاني المصرون وعلى الأول المعاندون
وهل يكون المعاند المكذب باللسان مصدقاً في نفسه وبحسب قلبه نعم إن أريد بالتصديق مجرد العلم والاعتقاد و
إن شرط أن يكون من غير إباء واستكبار ليتحقق معنى گرويدن وراست گوى داشتن ففيه كلام والمقام من المضايق
وإن غووا على تكذيبك واستمروا عليه لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح الاستقبال وأيضاً الجزاء أعني فقل لي عملي
ولكم عملكم يعني فخلهم وتبرأ منهم إنما يلائم الإصرار على التكذيب واليأس من إجابتهم ولأجل هذا لم يحمل على وإن كانوا
قد كذبوك هي منسوخة بآية السيف لأن ظاهر قوله قل لي عملي ولكم عملكم إباحة المتاركة عن القتال دوي
الصوت نوع منه فيه امتداد وتشبيه بعموم العواء كالنحل مجهد البلاء أي الشاق منه العاية منه وما ذكره أنسب
مما قيل أن المراد فقد إبصار العيون تأكيداً للعمى لأنه قد يكون مع نوع تعريه لا ينقصهم شيئاً مما يتصل بمصالحهم فشيئاً
ثاني مفعولي ظلم على التضمين والكلام على هذا شبيه بالوعد بإباحة القلة في التكاليف ويجوز أن يجعل شيئاً مفعولاً
مطلقاً والكلام وعيداً بالتعذيب أي لا نظلم شيئاً من الظلم وإنما نعذبهم يوم القيامة بالعدل فأما أن يتعلق بالظرف
أي يكون عاجلاً في يوم نحشرهم فيكون موقعه العطف على ما سبق ما ذكره في تعليل كون موقعه البيان فتقديره أنه
لو كان العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى
كأن لم يلبثوا إلا ساعة أي في القبور وضعوا من الوضعية وهي الخسارة والنقصان يقال وضع وأوضع
كلاهما على لفظ المبني للمفعول وكون قد خسروا للتعجب مستفاد من المقام وسوق الكلام وقد مر مراراً أن
الجملة الخبرية كثيراً ما ترد لغير معنى الإخبار والإعلام على معنى ثم فإنه لا يستقيم معناه الظاهر وهو كون
شهادة الله على أفعالهم مرتبة على رجوعهم إليه وإنما يحمله على التراخي في الرتبة يعني أن هذه أعلى رتبة من ذلك لعله
الربط في ذلك وكماله فيما ذكر والاختفاء في أن التراخي فيما اختار من الوجهين على ظاهره ليس في أولهما بهذه الظهور
أن عقابهم إنما هو بعد رجوعهم إليه استثناء منقطع لأن المنقطع وإن كان من جنس المستثنى منه لكن ليس
المعنى على إخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم أنه كائن دون أني أملكه وقوله فكيف أملك لكم الضر وجلب العذاب بيان
لوجه ارتباط الجواب بالسؤال لأن معنى الاستفهام في معنى الاستعجال يعني طلب العجل وهو الذي يقال له الاستبطاء
يعني عد الأمر بطيئاً ثم المقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون ووسط الاستعجال جريا
على قضية المناسبة كما لا يخفى وإن الاستفهام للاستبعاد ابتداء إنما يكون بأين وأنى ونحو ذلك دون متى
هلا قيل ليلاً ونهاراً يعني أن المقابل للنهار وإن كان هو الليل إلا أنه أريد هنا الإشعار بما يبتني على النوم و
الغفلة وكونه الوقت الذي يثبت فيه الرجل بالعدو أي يوقع به ويغتنم فرصة للغلبة وليس في مفهوم الليل
هذا المعنى ولا هو أيضاً مشهور بذلك شهرة النهار بالاشتغال بالمكاسب ومصالح المعاش حتى يحمل على الكفار
بدلالة الالتزام كما في النهار والبيات يعني التبييت كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة فأي شيء

يستعجلون

يستعجلون فيه لم يحسن ههنا جعل ماذا بمعنى الذي لافتقاره إلى تقدير العائد في الصلة أي يستعجلونه مع ركاكة في
المعنى بل معناه أي شيء والتنكير للفردية أو النوعية وفي الجملة التبعيضية وبه يشعر قوله العذاب كله فمن
للتبعيض وإن كان يحتمل البيان بمعنى أي شيء من الأشياء هو العذاب يستعجلون ثم جوز أن يكون التنكير للتهويل
والتعجيب بمعنى أي شيء هائل متعجب منه بمعنى أنه يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه أو يسمعه هو العذاب بعينه
يستعجلون فمن للبيان لأن ذلك الشيء هو العذاب نفسه وكونها للتجريد عائد إلى البيان لأن ما جرد من العذاب هو
ذلك الأمر الهائل المتعجب منه وبما ذكرنا من معنى التعجب يظهر أن تعلق ماذا يستعجلون بالاستخبار ولا يأباه و
إنما يأبى كون قصد المتكلم بهذا الاستفهام ههنا هو التعجب فليتأمل ثم تعلق الاستفهام خلط بين السؤالين
لاختلاط أجوبتهما هي ثلاثة الأول أن الاستفهام متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف موكول إلى مقتضى
المقام وفهم السامع ولذا حذف وما ذكره المصنف بعض المحتملات الثاني أن الاستفهام جواب الشرط و
الشرطية متعلقة بأرأيتم وسيذكره في سورة الفلق بحث الفاء في الاستفهام الواقع موقع الجزاء ومقتضى
الظاهر في الوجهين يستعجلون بالخطاب عدل إلى الغائب لإفادة أن تعلق الحكم باعتبار وصف الإجرام الثالث
أن الاستفهام اعتراض وجزاء الشرط أثم إذا ما وقع على طريقة وقوع الاستفهام جزاء الشرط فلا يلزم كون حرف
العطف في صدر الكلام الجزء الاستعارة عن العطف كالفاء على ما قيل لجواز أن يكون دخول الهمزة على
حرف العطف ههنا على طريقة تقدير المعطوف عليه بعد ما هو أفلم تكونوا أكفرتم ثم إذا ما وقع لا على طريقة توسيطها
بين المعطوف والمعطوف عليه فإن كلا الطريقين وارد في الكلام مذكور في الكتاب ولا يحتاج إلى تقدير القول
أي يقال لهم أثم إذا ما وقع وإن كان موقوفاً من جهة المعنى أحق هو من قبيل أقائم زيد محتمل الوجهين ولما كان
زعمهم الجزم بالبطلان لم يكن الاستفهام على حقيقته بل لما يليق بحالهم من الإنكار والاستهزاء أنه الحق
لا الباطل مبني على ما ذكره في الفائق من أن معنى إن الله هو الأمر أنه الجالب للحوادث لا غيره الجالب قصراً
للمسند إليه على المسند وإن كان المشهور المذكور في المفتاح وغيره العكس وأما هو الذي سيتميم الحق فمن
فروع الجنس الذي ذكره الشيخ عبد القاهر وقد أوردناه في أولئك هم المفلحون هو شفاء مقتضى سوق
الكلام وشفاء بالجد عدل إلى هذا تنبيهاً على أن مرجع الشفاء إلى الموعظة والتنبيه على التوحيد فإن الشفاء
والدواء للمرض هو حصول الغذاء أعني الصحة ثم عطف على موعظة وتنبيه تتميماً للفوائد دعاء ورحمة والله
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب اتفق الفراغ من كتبته يوم الأربعاء التاسع عشر
من شهر الله المبارك ذي الحجة الحرام فاضت بركاته على كافة الأنام
سنة ست وأربعين وثمانمائة على يدي أضعف عباد الله
وأحقرهم جرماً وأكبرهم وأقواهم جرماً حسين
بن نصير الدين بن مولانا محمد بن
مولانا محمود الموقاني أصلح الله
شأنه وصانه عما شانه
وغفر له ولوالديه
بكرمه وجوده
آمين يا
رب
العالمين

قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فان ربك غفور رحيم في سورة الانعام

واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة انه لا محرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بان
قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان
مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر في سورة المائدة احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد
هذه الاية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به
ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه
الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في
سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الاية
المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وكذا في الاية المكية فثبت ان
الشريعة من اولها الى اخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الاربعة فان قيل هذا
الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى في اية اخرى ويحرم عليهم
الخبائث فانه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضي ايضا تحريم الخمر والمنخنقة ونحوها
مع انها محرمة بالايات المدنية فالايات المحرمة لهذه الاشياء تكون ناسخة للاية الدالة على انحصار
المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا يبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة
وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الايات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه
الاربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الاية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات
وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الاية الدالة على الانحصار فان قوله تعالى في هذه
الاية او لحم خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا فهذا يقتضي ان تكون
النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله فلا ينافيها تلك الاية وكذا الايات فيها ان
المنخنقة وما يتبعها كلها كان جميعها داخلة تحت الميتة محرمة بهذه الاية ولا ينافيها الاية المحرمة للخمر
ايضا لانه تعالى قال في حقها انها رجس من عمل الشيطان فيدخل تحت قوله فانه رجس وكذا لا تنافيها
الاية المحرمة للربوا ونحوه ايضا لان تلك الاية تخصص عموم هذه الاية كانه قيل الذي اجد محرما فيما
اوحي الي هي هذه الاربع وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه

منه شيخ زاده على البيضاوي